Demeter und Persephone,

ein Cyclus

mythologischer Untersuchungen.

Von

Ludwig Preller, Dr. der Philosophie,

Privatdocenten an der Universität zu Kiel.

Hamburg,

bei Perthes-Besser & Mauke.

1837.

Wb/64/2757

Herrn

Gregor Wilhelm Nitzsch,

Professor der alten Litteratur in Kiel, außerordentlichem Mitgliede der schleswig-holsteinischen Regierung, Ritter des Dannebrogs-Ordens.

Ihnen war dieses Buch gewidmet, verehrtester Mann, lange bevor es vollendet war; der freundschaftlichen Theilnahme, welche **Sie** meinen Studien zu schenken pflegen, bringe ich es nun dar. Die vielseitige Anregung, welche **Ihr** Umgang gewährt, gab mir den besten Muth und Sinn zur Arbeit; es wäre mein liebster Erfolg, wenn ich **Ihnen** mit diesem Werke sollte Freude machen können. Vieles muß ich im voraus **Ihrer** Nachsicht empfehlen, für Einiges aber glaube ich, mir **Ihren** Beifall versprechen zu dürfen.

Doch erlauben **Sie** mir, ehe ich abschließe, noch einige Worte der Bevorwortung an **Sie** zu richten, über die Methode und allgemeinen Grundsätze, welche mich bei den mitzutheilenden Untersuchungen geleitet haben. Sie sind gerade nicht eigenthümlich, weichen aber doch in mancher Hinsicht von den bisher be-

folgten ab. Im Allgemeinen glaube ich, das Geschäft des Mythologen ein dreifaches nennen zu können, das der Mythenkritik, sofern die mythologische Ueberlieferung zu sondern und zu ordnen ist, das der Mythenerzählung, welche die einzelnen Fabeln in ihrer poetischen Einheit und Ganzheit zu reproduciren sucht, und endlich das der Mythenexegese, wodurch allgemeinere Resultate für die Cultur- und namentlich für die Religionsgeschichte der Griechen abzuleiten sind. Nach diesem Schematismus werde ich das zu Bemerkende abtheilen.

Zuerst wie ich bei der Kritik der Mythen verfahren bin. Ohne Zweifel ist sie die wichtigste jener einzelnen Operationen, denn ist wohl ein Gebiet der Alterthumskunde, wo die Ueberlieferung so fragmentarisch, unordentlich und in jeder Beziehung entstellt vorliegt, als auf dem der Mythologie? Da hatte ich nun zwischen den beiden Methoden zu wählen, welche neuerdings geltend gemacht sind, die eine zuerst von Voß, dann besonders von Lobeck, die andere von Müller. Beide haben ihr Wahres, so daß ich weder der einen, noch der andern ausschließlich folgen zu müssen glaubte, im Ganzen aber habe ich doch jener ersteren den Vorzug gegeben. Ich möchte sie die litterarisch-kritische, die zweite die historisch-kritische nennen. Jener scheint mir die allgemeine Voraussetzung zu Grunde zu liegen, daß die griechische Mythologie wesentlich Product der Poesie, namentlich des Epos sei. Sie berechnet das Alter jeder Mythe und die Stadien ihrer Entwickelung nach der litterär-historischen Folge und Stellung der Zeugnisse;

eine Berechnung, welche in den mittleren Epochen der Poesie weniger zuverlässig ist, da in ihnen nur eine fragmentarische Litteratur vorliegt, desto zuverlässiger aber in der ältesten Epoche, wo die Homerischen Gedichte als Quelle zu benutzen sind. Denn diese müssen, wenn nicht für das Primitive der griechischen Litteratur schlechthin, doch für die einzige, zugleich wegen ihres Umfanges für eine zureichende Repräsentation jenes Primitiven gelten, wie sie denn auch bei den Griechen selbst, schon seit der Litteraturblüthe bei den ionischen Staaten, dafür gegolten haben. Homer ist dieser Methode der feste Stützpunkt, an welchen sie ihre Forschungen überall anlehnen, und auf welchen sie sich bei jeder Unsicherheit zurückbeziehen kann; wodurch ihre Resultate einen Grad von Solidität erhalten, wie sie auf keinem andern Wege zu erreichen seyn möchte. Indessen wenn man die Mythen allein von den Dichtern ableitet, so erscheinen sie nur zu leicht als bloße Fictionen, als Spiele der Einbildungskraft Einzelner, ohne einen historischen Hintergrund, welcher ihnen Realität verschaffen, sie als nothwendige Bestandtheile des griechischen Nationallebens geltend machen könnte. Da tritt nun jene andere Methode ein, in dieser Beziehung ein nothwendiges Complement der ersteren. Sie subsumirt den Begriff Mythus unter den der Volkssage, sucht seine Ursprünge und Anlässe in den volksthümlichen Zuständen der Griechen, besonders in denen einer bestimmten Entwickelungsstufe, welche sie mythenproducirende Zeit nennt. Sie glaubt, daß nicht nach der bloßen

Folge, in welcher eine Fabel bei den einzelnen Dichtern behandelt werde, über ihr Ursprüngliches und dessen Modification entschieden werden könne, sondern sie räth, die fragliche Mythe zu localisiren, auf irgend etwas Positives eines bestimmten Ortes oder einer bestimmten Zeit zu beziehen; erst wenn eine solche Beziehung gefunden sei, könne jene Entscheidung gegeben werden. Wo dann natürlich oftmals auch die spätere Notiz etwas Aelteres und Ursprüngliches enthalten, die ältere Erwähnung nur den zufälligen Grund haben könnte, daß gerade diese Fabel zuerst in die Poesie übergegangen war. Die Dichter sind dieser Methode überall nicht sowohl die Bildner, als vielmehr die Depositäre der Mythen.

Wir verdanken dieser Methode eine Menge der schätzbarsten Resultate, und wer möchte läugnen, daß sie in der Hauptsache wahr ist, daß sie einem dringenden Bedürfnisse der mythologischen Forschung abgeholfen hat? Allein auch das Mangelhafte ist nicht zu verkennen; es scheint mir theils in ihrem Principe, theils in den Consequenzen desselben, zum Theil aber auch in einer zu wenig vorsichtigen Anwendung dieser auf den von uns übersehbaren Stoff der mythologischen Ueberlieferung zu liegen.

In ihrem Principe sage ich, denn enthält nicht die Annahme einer Production der Mythen aus dem Volke etwas Unklares, welches bei einer genaueren Analyse nicht Stich hält? Der Begriff des Volkes zerfällt dann in eine Menge einzelner Individuen, von welchen die größere Anzahl Masse,

und als solche passiv zu nennen wäre, nur die geringere (denn sollte es in den ältesten Zeiten anders gewesen seyn, als jetzt?) productiv, und überhaupt im höheren Sinne activ, beitragend zum Weiterkommen der nationellen Entwickelung. Also auch die Mythenproduction würde nicht dem Volke schlechthin, sondern nur den Eminenzen aus dem Volke zuzuschreiben seyn. Fragt man aber weiter, wer waren in Beziehung auf die Mythenbildung diese Eminenzen, in welchem Stande sind sie zu suchen, so werde ich wohl im Namen der Meisten antworten können, die Dichter müssen es gewesen seyn (denn die Hypothese von Erfindung der Mythen durch Priester ist wohl nach gerade beseitigt), denen das griechische Volk seine Mythen verdankt; diese sind ja wesentlich Poesie; von selbst, durch die bloße Spontaneität des Volkes, können sie sich nicht gebildet haben. Man pflegt freilich zu sagen, in jenen Urzeiten der Nation müssen wir uns das ganze Volk poetisch gestimmt, die Poesie als das allgemeine Medium und Vehikel der Nationalanschauungsweise denken; allein auch so wird jene Unterscheidung ihr Recht behalten. Diesem Einwurfe wird zu entgegnen seyn, daß wir uns jenes Ueberwiegen einer poetischen Stimmung bei der Mehrzahl doch nur als Receptivität, nehmlich ausschließlich für poetische Auffassung und Darstellung, denken können, als originelle Selbstthätigkeit nur bei der geringeren, der durch besondere Geistesgaben bevorzugten Zahl. Auch sind bei den im engeren Sinne sogenannten Mythen, welche sich durch Kunst und

Idealität von der gewöhnlichen Sage unterscheiden, die Spuren solcher ausgezeichneten Individualitäten, wenn die Ueberlieferung auch ihre Namen vergessen hat, doch noch recht wohl zu bemerken. Ja selbst die untergeordneten Arten der Mythenbildung, die Legende, das Volksmährchen, überhaupt die Localtradition lassen immer noch eine gewisse dichterische Thätigkeit eines Einzelnen voraussetzen; wiewohl hier die Differenz der Thätigkeit und des bloßen Anlaßgebens zu einer solchen eine so geringe gewesen seyn mag, daß nur ein Minimum von Einfluß der Individualität auf ihre Production wahrgenommen werden konnte, die Erinnerung an jenen Einfluß also frühzeitig aufgegeben wurde. — Doch im Einzelnen lassen sich diese Distinctionen nicht wohl verfolgen, im Ganzen aber sind wir auf diesem Wege zu der alten Voraussetzung zurückgekommen, daß die Mythenbildung von den Dichtern ausgegangen sei. Wir mögen eine mythenproducirende Zeit (um diesen Ausdruck festzuhalten) und Stufe, nehmlich der griechischen Poesie annehmen, welche dann mit den Anfängen des Nationalepos zusammenfallen würde. Des Nationalepos; in dieser Bestimmung liegt schon, daß wir uns jene mythenproducirende Thätigkeit der Dichter nothwendig als eine von den Antrieben und Anlässen bedingte denken müssen, welche das Volk gab, d. h. jene Mehrzahl der Receptiven.

Ein Zweites ist Consequenz dieses Princips. Wer die Mythe als Volkssage faßt, der wird nothwendig ins Einzelne der Abtheilungen des griechi-

schen Volkes geführt werden, denn nur als etwas Locales und Particulares tritt uns die Volkssage entgegen. Er wird jene angeblich autochthonen Differenzen der Culte und Traditionen urgiren, in welchen sich der characteristische Hang der Griechen zum Separatismus auch auf diesem Gebiete offenbart; dieselben werden ihn öfters zu fruchtbaren Beobachtungen anleiten, im Ganzen ist aber doch Gefahr, daß über diese Mannigfaltigkeit des Localen die höhere und wichtigere Einheit des Nationalen versäumt werde. Ich habe deshalb jener Localmythologie, auf welche man neuerdings zu dringen pflegt, die Idee einer Nationalmythologie gegenüber gestellt, (das Ausführlichere §. 1, S. 19 f. i. §. 11, S. 275 f.) worunter ich das der ganzen griechischen Nation Gemeinsame von mythologischen Bestimmungen über Götter- und Heroenwelt verstehe, wie ein solches schon in der frühesten Zeit, über welche uns ein Totalüberblick gewährt ist, in der von Homer geschilderten, wahrzunehmen ist, und sich hernach in immer weiterem Umfange geltend gemacht hat. Diese Nationalmythologie ist ohne Zweifel aus der Localmythologie geworden, allein sie ist unabhängig von dieser, eine höhere Stufe derselben, die Stufe der Kunst und Poesie, welche der griechischen Mythe ihren eigenthümlichen Werth giebt, wodurch sie einzig ist in der Geschichte der menschlichen Bildung. Denn sie ist mit der poetischen Mythologie zu identificiren; die Dichter hatten bei den Griechen solche Stellung der Vermittelung und Ineinsbildung des Particulären, sie haben

(seitdem das Epos Nationalinteresse geworden war) jenes allen Stämmen und Landschaften gleich ehrwürdige Gesammtbild einer Zeit, wo die Götter menschlich und die Menschen göttlich waren, vor der Nation aufgestellt, und sie haben vorzugsweise dadurch zur nationellen Einigung ihres Volkes beigetragen. So der Olymp mit seiner heiteren Götterfamilie, Herakles, der troische Krieg, ein Glaube und ein Ruhm aller Griechen, der aber dieses nur durch die Dichter geworden war. Die Gebräuche oder die Ueberlieferung einer bestimmten Gegend mögen den ersten Keim dazu gegeben haben, allein welches das Ursprüngliche war, dieses ist gar nicht mehr zu bestimmen, so unendlich viel Locales anderer Gegenden hat sich noch außer jenem Ersten an diese Fäden angereiht, und so wenig ist jenes Erste das geblieben, was es ursprünglich war. Unter den Mythen der ältesten Zeit sind die meisten von dieser Art, sie lassen sich gar nicht localisiren, so sehr ist in ihnen alles Locale zum Momente einer höheren Einheit geworden, deren Character das Hellenische überhaupt ist. Jene Methode verkennt dieses, weil sie den Antheil der Dichter an der Mythenbildung bei weitem zu geringe anschlägt.

Ein drittes betrifft die zu geringe Berücksichtigung, welche dieselbe Methode der Beschränktheit unserer Kenntniß von den Localtraditionen der Griechen widerfahren läßt. Auch hier verleitet sie ihre Consequenz, sich mit der festen Sicherheit der Homerischen Mythologie nicht genügen zu lassen;

sie sucht weit über diese hinaus bis in eine Zeit vorzudringen, aus welcher uns die Sage nur einzelne, schon den Griechen verfängliche Namen gerettet hat. Allerdings kann man ja Homer einen Spätling nennen; wiewohl nach meiner Ansicht weniger der Verlust der vorhomerischen Localtraditionen zu bedauern ist, als vielmehr unsere gänzliche Unwissenheit über die vielen Dichter und Epopöen, welche vor ihm das griechische Volk beschäftigt zu haben scheinen, und die in ihrer ersten Originalität schon für die Griechen verloren gegangen waren, in ihrer von den nachhomerischen Epikern reproducirten Gestalt nun auch für uns dahin sind. Aber warum diese Lücken nicht lieber mit ruhiger Besonnenheit anerkennen, als sie mit Conjecturen ausfüllen wollen, welche, so scharfsinnig sie seyn mögen, dennoch niemals eine solche Probabilität erreichen, daß nicht ein Anderer mit gleichem Scharfsinne das Entgegengesetzte aufstellen könnte. Homer war der Anfang der griechischen Literatur, schon bei den Griechen selbst, sobald eine solche, durch Schrift und Unterricht überlieferte, sich zu bilden anfing; er war nicht blos Anfang derselben, sondern auch ihre durchgängige Norm und Grundlage. So vorzüglich in der Mythologie, die in ihren Haupttheilen daher immer die Homerisch-epische geblieben ist, zwar mit mancherlei Modificationen und Variationen, aber doch immer mit einem und demselben Grundtone und Grundcharacter. Darum, wenn auch die späteren Dichter, z. B. Hesiod, ältere Localtraditionen benutzten, so wurden diese in ihren Gedichten doch

immer nach der Homerischen Analogie umgebildet, der Form nach (und diese ist bei dem griechischen Mythus noch wichtiger, als der Stoff) modernisirt, weshalb ein Rückschluß von ihnen auf die etwanigen Zustände, aus denen sie hervorgegangen seyn könnten, immer nur mit der größten Unsicherheit angestellt werden mag. Sind aber die Dichter abhängig vom Homer, so sind es noch vielmehr die prosaischen Mythographen, auch die ältesten, wie Hecatäus und Hellanicus. Sie widmeten den Localtraditionen große Aufmerksamkeit, doch nur den für die Geschichte interessanten; alles im engeren Sinne Mythologische schrieben sie ja, wie spätere Referenten angeben und wie aus ihren Fragmenten deutlich zu ersehen ist, aus den epischen Dichtern ab. Mit den Localtraditionen religiöser Tendenz, in Gebräuchen oder Legenden, beschäftigte sich wohl überhaupt erst die spätere Archäologie, namentlich seitdem Aristoteles zur Specialforschung über Sitte und positive Ordnung der Staaten und Landschaften angetrieben hatte. Damals wurde vielleicht noch Manches gerettet, wenigstens über die Cultusformen scheint diese Litteratur viele und schätzbare Sammlungen gekannt zu haben; allein theils sind auch diese verloren, theils befinden sich die Bruchstücke noch immer in der ganzen Unordnung und Zerstreutheit über alle Schlupfwinkel der Ueberlieferung, in welche sie sich nach Vernichtung der Originalschriften verloren haben. Eine einigermaßen vollständige Uebersicht über die Localreligion zu einer gewissen Zeit gewährt uns erst der Perieget Pau-

sanias, dieser zwar redliche, aber urtheilslose Forscher, den man, schon wegen seiner Zeit, auch bei der besten Meinung von ihm, doch immer nur mit sceptischer Behutsamkeit als mythologische Autorität zulassen sollte. Woher die Unzahl von Localtraditionen, welche er uns überliefert? Man pflegt sie nur zu gern für etwas Uraltes zu nehmen, für etwas Aelteres, als selbst die Homerische Fabel, und doch war das Griechenland, welches Pausanias beschreibt, ein so spätes und der klassischen Zeit so entfremdetes, daß man seine Reisebeschreibung mit gleichem Rechte die erste der neueren, als die letzte der alten Litteratur dieser Art nennen könnte. — Und mit welchem Rechte vindiziert man überhaupt das von Pausanias überlieferte Mythologische dem "Volke"? Was hat das damalige Volk Griechenlands mit dem mythenproducirenden zu schaffen? — Es wird in den meisten Fällen Niemand Anders seyn, als die Tempelexegeten, welche den wißbegierigen Reisenden in Griechenland die Sehenswürdigkeiten des Ortes zeigten, und denen man schwerlich mehr Bildung oder mehr Bescheidenheit zuzuschreiben hat, als ihre Standesgenossen bei uns zu haben pflegen. Mit einer oberflächlichen Kenntniß der Litteratur mochten sie eine nicht geringe Keckheit der Combination verbinden, und dieses beides, willkürliche Combination und einzelne Reminiscenzen aus den älteren Dichtern, mag denn auch an jener Mythenbildung, die wir aus dem Pausanias kennen lernen, gewöhnlich den größten Antheil gehabt haben.

Die Wichtigkeit der Sache möge mich bei Ihnen entschuldigen, verehrtester Freund, wenn ich über diesen Punkt weitläufiger gewesen bin, als es für diese Gelegenheit vielleicht passend war. Um so kürzer will ich mich über die beiden anderen Punkte zu fassen suchen.

Daß ich der Mythenerzählung eine besondere Stelle unter den Geschäften des Mythologen vindiciren will, wird Ihnen auffallen, doch glaube ich, daß eine solche, wenn sie auf die gehörige Weise angestellt wird, weder so leicht, noch so nutzlos seyn möchte. Die Mythen sind doch zunächst Gedichte, als solche also müssen sie vorgetragen werden, was bald eine Zusammenziehung, so daß die poetischen Momente stärker und lebendiger hervortreten, bald aber eine Reproduction nöthig machen wird. Letztere, wenn die Ueberlieferung so schlecht ist, daß nur noch ein Minimum der ursprünglichen Beziehung der zu behandelnden Fabel übriggeblieben, oder daß die einzelnen zusammengehörigen Züge von einander gerissen und in verschiedenen Relationen versprengt sind. Dann wird die Erzählung zugleich eine Restauration, der eines plastischen Kunstganzen vergleichbar, seyn; aus den Fragmenten wird die Einheit zu diviniren, oder die falsche Beziehung wird entfernt und die richtige durch kräftigere Betonung hervorgehoben werden müssen. Ueberhaupt soll der Mythos so viel als möglich wieder hergestellt werden, wie er in den besten Zeiten der griechischen Litteratur war, und welcher den Griechen jenes plastisch-poetische Behagen gewährte, weswegen er

ihnen vorzüglich (häufig blos deswegen) theuer war. An die ästhetische Anschauung richtete er sich, wie die Dichtung oder die Statue (der Mythos ist gewissermaßen ein Mittelding zwischen beiden), und eine solche sollten wir zunächst bei ihm suchen, nicht einen abstracten Sinn, dessen Auffindung nur seine formelle Schönheit zu zerstören, und somit sein Wesentlichstes zu vernichten dient. Nutzlos aber wird ein solches Bemühen schon deshalb nicht seyn, weil es wesentlich dazu beitragen kann, dem Unwesen derer zu steuern, welche zu deuten und über Bedeutung zu untersuchen anfangen, oft noch ehe sie sich der wirklichen Gestalt und Beschaffenheit dessen, was zu deuten ist, im Geringsten versichert haben.

Drittens von der Mythenexegese; denn nur in dieser Folge, als etwas Drittes, scheint mir eine Analyse der Mythen zum Behuf allgemeiner Resultate zulässig zu seyn, dann aber besonders Folgendes dabei berücksichtigt werden zu müssen. Vor Allem, glaube ich, hat man sich zu hüten, daß man nicht irgend etwas Bestimmtes und Einzelnes ausschließlich in den Mythen sucht, sei's Lehre, sei's Religion, oder Geschichte, oder auch eine bestimmte Art der Naturbetrachtung. Man bedenke, daß die Einheit des Mythus wesentlich eine formelle ist, diese eigenthümliche Art des Ausdrucks, während der Inhalt jeder beliebige seyn kann, was immer die Nation beschäftigte, ihre Reminiscenzen und ihre Ahndungen, ihr Glaube und ihre Speculation. Diese Vielseitigkeit des Inhaltes kann man leicht

schon damit beweisen, daß alle einzelnen Arten der griechischen Bildung und Litteratur gleichmäßig auf die Mythologie zurückgehen, die Geschichte und die Geographie und die Physik und die Theologie u. s. f. Dennach kann man wohl etwas als das Ueberwiegende unter jenen vielen Bestandtheilen setzen, nehmlich alten Glauben, wie sich denn auch die Religion, nehmlich die des Volkes, niemals von der Mythologie ganz hat losmachen können. Die Religion ist der Anfang jeder nationellen Entwickelung, das Religiöse die allgemeine Richtung jeder ältesten Epoche eines Volkes, daher auch der Mythologie, deren erste und reichlichste Entfaltung immer mit den ältesten Culturstufen zusammenfällt; nicht umsonst sind die handelnden Personen in allen Begebenheiten, von welchen der Mythus erzählt, Götter oder göttergleiche Menschen. Religion also mag vorzugsweise in den Mythen gesucht werden, allein welche und auf welchem Wege? Was das Erstere betrifft, die Art der Religion, welche in den Mythen ist, so glaube ich, daß diejenigen, welche dergleichen bis jetzt aus ihnen zu entwickeln suchten, es besonders im Folgenden versehen haben. Entweder sie verfuhren dabei mit gewissen fertigen Voraussetzungen der Religionsphilosophie, da doch die Religion der Griechen vorläufig noch als etwas Unbekanntes anzusehen, und vorzüglich aus den Mythen erst wie von Neuem aufzufinden ist. Solche Religionsphilosopheme mögen seyn, von wem sie wollen, sie dienen gleichmäßig nur dazu, die Sache zu verwirren, und am meisten thun dieses die ge-

wisser griechischen Schulen, welche die Volksreligion ihrer Zeiten, denen die Mythologie etwas völlig Fremdes geworden war, mit ihren Sätzen aufzustutzen, oder ihre Lehre derselben zu accommodiren versuchten; wiewohl einige Mythologen noch immer nicht aufhören, sich auf die Aussprüche solcher Philosophen zu berufen, und dieselben ihren Untersuchungen wie feste Data zu Grunde zu legen. Andere scheinen mir darin zu fehlen, daß sie eine zu geringe Vorstellung theils von der Religion überhaupt, theils von dem religiösen Leben des vorchristlichen Alterthums haben. Wer unter Religion nur das zufällige Nebeneinander gewisser Vorstellungen und Gebräuche versteht, dem wird das Eigenthümlichste derselben auf allen Stufen der Geschichte der Menschheit entgehen, ihre Wurzel im Innersten des menschlichen Bewußtseyns, von wo aus sie ihre Wirksamkeit nach allen Richtungen der geistigen und sittlichen Thätigkeit hin bethätigt. Auf der andern Seite sind Viele noch immer geneigt, den sogenannten Heiden nur ein Minimum von Intension des religiösen Gefühles zuzugestehn, oder auch wohl alle Religionen jener Völker gleichmäßig unter der oberflächlichen Bestimmung Naturreligion zusammenzufassen. Diese ist in doppelter Beziehung gefährlich und irreführend, theils weil nach ihr leicht die Natur, dieser Inbegriff der sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungen, als der unmittelbare Gegenstand des Glaubens solcher Nationen erscheint, wo denn oft selbst die trivialsten Erscheinungen für Objecte ihrer Andacht und Bedeutung ihrer Sym-

bole gelten müssen, da doch auch auf den untersten Stufen der Religion die Natur nicht sowohl Gegenstand, als die Grenze derselben gewesen ist, die Schranke, welche dem Streben des Geistes zum Geiste, welches der Religion als solcher wesentlich ist, entgegentritt; theils in der besonderen Beziehung auf die Glaubensformen des klassischen Alterthums, welche, wenn auch in einzelnen Bestandtheilen noch auf der Stufe der Naturreligion, doch in den meisten und überwiegend einer höheren, das Christenthum vorbereitenden Richtung folgen, wie dieses auch von den neuesten Religionsphilosophen einstimmig angenommen wird. Endlich und besonders fehlt es uns noch immer an der gehörigen Kenntniß der anderen Seite dieser Religionen, ich meine ihrer Cultusformen, der einfachen sowohl als der zusammengesetzten. Das Studium des Opferwesens, der übrigen gottesdienstlichen Verrichtungen, der Feste, der Berufsthätigkeiten und bürgerlichen sowie socialen Stellung der Priester, ist noch fast überall auf derselben Stufe, auf welcher es die holländische Philologie gelassen hat; nur daß neuerdings Lobeck angefangen hat, den überlieferten Stoff dieser Fragen wieder in den Vorgrund der Forschung zu stellen und von Neuem zu beleben, wodurch die Characteristik der griechischen Religion gleich so außerordentlich ist gefördert worden. — Hieraus werden Sie abnehmen können, worauf ich meine Aufmerksamkeit bei der Mythenexegese vorzüglich gerichtet habe; das Nähere ergeben die Abhandlungen § 9, 10 und 11, in denen ich die

ideellen und religiösen Momente der Mythe vom Raube der Persephone zusammenzufassen und durch comparative Analyse analoger Mythen weiter auszuführen versucht habe.

So viel von der Methode und dem Interesse, welchen ich bei diesen Untersuchungen gefolgt bin. Was die Wahl des Stoffes betrifft, so wird mich wohl Niemand deshalb tadeln, daß ich nur den einen Cultus der Demeter und Persephone behandelt habe. Monographieen möchten auf keinem andern Gebiete der Alterthumskunde gleich nothwendig seyn als auf diesem; wer die Bearbeitung der ganzen griechischen Mythologie für möglich hält, der sehe sich vor, daß er der Sache nicht mehr schade, als nütze; sollte es dahin gekommen seyn, daß eine solche rathsam wird, dann möge sie mit gleichem Geiste ausgeführt werden, wie neuerdings J. Grimm über die deutsche Mythologie, Hartung über die Religion der Römer geschrieben hat. — An vielseitiger Wichtigkeit und Reichthum der Bedeutungen und Beziehungen möchte mein Gegenstand von keinem andern Theile der griechischen Mythologie übertroffen werden.

Dieser Reichthum an Beziehungen entschuldige mich, wenn mein Buch einen größern Umfang bekommen hat, als eine erste Schrift haben sollte, und als ich selbst gewünscht hätte. Dennoch bin ich mir bewußt, überall so kurz als möglich verfahren zu seyn, und ich fürchte, daß mir eher zu große Gedrängtheit der Darstellung,

als Weitschweifigkeit vorgeworfen werden kann. Aber auch so habe ich noch Manches vorläufig zurückbehalten müssen, was ich gelegentlich in einem andern, von diesem unabhängigen Bande den Theilnehmenden vorzulegen gedenke. Er wird sich beschäftigen theils mit der Specialgeschichte der vorhellenischen Stämme, auf welche die Ursprünge des Demetercultes zurückführen, theils und hauptsächlich mit der Topographie, Geschichte und Archäologie der Landschaft und Stadt Eleusis, ihren Beziehungen zu Athen, mit den großen und kleinen Eleusinien, und den Eigenthümlichkeiten ihres Cultus.

Frühere Untersuchungen über die in diesem Bande behandelten Gegenstände giebt es von Welcker und von Creuzer. Sie werden diese wenig berücksichtigt finden, theils weil die Differenz der Methode zu groß war, theils weil ich nicht wußte, inwieweit diese Gelehrten jetzt noch auf ihre Resultate bestehen würden, da namentlich von Creuzer die Umarbeitung des vierten Bandes seiner Symbolik noch zu erwarten steht. — Sehr Vieles dagegen, ja das Meiste verdanke ich, wie Sie bald sehen werden, dem Lobeckischen Aglaophamus, dieser Fundgrube der gediegensten Resultate über Mythologie und Cultus der Griechen, zu dessen Studium man nicht oft genug zurückkehren kann.

So nehmen **Sie** es denn hin dieses Buch, und lassen **Sie** es **Sich** einen neuen Anlaß be-

lehrender Mittheilung seyn. Möchten **Sie** daraus erkennen, daß ich für dieselbe nicht unempfänglich bin. Möchte mir die Wohlthat **Ihrer** persönlichen Nähe noch recht lange gewährt bleiben.

Kiel, den 9. October 1836.

Inhalt.

Einleitung.

§ 1.

S. 1 — 30. Kritische Ansicht über das Alter und die Ursprünge des Mystischen in der Demetermythologie. — Demeter bei Homer, S. 3. Kennt Homer schon den Raub der Persephone? S. 5. Aelteste Genealogieen der Persephone, S. 7. Bei Hesiod das Grundthema der Dichtung vom Raube; allgemeine Differenz seiner Theogonie und Weltvorstellung und der Homerischen, S. 11. Die mystischen Bestandtheile des Demetercultes gehören wahrscheinlich der vorhellenischen Einwohnerschaft Griechenlandes, sind aber doch in die durch das Epos vermittelte Nationalmythologie erst in der Zeit nach Homer übergegangen, S. 18. Die von Homer, Hesiod und von dem Homeridenhymnus an Demeter erwähnten Localculte der Demeter, S. 26.

§ 2.

Eigentliches Verhältniß der Demeter und Persephone zu solchen Gottheiten, die durch spätere Combination oder Erklärung mit ihnen in Beziehung gesetzt oder identificirt worden, S. 30—55. Ge und Demeter, S. 30. Isis und Demeter, S. 36. Rhea und Demeter, Hekate und Persephone. Allgemeine Charakteristik der Orphischen Theogonie, S. 42. Orphische Demeter und Orphische Persephone, S. 49.

Erstes Kapitel.

Raub der Kore.

§ 3.

Die ausgeführte Dichtung vom Raube der Kore ein Product der Hymnenpoesie, S. 56—79. Lyrische Hymnen auf die beiden Göttinnen, des Archilochos, Lasos, Pindar, Bacchylides, S. 56.

Epische Hymnen, des Pamphos und Musäos. Attische Hymnensammlung, S. 59. Hymnus des Homer. Seine Ueberlieferung, kritische Beschaffenheit, Vermuthungen über seinen Ursprung, nächste Bestimmung und ältere Geschichte, S. 65.

§ 4.

Darstellung der Mythe vom Raube nach Anleitung des Homeridenhymnus, S. 79—130. Anthologie und Entführung, S. 80. Plastische Darstellung dieser Scene, S. 86. Demeter als leidtragende Mutter. Ihr Suchen, S. 87. Entfernung von der Götterwelt und Erscheinung zu Eleusis, S. 92. Interpolirte Episode von der Jambe und dem Genuß des Kykeon, S. 94. Von der Einsetzung der eleusinischen Mysterien, S. 102. Die Traditionen vom Keleos und Demophon, S. 106. Pflege des Demophon, S. 110 Rückkehr der Kore zur Mutter, Vertrag zwischen dieser und Zeus, Rückkehr der beiden Göttinnen auf den Olymp, S. 113. Der Olymp in diesem Gedichte Ort des Götterstaates, S. 115. Bedeutung der Granate, S. 116. Jahreseintheilung in dieser Mythe, S. 117. Aufgang und Niedergang der Persephone, S. 120. Frühlings- und herbstliche Feste der Persephone, S. 120. Darstellung der wechselnden Zustände dieser Göttin in der Kunst, S. 125. Allgemeine Bedeutung der Mythe, S. 128.

§ 5.

Das Orphische Gedicht vom Raube, S. 130 141. Die Notizen von einem solchen, S. 130. Die Mythe nach ihren einzelnen Abschnitten, wie sie in demselben behandelt worden, S. 132. Die eleusinischen Autochthonen nach Orpheus, S. 134. Einfluß dieses Gedichtes auf die spätere Poesie in diesem Kreise, S. 137. Euripides erzählt die Mythe in Orphischer Weise, S. 141.

§ 6.

Das Mährchen vom Askalabos oder Askalaphos, und Aehnliches, S. 141 144.

§ 7.

Die Arkadische Version der Mythe vom Raube, S. 144—171. Unsre Kenntniß vom alten Arkadien, S. 145. Aelterer und jüngerer Demeterdienst in Arkadien, S. 147. Berichte des Pausanias von den Culten zu Thelpusa und Phigalia, S. 149. Poseidon Hippios und das Roß Areion, S. 151. Die Erinnys, in welchem Sinne Mutter des Areion, S. 154. Unsicherheit der Ueberlieferung vom Demeterbilde des Agineten Onatas, S. 157.

Müller über diese Mythe, S. 161. Hermann über die Erinnyen S. 166. Eigenthümlichkeiten der pheneatischen, und sonstige der arkadischen Localmythologie von Demeter, S. 168.

§. 8.

Sonstige Versionen dieser Mythe, S. 171—182. Die Fabel von der Herkyna zu Lebadeia, S. 172; von der Mythe, in der Gegend des alten Arene, S. 173; vom Peirithoos zu Ephyra, S. 173. Sicilianische Culte und Localsagen. Die Römer bekennen sich zur Sicilianischen Ceres, S. 175.

§ 9.

Die chthonischen Götter und die durch die Cultusidee derselben veränderten Vorstellungen von den Zuständen der Verstorbenen, S. 183—240. Homerische und spätere Auffassung der drei Welttheile, S. 184. Homerische und spätere Ansicht von der Unterwelt und der Natur ihrer Götter, S. 187. Alte und spätere Namen und Eigenschaften des Pluton, S. 190; der Persephone, S. 192; der Erinnyen, S. 195. Die chthonische Demeter, S. 199. Der chthonische Hermes, S. 201. Die chthonische Hekate, S. 207. Der chthonische Dionysos u. Lernäische Mysterien, S. 208. Resumtion, S. 213. Homerische Vorstellungen vom Leben nach dem Tode, S. 215. Welchen Einfluß die späteren Begriffe von der Unterwelt und den Gottheiten der Unterwelt auf diese Vorstellungen haben mußten, und Spuren eines eigenthümlichen Glaubens hinsichtlich dieser Punkte bei den ältesten Einwohnern Griechenlands, S. 218. Das Begraben und das Verbrennen der Todten, S. 219. Die Hesiodeische Dämonologie, S. 222. Der Heroencultus, S. 226. Der Glaube an ein Emporkommen der ψυχαί zu bestimmten Jahreszeiten, S. 228. Ob der Glaube an eine Metensomatose mit dem Culte der chthonischen Götter zusammenhängt, S. 231. Eleusinische Mysterienlehre, S. 233. Die Ansicht, daß die Seelen nach dem Tode in die Luft aufgelöset, oder unter die Sterne versetzt werden, S. 238.

§. 10.

Analogieen der allegorisch-sentimentalen Anschauungsweise, welche sich in der Mythe vom Raube Kore's ausspricht, S. 241—270; im argivischen Hera- und attischen Zeus-Culte, S. 243; im ionisch-lycischen Culte des Apollon, S. 249; Hyakinthos, S. 252; Linos, und ähnliche Figuren, wie sie größtentheils in den Mythen der thrakischen, karischen und sonst kleinasiatischen Stämme vorkommen, S. 254. Ähnliche Ideen in der Mythe vom Tode

des Dionysos-Zagreus, S. 262. Verwandte Theologumene anderer Völker, S. 264. Wie gänzlich fremd solche Elemente der Homerischen Dichtung sind, und woher sie abzuleiten seyn möchten, S. 265.

§. 11.

Allgemeine Betrachtung des mystischen Elementes der griechischen Religion nach seiner Art und nach seiner Entwickelung, S. 271—281. Hauptformen desselben im Cultus, S. 271. Homer ist ohne dasselbe, S. 272. Ursprung desselben aus der in den beiden vorhergehenden Abhandlungen erörterten Naturbetrachtung, S. 273. Zu unterscheiden ist zwischen den ersten Elementen und der systematischen Ausbildung. Jene mögen der der ältesten Zeit angehören, diese fällt erst in die nachherige Zeit, S. 276.

Zweites Kapitel.

Triptolemos. Demeter als Göttin der Agricultur. Erysichthon.

§. 12.

Die Triptolemosfabel, S. 282—315. Erinnerungen an die Ursprunge des Ackerbaues in verschiedenen Landschaften, S. 283. Triptolemos nächste Bedeutung und Stellung in der eleusinischen Mythologie, S. 286. Triptolemos und Ikarios, S. 288. Triptolemos gilt für den Urheber der Agricultur über ganz Attika. Seine Identification mit dem cecropischen Buzyges, S. 290. Die heiligen Pflüge, S. 291. Triptolemos als Urheber der hellenischen Agricultur überhaupt, S. 294. Die Proerosien, S. 295. Triptolemos von den Localmythologieen andrer Staaten adoptirt, S. 297. Der argivische Triptolemos, S. 299. Ableitung der hellenischen Agricultur aus Ägypten, S. 301. Der Sophokleische Triptolemos; unsre Kenntniß von demselben und wahrscheinlicher Zusammenhang, S. 303. Gruppe und Welcker über dieses Stück, S. 306. Der Schlangenwagen des Triptolemos, S. 310. Plastische Darstellungen der Triptolemosmythe, S. 312.

§. 13.

Demeter als Göttin der Agricultur, S. 315—329. Der Kreis ihrer Fürsorge, engerer, S. 316, weiterer, S. 319. Beziehungen zu den Göttern der Wärme und Feuchte, S. 322. Sorge für die einzelnen Geschäfte des Ackerbaues und für die Verarbeitung des Getreides, S. 325. Agrarische Feste der Demeter, insbesondre die Haloen, S. 326.

§. 14.

Die Fabel vom Erysichthon, S. 329 — 334. Quellen derselben, S. 329. Bedeutung und Ursprung, S. 331. Das Mährchen von der Mestra, S. 334.

Drittes Kapitel.

Demeter Thesmophoros.

§. 15.

S. 335—366. Allgemeine Bedeutung, S. 335. [illegible]as Fest der Thesmophorien, S. 337. Die attischen Thes[illegible]en, S. 337. Die einzelnen Festtage, Gebräuche, Göttersch[illegible]. 339. Thesmophorienfeier in andern Gegenden, S. 347. Er[illegible]ngen an die Anfänge der agrarischen Cultur, S. 349. D[illegible]smophoros als Göttin der Frauen, S. 353. Die Fabel [illegible] Hymenäos, S. 355. Communalversammlungen nach der Ernbte, S. 356. Demeter auf Korkyra, S. 358; in der Mythe vom Kadmos zu Theben, S. 359. Die Kabirmysterien zu Theben und überhaupt, S. 361. Demeter als Burggöttin verschiedener Staaten, S. 366.

Beilagen.

1. Etymologien, Allegorien, S. 366 — 371.
2. Zur Kunstmythologie des Demeterkreises, S. 371 — 380.
3. Die angeblichen Atticismen des Homer. Hymn. auf Demeter, und nähere Prüfung der Fragmente des Pamphos, S. 381 — 389.
4. Beziehungen des Demetercultes in Attika zu dem Dionysoscultе daselbst, S. 389.
5. Beziehungen desselben zu dem Athenacultе daselbst. Von den Gephyräern und ihrer Demeter, S. 391.
6. Die Angaben über Humanitätsstiftungen der Götter, S. 395.

Einleitung.

§ 1.

Homer ist die erste und lauterste Quelle aller griechischen Mythologie. Was sich bei ihm findet, darf für das Primitive gehalten werden, und sobald dieses festgesetzt ist, kann über die etwanigen Umbildungen und Neuerungen der späteren Dichter sehr leicht und sicher geurtheilt werden. Darum sind die Untersuchungen der Mythologieen solcher Götter so äußerst schwierig, deren bei ihm nur selten und auf unvollständige Weise gedacht wird, wie namentlich der Demeter und des Dionysos. Sollen diese Gottheiten deshalb, weil sie beim Homer nur eine untergeordnete Stelle haben, für jüngere gelten, welche überhaupt damals, als Homer dichtete, noch für keine Götter oder nur in sehr beschränkter Sphäre für solche gehalten wären? Die mystische Seite ist bei ihren Culten die überwiegende; soll sie für etwas ganz Neues, der primitiven Gestaltung hellenischer Religiosität völlig Fremdes gelten deshalb, weil Homer sie noch nicht gekannt hat? Da doch die Mystik gerade diesen beiden Göttern auf eine gewissermaßen ursprüngliche Weise einzuwohnen scheint. Und da doch die Homerische Poesie, wenn gleich das Prototyp und in for-

messer Hinsicht die bleibende Norm aller griechischen Mythologie, in ihrer geschichtlichen Existenz immer nur als Repräsentantin einer bestimmten Individualität ihres Dichters und einer erst in einem bestimmten Umfange entwickelten Nationalität des gleichzeitigen Griechenlandes angesehen werden darf.

Wie dem auch sei, es ist durch die neuere Kritik (1) auf eine so überzeugende Weise dargethan worden, daß die Homerischen Gedichte in jeder Beziehung ohne Mystik sind, daß alle Specialforschungen auf verwandtem Gebiete von diesem Resultate als von einem festen Datum ausgehen können. Sie werden also um so größere Aufmerksamkeit den vielen Fragen widmen können, welche sich unmittelbar an dieses Resultat anschließen und bis jetzt nur in vereinzelten Beziehungen beantwortet werden konnten. Das Mystische ist als allgemeines Religionselement in jeder historischen Religion ein nothwendiges, und muß also überall, entweder früher oder später zu seiner Entwickelung gelangen. Auch hat es sich bei den Griechen nicht lange nach Homer geltend gemacht, und in um so stärkerer und schnellerer Reaction, je länger und je mehr es vorhin war zurück gehalten worden. Aber gerade über diese, wie in jeder Hinsicht, so auch als religionsgeschichtliche Epoche im höchsten Grade interessante Zeit, sind wir auf eine so lückenhafte Weise unterrichtet, daß nur durch das anhaltendste Studium und durch die umsichtigste Berücksichtigung aller sich irgendwie darbietenden Merkmale zu einigermaßen sicheren Resultaten

(1) Lobeck. Aglaoph. p. 256. sqq. Gegen O. Müller Aesch. Eumenid. S. 129 f. f. Nitzsch praef. ind. Scholar. acad. Kil. 1835 — 1836.

zu gelangen seyn wird. Wo sind die Impulse zu suchen, die eine solche Umwälzung herbeigeführt haben? In welchem Umfange haben sie sich geltend gemacht, was ist das Neue, das Ersprießliche oder Verwerfliche, welches sie zur Folge gehabt haben? Wie hat sich bei dieser Entwicklung das Alte zum Neuen gestellt, und in welchen und wie auf einander folgenden Formationen manifestirt sich auf mythologischem und auf dem gottesdienstlichen Gebiete die etwa eintretende Verschmelzung des Alten mit einem Neuen?

Eben diese Fragen sind es, zu deren Erledigung in der besondern Beziehung auf den Demetercult die nachfolgenden Abhandlungen einen Beitrag liefern möchten. Diese erste wird eine kritische Ansicht über die Ursprünge dessen, was an diesem Culte Mystisches ist, aufzustellen haben. Sie wird zu dem Ende zunächst den Charakter der Homerischen Demeter zu bestimmen und nachzuweisen haben, daß die Homerische Dichtung auch hier ohne die mystischen Elemente ist, welche sich später, und vorzugsweise in dem Verhältniße zur Persephone(*) entwickelt haben. Sie wird darauf die besondere Art und Weise, in welcher nachmals das mystische Element in die Demetermythologie eingetreten ist, bestimmen, und endlich die Folgen entwickeln, welche dieses Eintreten für die spätere Entwicklung dieser Mythologie, besonders der Mythe vom Raube, gehabt hat.

Zuerst die Homerische Demeter, denn nach Homer ist auch hier das relativ Ursprüngliche zu bestimmen, die Ety-

(*) Dieses ist ein so [illegible], daß die eine Göttin nicht ohne die andere behandelt werden konnte. Vgl. die von Ebert [illegible] p. 22 sq. angeführten Stellen. Sie hießen deswegen gewöhnlich [illegible], die beiden Göttinnen.

mologie ist zu schwankend, als daß etwas Sicheres darauf begründet werden könnte (¹). Homer aber gedenkt der Demeter zwar nur gelegentlich (²), aber doch immer so entschieden, bloß in der Einen Eigenschaft der Ackergöttin, daß man mit Sicherheit behaupten kann, er hat nur dieses gekannt. Im frischen Acker buhlt sie mit dem Geliebten, unter den Erndtenden legt sie die rüstige Hand an, die Getreidespeise ist ihre Speise, die Waizenflur ihre Stadt, sie also immer nur die Urheberin und Vorsteherin der jährlichen Geschäfte des heimischen Landmannes. — Um so auffallender würde es seyn, wenn sich Spuren finden sollten, daß Homer schon die Mythe vom Raube Kore's gekannt hätte. Denn in ihr concentriren sich so sehr jene mystischen Elemente der Demetermythologie, daß man bestimmt sagen muß, hat Homer diese Mythe gekannt, so ist ihm auch die mystische Demeter, so sind ihm überhaupt Mysterien nicht unbekannt gewesen.

Insgemein wird eine solche Bekanntschaft allerdings angenommen, schon von einigen der älteren Erklärer (³)

(¹) S. Beil. 1.

(²) Il. ε. 500. β. 696. (vgl. not. 44.) ξ. 326. Od. ε. 125. Il. ν. 322. φ. 76. Schon den älteren Erklärern (Schol. Il. ξ. [illegible]) war es auffallend, daß Demeter und Dionysos Il. ξ. [illegible]. nicht genannt werden. Ueber das Nicht-Vorkommen der mystischen Demeter s. auch Müller Prolegg. S. 127.

(³) Das Epithet [illegible] dreimal. Il. ε. [illegible]. ξ. [illegible]. ν. [illegible]. vgl. Schol. Il. ε. [illegible]. Etym. M. p. [illegible]. Eine andere Deutung des Beiworts, wenn sie von ihm ist, s. Apollodor. Hom. p. [illegible]. Bekk. Lehrs de stud. Arist. p. [illegible].

und neuerdings von Welcker, (6) dem diese Mythologie eine ausführliche Bearbeitung verdankt; aber mich dünkt, mit unzureichenden Gründen. Diese Annahme nehmlich beruft sich auf das bisweilen vorkommende Epithet des Aidoneus, κλυτόπωλος, der Inhaber eines erlesenen Gespannes. Dieses ist in der Mythe vom Raube Kore's, bei den Dichtern sowohl, als auf den plastischen Denkmälern etwas so Habituelles, daß anzunehmen schien, wo seiner gedacht werde, da müsse auch jener Mythus bekannt gewesen seyn. Eben so folgere Pausanias (7) aus dem Fragmente eines Pindarischen Hymnus, wo Pluton χρυσήνιος genannt werde, dieser Hymnus müsse den Raub der Kore besungen haben. Allein so sehr diese Folgerung zu billigen seyn mag von einer Zeit, wo jene Dichtung zu den allgemein gangbaren Thematen des Gesanges gehörte, so wenig darf davon eine Anwendung gemacht werden auf die Homerische, wo letzteres eine bloße Voraussetzung bleibt. Um so weniger, da jenes Epithet auf eine natürliche Weise und ganz der Homerischen Analogie gemäß anders bezogen werden kann. Denn Homer kann seine Heroen nicht ohne die Auszeichnung eines Gespannes denken, wie viel weniger seine Götter.

Indessen auch das Entgegengesetzte, die Nichtkunde des Raubes kann wenigstens aus diesem bloßen Mangel an äußerlichen Merkmalen nicht gefolgert werden. Die Entscheidung wird aber leichter werden in dem Maße, als

---

(6) Raub der Kore, Ztschr. f. Gesch. und Auslegung der alten Kunst 1. 1., besonders schätzbar wegen der zahlreichen archäologischen Skizzen aus den Papieren Zoega's.

(7) Paus. IX. 23. § 2.

auf eine andere Frage hinreichende Antwort gegeben wird, diese: kannte Homer die Genealogie, Persephone die Tochter der Demeter? Diese ist zugleich das Grundschema der nachmaligen Mythologie des Raubes und der bestimmteste Ausdruck eines mystischen Charakters der Demeter. Denn diese Göttin kann als Mutter der Persephone nur gedacht worden seyn, sobald sie die chthonische war, die Personification der nach geheimnißvollen Gesetzen producirenden Erdtiefe, und eben diese Idee ist der eigentliche Sitz aller Demetermystik. Mithin müßte Homer, wenn er von dieser Genealogie wußte, nicht allein von dem Raube Kore's, sondern auch von der mystischen Demeter gewußt haben.

In diesem Punkte ist sogar die allgemeine Annahme gegen mich, aber dessenungeachtet glaube ich, daß von dieser Genealogie weder in der Ilias noch in der Odyssee ein bestimmtes Merkmal aufgewiesen werden kann. Zwar heißt Demeter (8) die Geliebte des Zeus, und Persephone die Tochter des Zeus, (9) allein worauf es doch ankommt, daß Persephone bestimmt auch die Tochter der Demeter genannt werde, dieses findet sich nicht. Was aber das Wichtigste ist, es können sichere Spuren nachgewiesen werden, daß jene Genealogie nicht die einzige war, und daß es namentlich solche gegeben hat, die dem theogonischen Schema des Homer bei weitem angemessener gewesen sind, als die gewöhnliche. Wenn dieses, und wenn ferner gezeigt wird, daß diese nachmals gewöhnliche eben so sehr mit der Hesiodischen Theogonie im Einklange ist, als sie es mit der Homerischen nicht ist, wird dann nicht gefolgert werden

---

(8) Il. ξ. 326. Od. ε. 125.

(9) Od. λ. 217.

können, daß die abweichenden Genealogieen wirklich die älteren waren, die gewöhnliche dagegen, wie sie sich in der Hesiodischen Theogonie zuerst findet, so auch wirklich von dieser eingeführt wurde? ([10]) Selbst das Ungewöhnliche dieser Genealogieen kann für ihr hohes Alterthum zeugen. Dahingegen dieses, daß die spätere Tradition bis auf vereinzelte Fälle nur die Persephone, welche der Demeter Tochter ist, kennt, nicht beweisen darf, daß es nie eine andere gegeben habe. Wie überhaupt die Genealogieen der Griechen etwas Flüssiges waren, so gewiß in ältester Zeit auch die der Götter. Nichts ist veränderlicher, nichts so biegsam für den Ausdruck der verschiedensten, ideeller sowohl als reeller Beziehungen, als dieses Genealogisiren der Griechen. Seit Hesiod ist die Theogonie allerdings zu einer Art von Dogmatik geworden, aber daß sie es vor ihm nicht war, beweisen die mancherlei Abweichungen, welche uns aus dem älteren Epos überliefert werden. Die minder bedeutenden Götter aber und alle Heroen mußten sich in dieser Beziehung fortgesetzt die äußerste Willkür gefallen lassen.

Jene abweichenden Genealogieen nun, auf welche ich mich berufen habe, sind diese beiden:

1) Bei Apollodor, in einem Zusammenhange, der wahrscheinlich aus einer jener nachhomerischen, aber in der Homerischen Analogie gedichteten Theogonieen entlehnt ist, welche für uns leider bis auf wenige dürftige Notizen verloren gegangen sind ([11]). Persephone heißt hier die Tochter

([10]) Theog. 913.
([11]) Apollod. 1. 3. § 1.

der Styx, einer Gottheit, welche so sehr ausschließlich der ältesten Mythologie angehört, daß schon deshalb an eine Neuerung nicht zu denken ist. Aus Homer erfahren wir über sie blos das Bekannte, daß ihr Quell der Götter Eidschwur ist ([12]); aber dieses ist von so großem Belange, daß angenommen werden darf, das älteste Epos habe sich viel öfterer mit ihr beschäftigt, als gegenwärtig vorliegt. Ein Nachklang solcher Gesänge und zugleich die Andeutung, daß dieses besonders in dem Kreise der Titanomachieen geschah, findet sich bei Hesiod. ([13]) Er nennt sie die älteste und vorzüglichste aller Okeaninen, welche vom Zeus die höchsten Ehren genossen, und deren Wunderpallast an den Enden der Erde am Okeanos, in der Nähe der Wohnungen des Aïdoneus und der Persephone sei. Es leuchtet ein, wie sehr dieses Alles gerade die Styx geeignet machen mußte, die Mutter der Unterwelts-Herrscherin, so lange sie blos dieses war, zu seyn.

2) Hier hat Persephone zwar nicht diesen Namen, sondern den schwer zu erklärenden der Daeira, ([14]) allein

---

([12]) Il. β. 755, ξ. 271. Od. ε. 185.

([13]) Theog. 361. 383. f. 775. f. Ueber ihre Wohnung s. Welcker Hom. Geogr. S. 96.

([14]) Eustath. p. 648, 33—41, wo wegen der Bemerkung, es könne vom masc. δαήρ, nicht das fem. δάειρα gebildet werden (Scholl. Il. γ. 180.) die Nachrichten von der eleusinischen Daeira eingeschaltet werden; vgl. Lycophr. Alex. 710. Etym. M. p. 244, 34. Apoll. Rh. Argon. III. 847. u. d. Schol. daß: ὅτι δὲ τὴν Δαῖραν (κατ' ἔλλειψιν τοῦ ε) Περσεφόνην καλοῦσι, Τιμοσθένης ἐν τῷ Ἐξηγητικῷ συγκατατίθεται, καὶ Αἰσχύλος ἐν Ψυχαγωγοῖς ἐμφαίνει, τὴν Περσεφόνην ἐκδεχόμενος Δαῖραν. Auch Lycophron nennt die Persephone so, Apollonius die Hekate, doch diese war zu seiner Zeit so gut wie identisch mit jener. Einige

die Quelle, aus welcher wir von dieser wissen, ist eine vorzügliche, und Aeschylus bezeugt ihre Identität mit der Persephone.. Es ist nehmlich der eleusinische Localcult in welchem das Andenken dieser Gottheit bewahrt wurde, vermuthlich der Genealogie seines Autochthonen, des Eleusis, zu Gefallen, welcher dieser Daeira und des Hermes Sohn genannt wurde. (15) Sie selbst heißt eine Schwester der Styx, was also mit jener Genealogie des Apollodor im Einklange ist, denn diese Beziehung gerade auf die Styx kann nicht zufällig seyn, und beweist, daß sie mehr, als bloße Okeanine seyn sollte. Jedenfalls führt diese Genealogie wieder in das ältere, namentlich vorhesiodeische Schema der Theogonie.

Auch läßt sich zu diesen Genealogien eine älteste Form der Mythe vom Raube ausdenken, wobei man des Verhältnisses zur Demeter gänzlich entrathen könnte, ja es sind von einer solchen sogar einige Ueberbleibsel in die nachmalige Weise übergegangen. Doch es ist zunächst noth-

erklären die Daeira durch Hera, nach Eustath. die, welche am wenigsten Glauben verdienten. Doch folgen ihnen Serv. Aen. IV. 58. u. Lobeck Agl. p. 153., dieser besonders wegen des eigenthümlichen Gebrauches beim Opfer der Daeira, von welchem Eustathius und mit einigen Entstellungen Servius berichten. Er widerspräche allerdings der Identität der Daeira mit der nachmaligen Kore, aber keineswegs der mit der ursprünglichen Persephone, deren Differenz von der Kore sie beweist.

(15) Paus. I. 38. § 7. In demselben Zusammenhange wohl auch Pherekydes (bei Eustath.), daß sie eine Schwester der Styx sei. Denn Pherekydes schrieb über die attischen Autochthonen, wie Suidas s. v. Φερεκύδης ausdrücklich sagt, wenn man so interpungirt: ἔγραψε αὐτόχθονας· ἔστι δὲ περὶ τῆς Ἀττικῆς ἀρχαιολογίας ἐν βιβλίοις δέκα.

wendig, diesen Faden zu verlassen, und die Persephone selbst nicht blos in ihren Beziehungen zur Demeter, sondern auch nach den ihr für sich eigenthümlichen Bestimmungen zu betrachten. Wiederum ist Homer als erster Zeuge zu vernehmen. Da findet sich aber eine so große Differenz von der späteren Gottheit desselben Namens, daß ich wenigstens nicht anders zu rathen weiß, als durch die Hypothese einer wirklichen Verschiedenheit dieser späteren Persephone von der früheren, wenigstens insofern, als jene, gewöhnlich *Κόρη* genannt, und wesentlich *Δήμητρος Κόρη*, gewisse Beziehungen hat, welche der Homerischen nicht allein nicht eignen, sondern auch niemals geeignet haben können. Erst durch eine Combination der Homerischen Unterwelts-Herrscherin mit einer in gewissen Culten gegebenen Demeters-Tochter, hat nach meinem Dafürhalten jenes Zwitterwesen entstehen können, für welches weder der Cultus noch die Mythologie zuletzt einen bestimmten Ausdruck finden kann.

Diese spätere Persephone ist auch Gemahlin des Aidoneus und Königin im Todtenreiche, aber es ist dieses bei ihr blos etwas Aeußerliches, selbst nach dem Mythus etwas Angezwungenes. Ihre eigentliche Bedeutung liegt darin, daß sie der Demeter Kind, d. h. des fruchtbaren Erdreiches Product ist. Denn sie ist eine bloße Allegorie, die Allegorie des geheimnißvollen Treibens, welches in der Vegetation ist, wie sie zu gewissen Jahreszeiten aus dunkeler Erdtiefe emporgesendet, zu anderen wieder in dieselbe verschlungen wird. Wie paßt auf diese Figur der Name Persephone? Er bedeutet eigentlich die Würgerin, die durch den Tod Verderben bringende, wie paßt dieses auf Kore, das zarte, das liebliche Demeterkind? Auch wollte er später nicht passen, man mußte zu den willkürlichsten Entstellungen seine

Zuflucht nehmen. ([16]) Dagegen die Homerische Persephone führet diesen Namen in der That, sie ist völlig und ohne Nebenbedeutung das, wonach sie benannt ist. Man kann sie der altnordischen Hel vergleichen, ([17]) denn sie ist ganz so furchtbar und ernst, wie diese, abgeschieden wie sie und in das Dunkel der Erde, an die Seite des nicht minder schrecklichen Aidoneus gebannt. Flüche vollziehen, todeswürdige Verbrechen bestrafen ist ihr Geschäft, dazu sind die grausen Erinnyen ihre Dienerinnen, den Menschen aber und den heitern Olympiern sind sie ein Gräuel. Die Odyssee hat einige mildere Epithete, aber in der Hauptsache hat sich auch hier nichts verändert. ([18])

Aber es kommt hier weniger auf die einzelnen Eigenschaften an, als auf die Differenz der ganzen Anschauungsweise und Gefühlsrichtung, aus welcher die Bestimmung dieser Eigenschaften und diese beiden Gottheiten überhaupt hervorgegangen sind. Diese, behaupte ich, ist so groß, daß an einen Ursprung aus derselben Quelle nicht zu denken ist. Ueberall stehen in dieser Hinsicht die Homerischen Gedichte im offenbarsten Widerspruche mit der Kore, in den Hesiodeischen dagegen finden sich so bestimmte Analogieen, daß kein Zweifel seyn kann, Hesiod war es, der diese Göttin

---

([16]) *Περσεφόνη* von *πέρθειν* und *φένω*, wovon *φόνος*, *φοντύω*, wie *Τισιφόνη* von *τίνειν* und *φένω*, *Γοργοφόνη*, *Ἄρτεμις θηροφόνη* u. s. w. s. Beil. 1.

([17]) Im Dunkel der Erde wohnend, mit Schlüssel und Messer. s. Grimm deutsche Mythol. S. 195.

([18]) Gewöhnlich *Περσεφόνη ἐπαινή* s. Il. ι. 158. 159. 457. 569. Od. κ. 491. 534. 564. λ. 47. Die Epithete des Aidoneus s. Völcker Hom. Geogr. S. 139. *Περσ. ἀγαυή.* Od. λ. 213. 226. 634. vgl. Wyttenb. Animadv. Plut. 1. p. 237. *ἁγνή* Od. λ. 386. vgl Nitzsch z. Odyss. ε. 123.

zuerst in die Mythologie eingeführt, und namentlich wohl auch jene Combination mit der Homerischen Persephone gemacht hat.

Zuerst ist es eine ganz andere Idee des Todes, welche in der Mythe vom Raube Kore's, und welche den Homerischen Vorstellungen zu Grunde liegt. Diesem ist der Tod nicht allein eine blos furchtbare Macht, sondern auch eine solche nur in Beziehung auf das Menschenleben. Dieses allein scheint ihm der Bedingung des Sterbens unterworfen, das Gesetz aber des Sterbens ist nur noch wie eine tückische und eigenwillige Gewalt, welche dem frischen Heroenleben aus verborgenem Hinterhalte auflauert. — In dem Zusammenhange der Koramythe dagegen erscheint der Tod als ein ganz allgemeines Naturprincip, eigentlich nur als die andere Seite vom Werden, zunächst des vegativen Werdens, aber dieses ist der Typus des Werdenden überhaupt, und so verallgemeinert sich jene Beziehung sehr schnell. Die chthonische Demeter, welche der Kore Mutter ist, absorbirt eben sowohl die Vegetation, als sie sie emporsendet,([19]) und der chthonische Zeus, jetzt eigentlich ihr Begleiter, ist im Grunde nur die abstracte Naturregel, daß zu einer bestimmten Zeit die Pflanzenwelt absterben müsse, um zu einer anderen wieder emporzukeimen. Daher er auch keinesweges mehr blos der destructive Todesgott, sondern eben so sehr der productive Gott der Flur geworden ist,

---

([19]) Daher ἀνησιδωρα zu Phlya Paus. 1. 31. § 2. vgl. Siebelis p. 115. Gewöhnlich von der γῆ, wie auch Alciphr epp. 1, 3. p. 14. Vergl: οὐ μάτην γοῦν ἀνεισιδωραν (sic) ταύτην ὀνομάζουσιν Ἀθηναῖοι, ἀνιεῖσαν δῶρα, δι᾽ ὧν ἔστι ζῆν καὶ σώζεσθαι.

der nachmalige Pluton. Es ist aber kein Anderer, als Hesiod, bei dem sich diese Vorstellungen zuerst finden. In seinen Vorschriften für den griechischen Landmann heißt er diesen, wenn er pflüge, "zum chthonischen Zeus und der hehren Demeter, daß sie ihm die Flur segnen möchten" beten, und eben dieser chthonische Zeus ist doch der Aidoneus, von welchem die Theogonie singt:

"Jener (Zeus) bestieg der Demeter, der Allernährerin Lager;
Und sie gebar ihm die schöne Persephone, die Aidoneus
Raubte der Mutter hinweg, denn sie gab der erhabne Kronion."

Dies ist das Grundthema der Mythe vom Raube Kore's (20), alle folgenden Dichtungen können als eben so viele Variationen darauf angesehen werden. Und es sind eigentlich diese Götter, dieser Aidoneus, diese Demeter und Kore, welche die Hesiodeische Unterwelt vertreten, wiewohl er vieles aus Homer herüber genommen hat, von welchem er eben so sehr, als alle folgende Poesie abhängig war. Von daher hat er namentlich den äußerlichen Apparat, die Nomenclatur und Höllen-Scenerie entlehnt, nach dem Wesen hat sich Alles verändert.

Eine zweite Differenz dieser Art ist die dem Mythus zum Grunde liegende Idee des Werdens, welche sich von hier aus mehr und mehr nach der Anschauung des vegetativen Werdens, also des Wachsens entwickelt hat. Den

(20) Ἔργ. 465. Theog. 912—914. Einen Ζεὺς καταχθόνιος kennt auch Homer Il. ι. 457., allein dieses Epithet ist mit dem seit Hesiod gewöhnlichen χθόνιος nicht völlig gleichbedeutend.

Homerischen Gedichten ist auch diese Vorstellung fremd. Ihm ist Okeanos der Götter und aller Dinge Anfang (21), aber nicht etwa, wie Viele erklären, der Okeanos als allgemeiner Typus des Flüssigen, so daß eigentlich dieses gemeint wäre, sondern blos in dem räumlichen Sinne eines hinter oder seitwärts von dieser Erdscheibe liegenden Landes, welches der Wunder und alles Ursprünglichen Sitz war. Denn selbst der Homerische Realismus bedurfte eines ideellen Jenseits, um darin die Anfänge und primitiven Formen für diese Erscheinungen zu suchen, welche doch so, wie sie gegenwärtig sind, nicht immer gewesen seyn können, aber wußte sich dieses nicht anders als durch eine Art von Ausflucht der Einbildungskraft zu verschaffen. Der Okeanos ist die Grenze des Sichtbaren, darum zugleich der Anfang des Unsichtbaren, wo das Wunderbare natürlich ist. In diesem Sinne sind an dem Okeanos die Rosse des Achill und Pegasus geboren (22), wuchs an dem Okeanos die Götternahrung, das Ambrosia, liegen jenseits an dem Okeanos die Wohnungen des Aïdoneus und der Persephone und das selige Elysion. — Dagegen die Hesiodeische Theogonie

---

(21) Il. ξ. 201. 246.

(22) Il. π. 151. vgl. Hesiod Theog. 281. 282. Od. μ. 61. vgl. Voß krit. Blätter I. p. 87. Od. δ. 563. κ. 505. vgl. Hesiod Theog. 215. 274. Völcker Hom. Geogr. S. 86 150, 141. f. An den Okeanus flüchten Kronos und Rhea mit der Hera, die dort erzogen wird, Il. ξ. 202. 203., eben so Hephästos, Il. β. 402. Noch zu Platons Zeiten galten Kronos und Rhea für Kinder des Okeanos Plat. Tim. p. 41. A., und selbst Uranos war beim Antimachus und Kallimachus Ἀκμονίδης, Sohn des Ἄκμων, d. h. des Okeanos, s. Schellenb. Antim. p. 73. Etym. M. 49, 46.

eine in allen Stücken verschiedene Lehre verkündet. Der Homerische Okeanos hat noch nicht völlig verdrängt werden können, namentlich ist die Zahl seiner Nachkommen mit gutem Grunde auf eine Art von Unendlichkeit angeschlagen, ([23]), aber eigentlich ist er doch auf seine zunächst liegende Bedeutung, der Ursprung aller Flüsse zu seyn ([24]), und von seinem Principate auf die bloße Pairie der Titanen hinabgesetzt. Anstatt seiner ist die Gäa an die Spitze getreten, es leuchtet ein, in welchem Sinne diese. Homer kennt auch sie nicht anders, als in der Bedeutung des bloßen Erdbodens ([25]), erst nach Hesiod ist sie das geworden, was sie nun mehr und mehr wird, die Mutter-Erde, das Zeu-

---

([23]) 3000 Okeaninen Th. 364. Die Zahl derselben wuchs durch Ueberlieferung und die herkömmliche Weise, was ursprünglich seyn sollte, von dem Okeanos abzuleiten. So ist die Ephyra, wonach das älteste Korinth hieß, bei Eumelos und Simonides (Schneidew. Ibyci Prolegg. p. 42.) eine Okeanine, Schol. Apollon. IV. 1212. Νέαιρα, ein Ort auf Lemnos, Ὠκεανοῦ θυγάτηρ. Hesych. Helena, eine Tochter des Okeanos und der Tethys. Hesiod. fr. XXXV. Goettl. u. s. w.

([24]) Il. φ. 195. vgl. Hesiod th. 337. 367. Völcker S. 97.

([25]) Γαῖα ξυνὴ πάντων Il. ο. 193., das neutrale Gebiet, woran Niemand ein besonderes Recht hat, weil sie die Basis von Allem ist, bei Hesiod, ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ, Theog. 117. 128.; hernach deshalb die ἑστία θεῶν καὶ ἀνθρώπων. Eurip. fr. incr. 121. Matth. Tim. Locr. d. anim. mundi. p. 552. Gale. Porphyr. de abst. II. § 32. Phurnut. de nat. deor. c. 28., auch mit der Hestia identificirt. Dasselbe ist ἕδρανον ἀθανάτου κόσμου Orph. H. XXVI. Bei Homer wird sie gewöhnlich in den Schwurformeln genannt, als Inbegriff aller Erscheinungen, neben Helios und den Flüssen. Il. γ. 104. 277. 278. Od. ς. 324. λ. 576.

gerische vorzugsweise, aus welcher Götter, Menschen und Thiere nach denselben Gesetzen hervorgegangen sind, wie man in täglicher Erscheinung aus ihrem Schooße hervorsprossen sieht Gräser, Pflanzen und Bäume. Der Art, wie diese werden, ist hier die Abstraction des Werdens entlehnt, eine sehr natürliche Abstraction, die aber in der griechischen Mythologie, weil sie in ihr nicht ursprünglich heimisch war, niemals zur völlig bestimmten und klar organisirten Ausbildung gekommen ist. — Hier ist nur an die besondere Vorstellung der Demeter und Kore zu erinnern, wie diese so ganz in den mit der Idee des theogonischen Urprincipes Gäa gegebenen Schematismus hineinpaßt. Die Demeter als Mutter der Kore, d. h. als die chthonische, ist in der Art nur eine andere Anwendung, gleichsam ein Miniaturbild jener Urmutter Gäa, die als tiefe Erde vorzugsweise χθών genannt wurde (²⁶). Die Kore vertritt dabei, was sie später oft wirklich vertreten mußte, das nach dem vegetativen Werden vorgestellte Werden überhaupt und das Gewordene.

Endlich drittens eine Differenz, welche den allgemeinen Formalismus der Homerischen und der hesiodeischen Mythenbildung betrifft. Die hesiodeischen Götter nämlich sind überhaupt Naturkräfte, ihre Personification gewöhnlich nur eine oberflächliche, mehr eine blos mythologische Verkleidung, wenig von der baaren Allegorie verschieden. Davon mag zum Theil die erwachende Speculation des Zeitalters Ursache seyn, aber von der andern Seite ist auch hier wieder eine völlig neue Religiösität und Vorstellungsart der natür-

---

(²⁶) Herm. z. Eurip. Hekuba. 70.

lichen Dinge für die Religiosität zu bemerken. Homer weiß nichts von Naturkräften und bedeutungsvollen Mächten und Potenzen. Seine Götter sind das, was sie sind, und nichts Anderes, was sich etwa noch nebenbei denken liesse. Ueberall sind sie menschlich wahr, und von ebenso concreter Persönlichkeit wie der Einzelne, dem Du im Leben begegnest. Sie sind es, weil die Menschenwelt, die hellenische Menschenwelt die eigentliche Summa ihrer Beziehungen ist, das Natürliche repräsentiren sie nicht, sondern sie administriren es blos, und nur in Beziehung auf ihre Menschen. Ein jeder von ihnen ist deshalb Urheber bestimmter Humanitätsstiftungen und dadurch hellenischer Nationalgott, Zeus des hellenischen Königthumes, Poseidon der hellenischen Schiffahrt, so auch Demeter der hellenischen Agricultur. Wie sind seine Götter auch in dieser Beziehung so verschieden von jenen kümmerlich personificirten Naturpotenzen Hesiods. Der Homerische Mensch fühlte sich als Centrum der Götterwelt und ist darum Heros. Der Hesiodeische Mensch ist wie ein Fremdling unter diesen geheimnißvollen Mächten, er spürt keine Verwandtschaft zwischen sich und seinen Göttern, das Heroenthum ist nur noch eine selige Vergangenheit, und ein Geist der Niedergeschlagenheit und eines mürrischen Trübsinnes ist an seine Stelle getreten.

Ich kehre zu dem Punkte zurück, von welchem ich ausgegangen bin, und glaube bewiesen zu haben, was zu beweisen war, daß nehmlich Homer auch hinsichtlich der Demetermythologie ohne die mystischen Ingredienzien ist, welche sich nachmals vorzugsweise in ihr geltend gemacht haben. Hesiod dagegen ist es, bei welchem sich die Dichtung vom Raube sowohl, als die allgemeineren Analogieen der dieser zu Grunde liegenden Empfindungsweise zuerst finden, und

von welchem also anzunehmen ist, daß er die Dichtung vom Raube sowohl, als die Genealogie, Persephone Tochter der Demeter, in die Mythologie eingeführt hat. Ich gehe nun zu der zweiten Frage über: Inwiefern darf daraus, daß Homer die mystische Demeter noch nicht kennt, gefolgert werden, daß diese Seite des Demetercultes der hellenischen Religiosität ursprünglich fremd gewesen sey? Wie ist die besondere Art und Weise ihres Eintretens zu erklären? und inwieweit ist dadurch die nachmalige Entwickelung der Demetermythologie prädeterminirt gewesen?

Diese Fragen lassen sich nicht anders als mit Berücksichtigung der sogenannten pelasgischen oder vorhellenischen Stämme beantworten. Denn ihnen gehört die Demeter eigenthümlich, und vorzugsweise die chthonische und thesmophorische, also die mystische, wenn sie sie auch nicht gleich in den Mysterien, welche nachmals üblich waren, verehrt haben. Von der thesmophorischen Demeter sagt es Herodot ausdrücklich, (27) von der chthonischen läßt es sich durch eine Analyse dessen, was von den Localculten überliefert wird, leicht beweisen. Ueberall sind es diese vorhellenischen Stämme, die eigentlich sogenannten Pelasger und die Kaukonen und Dryoper und Kadmeer und Gephyräer, auf welche man durch diese Analyse geführt wird. Auch ist es dem, was sonst von der Cultur und den Sitten dieser ältesten Einwohnerschaft des europäischen Griechenlandes überliefert wird, durchaus angemessen, daß Demeter eine ihrer bedeutendsten Gottheiten war. Diese Cultur war nehmlich vorzugsweise eine agrarische, so wie selbst ihre

---

(27) Herod. II. 171.

Wohnsitze überwiegend die Thalebenen gewesen sind (28). Ja, der Ackerbau in Griechenland wurde nicht allein zuerst, sondern fortgesetzt von ihnen getrieben, wiewohl sie nachmals, seitdem die hellenischen Stämme die Herren geworden waren, nur noch als unfreie Bauern, in einzelnen Gegenden auch als Leibeigne die Felder bestellten.

Wie nun? die mystische Demeter wird für eine pelasgische Göttin erklärt und dessenungeachtet wird ihr in der Mythologie nur ein nachhomerisches Alter eingeräumt? Ist dieses nicht ein Widerspruch? — Nur dann wird es ein solcher seyn, wenn man die wirkliche Stellung der Localmythologie und überhaupt der Localreligion, zu welcher auch die pelasgische Demeter *als solche* zunächst gehört, zu der *hellenischen National*-Religion und -Mythologie außer Augen läßt. Denn es ist diese wohl von jener zu unterscheiden. Sie ist der Inbegriff derjenigen Mythen, welche sich auf die von allen griechischen Staaten und Stämmen gleichmäßig und unter denselben Characteren anerkannten und angebeteten Götter beziehen, im Gegensatze zu solchen Diensten, welche nur einzelnen Geschlechtern, Stämmen oder Städten angehörten. Wie ist die Einheit jener Nationalmythologie zu bestimmen? Ist sie etwa der Inbegriff sämmtlicher Local-mythologieen, welche zu einer bestimmten Zeit in Griechenland erzählt wurden? Dies wäre eine blos *numerische* Einheit, das bloße Nebeneinander dieser Mythologieen und der entsprechenden Culte, wobei eine Vermittelung der Local-Differenzen noch nicht ge-

(28) S. die Nachweisungen b. K. F. Hermann Staatsaltrth. § 7. Ueber die pelasgischen Götter im allgem. Müller Dor. 1. 13. f. Gerhard Grundzüge der Archäologie in hyperbor. Studien S. 32. f.

geben ist. Vielmehr sie ist anzusehen als ein Resultat der Dichtung, und insbesondere der epischen Dichtung. In diesem Sinne ist es, daß von den Alten selbst Homer und Hesiod als diejenigen bezeichnet wurden, welche den Griechen ihre Götterwelt geschaffen hätten, nicht etwa aus freier Improvisation, oder durch Uebersetzung einer ausländischen Nomenclatur in die Muttersprache, sondern dadurch, daß sie die Localseparatismen ihres Volkes zu einer allgemeineren Form des religiösen Ausdruckes zu erheben, und auf die Weise zuerst eine Nationalreligion, das festeste Band jeder Nationalität, zu begründen wußten. Mithin ist aber ein jeder Localdienst und Localmythus nicht als solcher ein Ingredienz dieser Nationalreligion, sondern er wird zu einem Momente derselben erst durch die Vermittelung der Poesie, welche überall bei den Griechen vornehmlich diese Stellung einer Vermittlerin des religiösen Ausdruckes und dadurch die herrliche Würde hat. Demnach kann es bei solchen Forschungen, wo es auf Darstellung der Nationalreligion abgesehen ist (wie in diesen) nicht sowohl darauf ankommen, daß die Localmythologieen zusammengesucht, classificirt, und nach ihrem wahrscheinlichen Alter als solche bestimmt werden, als vielmehr darauf, daß die Litteraturepoche, die Art der Dichtung und des besondern Dichters bestimmt werde, durch welchen eine Mythe aus ihrem localen Particularismus erlöst, und durch die Weihe der Poesie zu einer allgemeinen Geltung, zu einem Ausdrucke der Nationalreligion erhoben worden.

So auch in Beziehung auf alle speciell pelasgischen Dienste und namentlich die pelasgische Demeter. Diese mag gleichzeitig, ja älter als Homer seyn, aber sie hat in seinen Gedichten noch nicht jene Vermittelung gefunden, und ist

also für uns jünger als Homer. Vielleicht aus dem Grunde, weil die Hellenen Homers noch nicht in dem Umfange Hellenen waren, als später; denn es ist kein Grund anzunehmen, daß die von ihm geschilderten Zustände in einem weiteren Kreise hellenisch waren, als dieser Name selbst damals eine Bedeutung hatte. So wurden damals besonders die pelasgischen Stämme, wiewohl den hellenischen verwandt, dennoch zunächst von diesen feindlich angesehen, unterdrückt (und als Unterdrückte verachtet) oder vertrieben oder auch im Auslande bekriegt. Später ist ihre Cultur mit der hellenischen zusammengeschmolzen, und es hat sich dadurch ein in vielen Stücken erweitertes und bereichertes Griechenthum hervorgebildet, aber sie konnte es nicht eher, als nachdem dieser Gegensatz aufgehoben war, also nach Homer.

In der Zeit, welche zwischen diesem Dichter und Hesiod liegt, (eine nicht unbeträchtliche) mag diese Versöhnung und Bereicherung vor sich gegangen seyn, denn gerade Hesiod ist der Dichter, bei welchem überhaupt die Localculte und namentlich die pelasgischen sich geltend zu machen anfangen. Daher auch, glaube ich, bei ihm jene zahlreichen Neuerungen, welche sich größtentheils um dieselbe Empfindungsweise im Ganzen anreihen lassen, und als solche in der Homerischen Dichtung den entschiedensten Widerspruch finden. Es ist dieses ein nationeller Gegensatz, es ist wirklich etwas Neues mit Hesiod in die griechische Religion eingetreten, nicht etwa ist es eine bloße Modification des Homerischen Characters.

Insofern könnte man behaupten, und ist oft behauptet worden, Hesiod sei in vielen Stücken älter, als Homer. Er ist es in der That, aber er ist es eben nur um jener neuen Einzelnheiten willen, welche in ihrer reellen Existenz vorhellenisch seyn mögen, und in ihm zuerst jenen Durch-

gangspunkt in die Volksreligion gefunden haben, aber keinesweges im Ganzen, und als historische Person, welche an eine bestimmte Entwickelungsstufe in dieser Zeit gebunden ist. Als solche ist er durchweg abhängig von Homer, ja im eigentlichen Sinne abhängig, denn hätte er sich von diesem Einflusse frei machen, hätte er die neuen Elemente, welche ihm von allen Seiten zuflossen, in ihrer Neuheit und Eigenthümlichkeit ergreifen und unabhängig zur Mythologie gestalten können, es würde eine ganz andere Bedeutung seiner Poesie, eine viel durchgreifendere Wichtigkeit seiner Mythologie, es würde eine ganz andere Religionsgeschichte geworden seyn, als die, welche nun ist.

Diese Abhängigkeit aber manifestirt sich besonders in der mythologischen Form, unter welcher diese neuen Elemente bei ihm eingeführt werden. Sie ist nicht die ihrige, keine ursprüngliche, sie ist vielmehr vom Homer, wo sie eine ursprüngliche aber für andere Elemente war, herübergenommen. Denn die Homerische Mythologie ist diejenige, in welcher sich die Nationalmythologie der Griechen zuerst constituirt hatte, und eben dieses, daß sie das Prototyp eines volksthümlichen Glaubens aller Griechen ist, hat sie zugleich zu dem gemacht, weswegen sie in allen folgenden Perioden so hoch und heilig gehalten wurde, wie bei uns die Urkunden unserer Religion, zu der bleibenden Norm aller folgenden Bildungen, in der Poesie so wohl als in der plastischen Kunst, als den beiden Organen der hellenischen Religion.

Dieses ist auch der Fall mit den drei Göttern, von welchen die Rede gewesen ist, Aidoneus, Persephone und Demeter. Es sind die Homerischen Namen und sie bezeichnen ganz das, was diese Gottheiten der Homerischen

Dichtung, also ursprünglich wirklich waren. Sie werden nun auf jene pelasgischen Götter, ([29]) welche die vorhellenische Religion der Demeter darbieten mogte, übertragen, mit ihnen die Eigenschaften, welche von ihnen bezeichnet sind. Allein diese Götter hatten zugleich und brachten zu dieser Combination mit sich gewisse andere Beziehungen, welche nicht allein mit jenen ursprünglichen Bestimmungen nicht völlig adäquat, sondern auch hin und wieder wohl gerades Weges im Widerspruche mit ihnen waren. Denn so und nicht anders kann ich mir besonders jene seltsame Duplicität, welche bei der nachmaligen Persephone stattfindet, erklären, welche indessen bei ihr besonders auffallend seyn dürfte blos deshalb, weil hier die Differenz der beiden, unter dem Einen Namen Persephone vereinigten Personen besonders groß seyn mogte. Sie hat eine Doppel-Existenz, die in der Unterwelt und die bei den Olympiern, und eine Doppel-Pietät, die gegen Aidoneus und die gegen Demeter, und ist mit der einen im bestimmtesten Widerspruche gegen die andere. Leuchtete doch dieses den Griechen selbst ein, indem sie bisweilen geradezu zwischen der einen und zwischen der ander:n Persephone, wie zwischen zwei Personen unterscheiden. ([30])

([29]) Denn ich glaube, daß diese Gruppe, chthonischer Zeus, chthonische Demeter und Kore nothwendig zusammengehört und in den pelasgischen Culten immer zusammengehört hat. Was die Namen betrifft, so mögen sie welche gehabt haben, denn ein Gott ohne Name ist im Ethnicismus undenkbar; aber gewiß nicht die Homerischen.

([30]) Epicrates b. Aelian H. A. XII, 10. Artemidor. Oneirocr. II. 34. Apostol Proverb. X. 97. Ebenso unterscheidet Philemon zwischen den Semnen und Eumeniden. Schol. Soph. Oed. Col. 42.

Ja selbst in dem Mythus vom Raube der Persephone kann man gewisse Spuren dieser Uebertragungen nachweisen. Zuerst das **Rauben** selbst, sollte der Sinn dieses Ausdruckes in dieser Mythe ursprünglich ein anderer gewesen seyn, als er in vielen anderen Mythen war; welcher sich auf einem wirklichen Hochzeitsgebrauch stützte, der bei den Griechen und Römern der historischen Zeit noch lange üblich gewesen ist. ([11]) Es hätte dann zunächst blos dieses damit gesagt werden sollen, daß Persephone des Aidoneus ehelige Gemahlin geworden sei, der Zwang und das Unfreiwillige ist, wie in der späteren Mythologie von dem größten Momente, so hier noch gar nicht vorhanden. Dazu kommt, daß noch von dem Homeriden gesungen wurde, Persephone sei aus der Mitte der Okeaninen, und von Orpheus, sie sei am Okeanos von dem Aidoneus entführt worden: ([12]) warum sollte nicht die eigentliche Meinung dieser Bestimmungen, da sie aus dem nachmaligen Zusammenhange kaum zu erklären sind, auf einen früheren zu deuten und nach der Analogie der Homerischen Ausdrücke: Persephone und Aidoneus wohnen am Okeanos, am Okeanos ist der Pegasus geboren u. s. w. zu erklären seyn? Aidoneus hat die Persephone am Okeanos entführt, dieses wäre dann gleichsam die erste mythologische Variation auf das bei Homer gegebene Verhältniß, Per-

---

([11]) Welcker Kretercol. S. 67. f. Raub der Kore S. 21. Creuzer röm. Antiqq. S. 101. Auch der **Raub** der Sabinerinnen hat wohl ursprünglich keine andere Bedeutung.

([12]) Hom. H. v. 5. Hernach werden freilich auch Flußnymphen und Nereiden genannt, selbst Athena und Artemis, allein dieses Verzeichniß ist sicher interpolirt. Orpheus. f. 9. Scholl. Hes. Theog. 914.

sephone ist Gemahlin des Aidoneus, und wohnt an dem Okeanos. Und wir könnten damit auch die oben behandelten Genealogieen combiniren, wo Persephone selbst eine Okeanine oder Tochter der Okeanine Styx genannt ist. Sie würden sich auf die nehmliche Weise erklären, wie beim Homer (33) und in der Homerischen Analogie die Ausdrücke: Kronos und Rhea sind Kinder des Okeanos, Uranos ist Sohn, alle Götter sind Kinder des Okeanos. — Nun aber, wie mußte sich diese Bestimmung bei der Uebertragung auf das Demeterkind verändern, und wie hat sie sich verändert. Sie ist einer der stärksten Impulse bei dieser Dichtung geworden, aber dessen ungeachtet merkt man auch hier die Uebertragung. Der Raub ist jetzt das Rauben des Todesgottes, der in der Gestalt der winterlichen Jahresvernichtung kommt, um die Blüthe von den Feldern zu entführen. Eine so wahre als einfach tiefe Allegorie, (34) allein wo ist bei dem Homerischen Aidoneus von solcher Bedeutung auch nur die geringste Andeutung? Demeter wird nun das, was sie in der späteren Mythologie und auch in der Kunst (35) vorzugsweise ist, die Schmerzensmutter, welche das Kind hat, um es zu verlieren, und welcher es wieder gegeben wird, um ihr von Neuem genommen zu werden. Ein herrliches Bild, und die griechische Poesie hat das Mögliche an ihrer mythologischen Ausstattung gethan, aber auch so ist noch eine gewisse Unsicherheit und Inconsequenz dieser

(33) S. not. 22.

(34) Dieselbe Idee in fränkischen Liedern und Gebräuchen s. Grimm deutsche Mythol. S. 442.

(35) S. Beil. 10. Als Schmerzensmutter besonders Ἀχαιὰ Δηώ, mater dolorum, s. Voß z. Hom. H. Cer. p. 21.

mythologischen Entfaltung geblieben, welche in der natürlichen Inconsequenz aller Mythologie keine genügende Entschuldigung findet. Warum ist die chthonische Demeter nicht selbst des chthonischen Zeus Gemahlin geworden, ([16]) da hier doch männliche und weibliche Potenz in eben so natürlicher Beziehung zu einander stehen, wie unter den Mächten der Atmosphäre die Here neben dem Zeus? Persephone sollte ihr gemeinschaftliches Kind seyn, wie sie in der Natur ihr gemeinschaftliches Product ist, von beiden zugleich emporgesendet und wiederum zurückgefordert; so daß selbst der Schmerz der **Demeter** etwas Unwahres hat, denn Persephone ist ja, so lange sie in der Erdtiefe ist, eben so wohl bei ihr als beim Aidoneus. Das Unpassendste aber und etwas gewissermaßen Widersinniges bleibt immer dieses, daß diese bloße **Erscheinung auf der Erde**, welche die *Κόρη Δήμητρος* repräsentirt, eine **waltende** Macht und Herrscherin über die Todten **unter der Erde** seyn soll.

Schließlich noch von den Localculten, die in den ältesten Dichtungen d. h. bei Homer, Hesiod, und bei den Homeriden genannt werden.

Zuerst die Demeter auf **Kreta**: — der Jasios des Homer ist von dort entlehnt, wie man aus Hesiod ([17])

([16]) Ich vermuthe, daß in den ältesten Localculten zum Theil wirklich ein solches Verhältniß zwischen der Demeter und dem chthonischen Zeus stattgefunden hat. So heißt in Hermione die *Χθονία*, d. i. Demeter, eine Schwester des *Κλύμενος*, d. h. des Pluton; diese Bestimmung "Schwester" ist aber nicht selten Ausdruck eines ursprünglich innigeren Verhältnisses, das später nicht mehr passend schien. Paus. II. 35. § 3.

([17]) Od. ε. 125. Hesiod Theog. 969. s. d. Ausleger u. Diod. Sic. V. 77.

sieht. Der Homeride ([18]) läßt seine Demeter von Kreta nach Eleusis kommen, allein dieses ist wohl nicht von Bedeutung. Aber noch Bacchylides ([19]) dichtete, daß Kore auf Kreta entführt sei, und es läßt sich nachweisen, daß sowohl Eleusinien als Thesmophorien ([20]) auf dieser Insel bestanden haben.

Das Homerische Pyrasos, (*Πύρασος*) die Waizenstadt, fand in der älteren Exegese eine verschiedene Auslegung ([21]). Es lag am pagasetischen Meerbusen auf dem Gebiete des Homerischen Protesilaos, in derselben Gegend wo Antron ([22]),

([18]) v. 123. Voß nimmt jene Worte ernstlich, doch s. Höck Kreta I. 331.

([19]) Bei Schol. Hesiod. Theog. 914.

([20]) s. Corp. Inscr. No. 2554, wo der Monat *Ἐλευσίνιος*, und der Schwur: — *καὶ τὰν* [illegible], *καὶ τὰν Ἐλευσίναν καὶ τὰν* [illegible]. Ein fest Mt. Thesmophorion s. Ebert *Σικελ.* p. 33. vgl. Polyaen V, 1. Hierapytna verehrte die beiden Göttinnen, s. Corp. Inscr. No. 2567. 2568. Prälos u. Knosos, auch zuweilen das [illegible] münzten mit den Demetersymbolen. Aber das Fest der Kore bei den [illegible], [illegible], b. Meurs. Cr. Fer. s. v. u. Welcker zu Schwenk S. 279., beruht auf einem Mißverstande des Wortes *κόρης* Anton. Liber. c. 17. Bei Hesych. [illegible] ist zu corrigiren [illegible] Steph. B. [illegible] p. 231, 20. Dies bezieht sich auf die Europa s. Jacob de Manil. partie Partie. II. p. 20.

([21]) Il. *β*. 695. vgl. Lehrs. de stud. Arist. p. 235. Strabo IX. p. 435. Steph. B. Eustath. Scylax Peripl. § 64. nennt dort eine Stadt *Δημήτριον*. Vielleicht war *Δήμητρος* [illegible] das Heiligthum, ursprünglich außerhalb Pyrasos, zwischen dieser Stadt und Antron, das an der See lag, und durch allmählichen Anbau ein eigner Flecken geworden, wie oft solche Institute.

([22]) Hom. Il. Cat. v. 204. vgl. Il. *β*. 697. Strabo IX. p. 435. Steph. B. Eustath. Etym. M. p. 114, 36. Der *ὄνος Ἀντρῶνος* ist kein Esel, wie Groskurd im Strabo übersetzt, sondern ein Mühlstein.

dessen der Homeride erwähnt. Von den späteren Schicksalen dieses Cultes ist gar nichts bekannt.

Desto wichtiger sind die Thesmophorien auf Paros (*°), vielleicht eine Gründung von Kreta, so wie von Paros diese Demetermysterien nach Thasos kamen. Es ist besonders diese Gründung auf Thasos, zugleich eine Colonie, geführt von Demeterpriestern, deren Andenken uns durch eine eben so achtbare, als interessante Notiz überkommen ist, und demzufolge bis auf den Anfang der Olympiadenrechnung hinaufgeführt werden kann. Der Maler Polygnot nämlich, aus Thasos gebürtig, hatte in der Delphischen Lesche unter den Figuren der Hadesfahrt auch den Tellis und die Kleoböa gemalt, diese mit dem priesterlichen Abzeichen der mystischen Demeterlade, beide eben diejenigen, welche jene Gründung geleitet hatten (**). Sie waren aber die Großeltern des Dichters Archilochos, der um Ol. 20 lebte, so daß also zwei Geschlechter über dieses Datum hinaufzugehen ist. Archilochos selbst hatte einen Hymnus auf die beiden Göttinnen gedichtet, und er

---

(*°) Paros wurde von Kreta colonisirt. Der Iasios über Paros nach Samothrakien u. s. w. s. Höck Kreta I. 332. f. II 277. f.

(**) Paus. X. 28. § 1. Liebel Archil. reliq. p. 3 sq. [illegible] Θάσος, Δήμητρος ἀκτή Dionys. Perieg. 523. vgl. Eustath. p. 303, 23 Etym. M. p. 430, 40. Demeter auf Thasischen Münzen Eckhel II. p. 54. Auch die [illegible] Corp. Inscr. No. 2162., bezieht sich wohl auf den Cult der Göttinnen. — Auf dem Gemälde des Polygnot waren gewiß die Namen beigeschrieben. Der Künstler wollte gleichsam die Kühnheit seines Pinsels entschuldigen, indem er seinem Phantasiegemälde der jenseitigen Dinge die Stifter des Institutes hinzufügte, in welchem er selbst die ersten Eindrücke empfangen haben mochte.

ist es zugleich, von welchem zuerst die *Δημήτηρ ἁγνή* und *Κόρη* als zwei zusammengehörige Personen neben einander genannt werden ([45]). Das dauernde Ansehen der parischen Demeter, die eine Thesmophoros war, ist durch die Geschichte des Miltiades und verschiedene Inschriften bezeugt ([46]). Das priesterliche Geschlecht, von welchem bei diesem Dienste auf Paros die Functionen erblich verwaltet wurden, nannte sich nachmals die Kabarner ([47]).

Den eleusinischen Dienst nennt zuerst Hesiod ([48]). Hernach ist der Hymnus des Homeriden speciell für ihn gedichtet. Er war ursprünglich in seiner Art einer unter vielen und lange Zeit nur unter den nächsten Stammverwandten Attika's angesehen ([49]). Aber seit den Perserkriegen scheint sich sein Ansehen auch über die dorisirten Ge-

---

([45]) Scholl. Aristoph. Aves. 1762. vgl. Hephaest. p. 55.

([46]) Herod. II. 134., mit Modificationen v. Schol. Aristid. p. 691. Ddf. Corp. Inscr. No. 2557., wo das Thesmophorion als Staatsarchiv genannt wird, vgl. Böckh.

([47]) Zuerst bei Antimachus s. Phot. Suid. Hesych. v. *Καβάρνοι*. Schellenb. p. 62. sq. Ihr Archeget Kabarnos, Corp. Inscr. No. 2384. vgl. 2388. 2415, 15. Er galt auf Paros für den, von welchem die Göttin über die Entführung der Kore benachrichtigt wurde. Ganz Paros hieß auch *Δημητριὰς* u. *Καβαρνὶς* s. Steph. B. v. *Πάρος*.

([48]) b. Strabo IX. p. 393.

([49]) Kleomenes verwüstet noch das eleusinische Heiligthum. Herod. VI. 75. Scholl. Arist. Lysistr. 273. vgl. Lob. Agl. p. 282. In Athen aber waren die Eleusinien schon vor der Zeit, da Jonien von Athen aus colonisirt wurde, s. Böckh praef. ind. lectt. Berol. Sommer 1830. s. K. Fr. Hermann allgm. Schulztg. 1833. II. p. 60. Merkwürdig ist Himer. orat. XI. § 4., zur Zeit des Pindar seien die Abkömmlinge des Neleus und Kodros nach Athen gekommen, *πόθῳ τὸ μυστικὸν καὶ τὴν τελετὴν τὴν κατ' Ἐλευσῖνα ποθήσαντες*.

genden Griechenlands auszubreiten, und nun wird er die Metropole zahlreicher Stiftungen ähnlicher Art, und nach ihm eine besondere Klasse der Demetermysterien die eleusinische genannt.

§ 2.

Ehe ich zur Behandlung der einzelnen Mythen übergehe, ist noch das Verhältniß der beiden Göttinnen zu einigen anderen, griechischen und ausländischen, zu besprechen, die erst durch spätere Combinationen mit ihnen in Beziehung gesetzt oder identificirt wurden, und dadurch vielfach auf die fernere Entwickelung der Demeterreligion eingewirkt haben. Es sind dieses speciell für Demeter die Ge, Isis und Rhea, für Persephone die Hekate oder mystische Artemis und der orphische Dionysos. An die Bestimmung der Gesichtspunkte, aus welchen diese Combinationen zu beurtheilen sind, wird sich zugleich manche andere zur Vorbereitung des Nachfolgenden wichtige Frage anschließen lassen.

Zuerst von der Ge und Demeter. Sollte die Mythologie ohne Ursache und ohne etwas damit zu wollen diese beiden Namen für dieselbe Vorstellung, die des productiven Erdbodens gewählt haben? Man müßte es glauben, wenn man die Machtsprüche jener philosophirenden Dichter und Theologen hört, denen es auf die Namen und mythologischen Umrisse der vaterländischen Götter nicht mehr anzukommen schien (¹). Aber dürfen wir es ihnen

(¹) Eurip. Bacch. 275. *Δημήτηρ θεά, Γῆ δ'ἐστιν· ὄνομα δ'ὁπότερον βούλει κάλει.* vgl. Orph. Theog. 537. Lob. u. besonders die Stoiker. Cic. de n. d. I. 15. II. 26., wozu nun die Originalstellen in Phaedr. Epicurei vulgo Anonymi Hercul. fragm. ed. Petersen p. 17. 20.

glauben, dürfen wir uns diesen und ähnlichen Erklärungen so unbedingt anschließen, daß wir sie unseren Untersuchungen sogar als Ausgangspunkte zu Grunde legen? — Gewiß nicht, denn es ist ein ganz verschiedenes Interesse, welches sie zu jenen Bestimmungen geleitet hat, und welches uns leiten soll, ja ein entgegengesetztes. Sie waren in einer Reaction gegen das Positive des ihnen überlieferten Glaubens begriffen. Der Gedanke hatte sich seiner mythologischen Fessel entledigt, die alten Formen waren nicht mehr brauchbar, und eine neue Basis sollte für die religiöse Anschauung gewonnen werden. So sind die Aussprüche dieser Zeit interessant zur Chracteristik einer gewissen Epoche der griechischen Religionsgeschichte, aber diese war eine vorübergehende und negative. Gerade das suchten jene zu vernichten, worauf es uns am meisten ankommen sollte, die festen Lineamente jener primitiven Mythologie, welche die Positivität des griechischen Glaubens wurde, und für immer dessen historischer Hintergrund geblieben ist. Sie sollen von uns in ihrer ganzen Reinheit und Ursprünglichkeit wieder hergestellt, und nach ihnen soll das Bild der griechischen Götter, so wie sie in der Anschauung des Volkes lebten, reproducirt werden; erst dann dürfen wir hoffen zu dem, was der alten Griechen Nationalreligion gewesen ist, zu gelangen. Jene Theologen mochten über diese philosophiren, sie hatten sie in ihrer ganzen concreten Vollständigkeit um sich. Uns stehen blos Fragmente zu Gebote, und auch diese sind größtentheils noch im Zustande einer äußersten Zerstreutheit.

So wird nun auch hier von dem, was in der Mythologie gegeben, und von der Voraussetzung, daß wirklich etwas damit gemeint ist, auszugehen seyn und die Differenz

findet sich bald. Die Hesiodeische Ge (denn früher gab es keine Ge in diesem Sinne) ist wesentlich die kosmogonische, die abstracte Macht des Schaffens und der producirenden Natur, unter dem Typus des fruchtbaren Erdbodens vorgestellt. Ihre ganze Mythologie ist Theogonie, im Cultus blieb sie, wie die meisten dieser personificirten Naturkräfte nur unbedeutend (²) Sie ist die **Allmutter**, (*παμμήτειρα πάντων μήτηρ*) weil sie Alles **wachsen** läßt und dadurch Alles **ernährt** (³), hernach in dem weiteren Umfange zunächst der hesiodeischen Theogonie, dann aber noch über diesen hinaus. Es ist besonders die Autochthonenidee, welche zu dieser Erweiterung beigetragen hat; denn es leuchtet ein, daß ihr dieselbe Analogie zu Grunde liegt. Der Autochthon ist ein Gewächs des Erdbodens, auf welchem seine Nachkommen ihre Wohnsitze haben, er ist demselben entspros-

---

(²) Als *κουροτρόφος* neben der *Δημήτηρ χλόη* in Athen, angeblich durch Erichthonios vgl. Leake Topogr. 233—235. Rienäcker. Als *Ὀλυμπία* im *τέμενος* des Olympieion, Plutarch. Thes. 27. Paus. I, 18. § 7; doch scheint schon Solon sie als solche zu kennen p. 104 Bach. *μήτηρ μεγίστη, δαιμόνων Ὀλυμπίων ἀρίστη, Γῆ μέλαινα.* Als *εὐρύστερνος* bei Aegä. Paus. VIII. 25. § 8. Als *μεγάλη θεός* in der Gruppe zu Phlya. Paus. I. 31. § 2. In der Theogonie kommt sie außer bei den Zeugungen besonders in der Qualität einer allerfahrenen und weissagerischen Großmutter vor, daher wohl auch *πρωτόμαντις* zu Delphi. Aeschyl. Eum. 2. Paus. X. 5. § 3.

(³) Hesiod. Werke und Tage v. 565 *εἰσόκεν αὖτις Γῆ, πάντων μήτηρ, καρπὸν σύμμικτον ἐνείκῃ.* Hom. Hymn. XXXIII, 1—4. *Γαῖαν παμμήτειραν ἀείσομαι, — ἣ φέρβει πάνθ' ὁπόσ' ἐστιν.* Aeschyl. Prom. 90 *παμμῆτορ.* Theb. 16. *Γῇ μητρὶ φιλτάτῃ τροφῷ.* Der angeblich Dodonäische Hymnus bei Paus. X. 12. § 5. *Γᾶ καρποὺς ἀνίει, διὸ κλῄζετε ματέρα Γαῖαν.*

sen, eben so, wie die Bäume und Pflanzen ihm jährlich entsprießen (4). — Die ersten Spuren derselben finden sich gleichfalls bei Hesiod, wiewohl dieses nicht seine eigentliche Anthropogonie ist, und erst Asios spricht sie vollständig aus (5), zugleich mit namentlicher Beziehung auf jene pelasgische Bevölkerung, welcher sowohl diese besondere Anwendung, als das ganze Mythologumenon eines producirenden Erdbodens anzugehören scheint. In Attika, dessen Bevölkerung vorzugsweise pelasgisch blieb, hat sich diese Autochthonenidee allmälich zu jenem politischen Dogma entwickelt, zu welchem sich zuletzt fast ohne Ausnahme alle griechischen Staaten bekannt haben. — Gewiß hat sie nicht wenig dazu beigetragen, der Hesiodeischen Theogonie auf Unkosten der Homerischen Eingang zu verschaffen. Die Ge aber wurde zu dem äußersten Umfange ihrer Productivität, wo alles Animalische gleichmäßig von ihr geboren wird, wohl besonders durch die spätere Physik der Jonier erhoben, wo denn Euripides auch in dieser Beziehung die Dogmen

(4) *Ἔνθ' ὁ γηγενὴς Σπαρτῶν στάχυς ἔβλαστεν.* Eurip. Hercul. Fur. 4. *Ἀθηναῖοι δὲ τὸν Ἐριχθόνιον ἐκ τῆς γῆς ἀναδοθῆναί φασι καὶ τοὺς πρώτους ἀνθρώπους ἐκ τῆς Ἀττικῆς ἀναφῦναι καθάπερ τὰ λάχανα* Lucian Philops. § 3.

(5) Hesiod. Theog. 879. *χαμαιγενέες ἄνθρωποι*, dasselbe Hom. H. Cer. 352. Batrachomyom. v. 7. *γηγενέες Γίγαντες.* In der Odyssee η. 324. λ. 576. wäre Tityos Sohn der Ge, aber diese Stellen sind unsicher. Asios b. Paus. VIII. 1. § 2. *ἀντίθεον δὲ Πελασγὸν ἐν ὑψικόμοισιν ὄρεσσι Γαῖα μέλαιν' ἀνέδωκεν, ἵνα θνητῶν γένος εἴη.* Censorin. de die nat. c. 4. Denique etiam vulgo creditum est, ut plerique genealogiae auctores sunt, quarundam gentium, quae ex adventicia stirpe non sint, principes terrigenas esse, ut in *Attica* et *Arcadia Thessaliaque*, eosque *αὐτόχθονας* vocitari. p. 16, 17. Lindenbr.

des Anaxagoras auf die Bühne und damit in die mythologische Tradition gebracht hat ([6]).

Also hier immer die kosmogonische Beziehung, und je länger je mehr hervortretend. Dahingegen nicht nachzuweisen ist, daß Demeter je in einer solchen genannt würde. Sie ist Urheberin der Cultur-Pflanzen, (aber keineswegs im kosmogonischen Sinne ([7]), in welchem vielmehr auch diese auf die Ge bezogen wurden,) nur insofern sie wirklich Cultur-Pflanzen, *ἥμεροι καρποί*, sind. Demeter hat sie gefunden, da sie wild wuchsen, ihren Werth erkannt, den Erdboden für sie zum Acker umgeschaffen, und alle die Künste und Fertigkeiten gelehrt, welche den Anbau und die Verarbeitung des Getreides bedingen. Sie ist Stifterin des Ackerbaues, dieses ist ihre Homerische, und dieses ist immer ihre eigentliche Bedeutung geblieben, daher auch ihre übrigen Eigenschaften sämmtlich aus dieser abgeleitet, und als Modificationen derselben angesehen werden können. So beson-

---

([6]) Eurip. Chrysipp. b. Sext. Empir. adv. Mathem. VI. 17. p. 360. fragm. VI. *Γαῖα μεγίστη — σπαγένας παραδεξαμένη, τίκτει θνατούς, τίκτει δὲ βοράν, φῦλά τε θηρῶν. ὅθεν οὐκ ἀδίκως μήτηρ πάντων νενόμισται.* Melanipp. Sap. b. Dionys. Hal. V. p. 356. fragm. VI. — *τίκτουσι πάντα κἀνέδωκαν εἰς φάος δένδρη, πετεινά, θῆρας, οὕς θ' ἅλμη τρέφει, γένος τε θνητῶν.* Das Eigenthümliche ist außer dieser Universalität noch die *διάκρισις* der ursprünglich in Einer Gestalt enthaltenen Uranos und Gäa. Hernach Antimachos, der das Roß Areion einen Sohn der Ge nennt, fragm. p. 65. Schellenberg.

([7]) Ovid. Fast. I. 673. Officium commune Ceres et Terra tuentur: Haec praebet causam frugibus, illa locum. Diodor. V. 68. — *Δήμητραν δέ, τοῦ σίτου φυομένου μὲν ὡς ἔτυχε μετὰ τῆς ἄλλης βοτάνης, ἀγνοουμένου δὲ παρ' ἀνθρώποις, πρώτην συγκομίσαι, καὶ τὴν κατεργασίαν αὐτοῦ καὶ φυλακὴν ἐπινοῆσαι, καὶ σπείρειν καταδεῖξαι.*

ders die thesmophorische Demeter. Sie ist die Veredlerin der Menschen, wie sie ihrer Früchte, der Demeterfrüchte Veredlerin ist, die Urheberin der agrarischen Cultur, aller jener heilsamen Nationalinstitute in Gesellschaft und Staat, welche auf dem Ackerbau beruhen, und nach Ansicht der Griechen unmittelbar aus demselben hergeflossen waren. Was auf die Ge so wenig paßt, daß von dieser sogar, wie ohne Unterschied Alles, so das Wilde und Ungeschlachte vorzugsweise (8) abgeleitet wurde. — So selbst die chthonische Demeter, welche der Ge oder *χθών*, von der sie den Namen hat, doch am nächsten stehen sollte. Diese Demeter ist vorzugsweise Mutter, aber nicht in dem Sinne wie die Ge *παμμήτειρα*, sondern des einzigen Kindes Mutter (9). Sein Verlust und seine Wiedergewinnung und die damit verbundene habituelle Anspannung des Gefühles, dieses characterisirt sie als Mutter, nicht das Produktive und Nährende der Natur. Wo etwas Erstes und Anfängliches abzuleiten ist, da wird immer die Ge genannt, welche den Griechen des rastlosen Kreislaufes der natürlichen Dinge, jener beständigen Metamorphose des Gebärens und Wiedergebärens, eigentlichstes Symbol und als solches "vieler Benennungen Eine Gestalt" zu seyn schien. (10)

---

(8) Scholl. Apollon. Argon. 1. 760. *οἱ ποιηταὶ τοὺς τερατώδεις κατὰ τὸ σῶμα* (Hekatoncheiren, Giganten, Titanen, Tityos, Argos. Aesch. Suppl. 305., Kyklopen, Eurip. Cycl. 648.; selbst die Autochthonen) *Γῆς εἶναί φασιν. οὕτω γὰρ καὶ Καλλίμαχος τὰ δεῖνα τῶν θηρίων Γῆς εἶναι ἔφη.*

(9) Sie ist *μουνοτόκος* Nonnus Dionys. VI. 31. Cereri proles optata virebat unica, nec tribuit sobolem Lucina secundam. Claudian de rapt. Proserp. I, 122.

(10) *Ἡ τὰ πάντα τίκτεται, θρέψασά τ' αὖθις τῶνδε κῦμα λαμβάνει.* Aeschyl. Choeph. 127 *Γαῖα, πολλῶν ὀνομάτων μορφὴ μία.* Prom. 210.

Soweit von diesem Verhältnisse, und genug, um zu zeigen, daß die Mythologie der besseren Zeiten so wenig in dieser Beziehung, als sonst tautologisch ist. Nun von der Isis und Demeter.

Ihre Identification ([11]) ist eigentlich nur der besondere Ausdruck eines historischen Philosophems, welches seit Herodot in der griechischen Geschichtschreibung, und von da in der unsrigen gewöhnlich geworden ist, aber nirgends nachtheiliger, zur Verwirrung aller Gesichtspunkte, gewirkt hat, als in der Mythologie. Ich meine die Hypothese, (denn niemals ist es etwas Anderes gewesen und niemals giebt es Herodot als etwas Anderes) die griechische Götterwelt sei bis auf die wenigen autochthonen Bestandtheile, welche etwa von den Pelasgern abzuleiten seyn möchten, nichts weiter als ein Ausfluß der ägyptischen, ihre mythologische Nomenclatur eine Uebersetzung, ihre gottesdienstlichen Gebräuche eine bloße Uebertragung der ägyptischen. Herodot ist hier der Schuldige, man darf ihn wohl einer Schuld anklagen, diese an sich und historisch gleich unhaltbare Hypothese in die griechische Mythologie eingeführt zu haben. Um so mehr, da er im Besitze zweier Gesichtspunkte war, welche ihn zu der richtigen Behandlung der vaterländischen Mythen geführt haben würden, wenn sie nicht mit jener

---

([11]) Herod. II. 59. *Ἶσις δέ ἐστι κατὰ τὴν Ἑλλήνων γλῶσσαν Δημήτηρ.* vgl. 122. 123. 155. Diod. I. 13. *τὴν δὲ Ἶσιν ἐγγιστά πως Δήμητραν.* Andere identificirten sie mit der Persephone wie Archemachos b. Plutarch. Is. Osir. p. 361. F. Eudoxus dagegen suchte Differenzen, wie überhaupt zwischen den damals gewöhnlich identificirten Göttern der Griechen und Aegypter s. Plutarch. Is. Osir. p. 377. A.

Hypothese in Conflict gerathen und dadurch unwirksam geworden wären. Es ist dieses einmal die Einsicht, daß alle Religion, als eine nothwendige Seite des Ethnologischen am Volke, als eine eigenthümliche Manifestation der bestehenden Nationalitäten zu behandeln sei. Daß er sie hatte, beweist die Methode, nach welcher er die Religionen aller Völker erörtert, nur nicht die der Griechen. Und warum sollen denn nicht auch die Griechen in diesem Sinne ihre eigenthümliche Art, die Götter zu glauben, gehabt haben, das Product ihrer eigenthümlichen Gefühlsrichtung und eine Offenbarung ihrer volksthümlichen Weise? — Sein klarer Sinn war hier geblendet, durch jenen trügerischen Schein, welchen die Prätension eines uralt seyn wollenden Volkes, wenn man es zuerst und im Besitze einer außerordentlichen Bildung findet, zu haben pflegt. Diese Täuschung hat sich so oft wiederholt, wie sollte man sie dem Herodot nicht nachsehen, aber wie mag man seine Autorität so hoch halten, daß auch seine Irrthümer (12) zu behaupten wären.

(12) Schon Plutarch hat in dieser Beziehung gegen ihn disputirt, gewiß nur insofern irrig, als er eine Malice in dem sucht, was blos eine falsche Ansicht ist. Aber es ist merkwürdig, wie Herodot gerade die höchste Eigenthümlichkeit der Aegypter in ihrer nationellen Weise annehmen, und von der besonderen Natur ihres Landes ableiten, (*Αἰγύπτιοι ἅμα τῷ οὐρανῷ τῷ κατὰ σφέας ἐόντι ἑτεροίῳ, καὶ τῷ ποταμῷ φύσιν ἀλλοίην παρεχομένῳ ἢ οἱ ἄλλοι ποταμοί, τὰ πολλὰ πάντα ἔμπαλιν τοῖσι ἄλλοισι ἀνθρώποισι ἐστήσαντο ἤθεά τε καὶ νόμους* II. 35.) und dennoch diese Hypothese aufstellen konnte. Der bestimmteste Ausdruck derselben findet sich bei seinem Nachahmer, **Pseudo-Lucian de dea Syr. § 2.** *πρῶτοι τῶν ἀνθρώπων, τῶν ἡμεῖς ἴδμεν. Αἰγύπτιοι λέγονται θεῶν τε ἐννοίην λαβεῖν, καὶ ἱρὰ εἵσασθαι, καὶ τεμένεα καὶ πανηγύριας ἀποδέξαι. πρῶτοι δὲ καὶ οὐνόματα ἱρὰ ἔγνω—*

— Die andere Ueberzeugung, welche er seiner Aegyptomanie zum Opfer gebracht hat, ist die so bestimmt ausgesprochene, daß kein älterer Dichter sei, als Homer und Hesiod, und diese Diejenigen, welche der griechischen Götterwelt zuerst ihre nationelle Form gegeben hätten ([13]). Herodot würde der Vater der Mythologie in demselben Sinne heißen, wie er Vater der Geschichte genannt wird, wenn er von dieser Einsicht mit derselben Unbefangenheit des Gemüthes, die ihm sonst überall eignet, hätte Gebrauch machen wollen. So aber hat er sich auch hier irre machen lassen. Hat er doch, seiner Hypothese zu Liebe sogar behauptet, daß Helena eigentlich in Aegypten gewesen sei, als die Helden vor Ilion um sie kämpften, und daß auch Homer es wohl gewußt, nur daß er es verschwiegen habe. ([14]) Eine Ver-

---

σαν καὶ λόγους ἱροὺς ἔλεξαν. — Jene Täuschung dauerte bei den Griechen lange, ja immer. Noch Heliodor Aethiop. I, 23. *Αἰγύπτιον ἄκουσμα καὶ διήγημα πᾶν Ἑλληνικῆς ἀκοῆς ἐπαγωγότατον.*

([13]) Herod. II. 53. Er nimmt ältere Dichter an, aber keinen in Beziehung auf die Nationalmythologie und ihre Litteratur. s. Lob. Agl. p. 347. sq. Quod non eo dixit, quasi Graecos ante illos nihil de deorum natura fabulatos putaret, (quo nihil ineptius fingi potest) sed potius hoc contendit, fabulas illas *passim nullo locuplete auctore* vulgatas neque literarum monimentis mandatas tum demum radicari et inolescere coepisse, quum duorum nobilissimorum poëtarum veluti *publico testimonio* essent ornatae.

([14]) Herod. II. 116. sqq. — *δοκέει δέ μοι καὶ Ὅμηρος τὸν λόγον τοῦτον πυθέσθαι. ἀλλ' οὐ γὰρ ὁμοίως ἐς τὴν ἐποποιΐην εὐπρεπὴς* (schon damals dieses *ἀπρεπές!*) *ἦν τῷ ἑτέρῳ, τῷπερ ἐχρήσατο. ἐς ὃ μετῆκε αὐτὸν, δηλώσας ὡς καὶ τοῦτον ἐπίσταιτο τὸν λόγον.* etc. So ist Herodot auch der mit seiner Hypothese und den ihr ähnlichen nothwendig verbundenen Theorie von Verheimlichungen Homers Urheber.

blendung, welche nicht zu entschuldigen ist, wenn nicht anzunehmen wäre, daß schon vor Herodot die richtigen Gesichtspunkte der Kritik und Auslegung Homerischer Mythologie verloren gegangen waren.

Aber so groß ist die historiographische Ehrlichkeit des Herodot, daß er diese seine Hypothese auch nicht im Geringsten auf seine Ueberlieferung wirklicher Facta influiren läßt. Insofern widerlegt er sich selbst, denn er giebt die sicheren Data, womit man ihn widerlegen kann. Wir erfahren durch ihn, [Homer stimmt damit überein ([15])] daß Aegypten den Griechen ein völlig verschlossenes Land gewesen ist, bis unter Psammetich (seit ungf. 650) ein Haufe abentheuernder Karier und Jonier an die ägyptische Küste verschlagen und daselbst angesiedelt wurde. Erst seit diesem Ereignisse, sagt Herodot ausdrücklich, hat eine genaue Kunde Aegyptens stattgefunden. Ja, man kann sagen, daß auch damals ein gegenseitiger Verkehr noch nicht begründet war. Das Verhältniß blieb vorläufig ein einseitiges. Die Griechen ließen sich von den ägyptischen Königen anwerben, Apries hatte 30,000 solcher Söldlinge, aber ist damit ein Austausch der Religionen gegeben? Ein solcher kann in seinem Umfange erst seit Amasis, dem Philhellenen, angefangen haben. Dieser siedelte nicht blos die Griechen in Naukratis an, sondern gab ihnen auch vollständige Religionsfreiheit, noch mehr, er seinerseits erkannte die griechischen Götter selbst in ihrer Heimath an, half zu dem Bau ihrer Tempel, und versahe sie mit reichlichen Weihgeschenken([16]). Es fragt sich, wer damals mehr bei diesem Aus-

([15]) S. Zoëga bei Völcker Homer. Geogr. S. 128. 129.

([16]) Die Sage hatte das völlig Neue der Erscheinung "beerzter Männer, die zur See gekommen waren" wohl behalten.

tausche gewonnen, die griechische oder die ägyptische Religion, denn wohl erst damals und lediglich in Folge hellenischer Bildung hat diese eine Art von Mythologie gewonnen, die ihr ursprünglich nicht eignete. — Jedenfalls sind jene alle Ursprünglichkeit nicht blos der griechischen Götterwelt, sondern auch der Staatenbildung und Sitte umstoßenden Schriften, wo Alles und Jedes, selbst die attischen Autochthonen aus Aegypten abgeleitet wurden, nicht einmal aus dieser ersten Periode der Verbindungen mit Aegypten, von Psammetich oder Amasis bis zur Eroberung Aegyptens durch die Perser, sondern aus der zweiten, die sich seit der Gründung Alexandrias datirt ([17]).

Was nun insbesondere die Isis betrifft, so mochte sie

Herod. II. 150. Die 30,000 Hülfsvölker des Apries II. 168. Die Gesandtschaft von Olympia (Herod. II. 160. Diodor. I, 95.) wird von Einigen in die Regierung des Psammis, von Andern in die des Amasis verlegt, und was das Wichtigste wäre, daß sie wirklich Folgen hatte, davon ist nichts gesagt. Amasis versetzt die griechischen Hülfsvölker nach Memphis II. 153. Gründung von Naukratis u. s. w. II. 178 — 182. Bei Naukratis baueten sich damals Tempel für ihre gottesdienstlichen Uebungen folgende Staaten: die Samier, Milesier, Chios, Teas, Phokäa, Klazomenä, Rhodos, Knidos, Halikarnaß, Phaselis, Mitylene und die Aegineten.

([17]) S. Voß mythol. Br. V. 50 — 65. Für den Demetercult ist wichtig: Philochorus, der den Triptolemus sein Korn aus Aegypten holen läßt, p. 25. Sieb. Polemon, dasselbe Argos, s. Schol. Aristid. Panath. 188, 2. p. 321. Ddf. Fest. p. 90. Lindem. v. Libyc. camp. Apollodor III 15. § 4. Eumolpus lernt seine Weisheit in Aegypten. Außerdem besonders Istros περὶ τῆς Αἰγυπτίων ἀποικία, und Leon (Lob. Agl. p. 999.) περὶ τῶν κατ' Αἴγυπτον θεῶν, Euhemerist und Aegyptoman, der auch die Demeter und Isis identificirt. s. Clem. Stromm. I. p. 382.

mit der Demeter große Aehnlichkeiten haben, zumal seitdem diese mit der Ge identificirt wurde. Sie ist gleichfalls Stifterin des Ackerbaues, eine Göttin der Unterwelt, und producirender Erdboden überhaupt (18), aber alles dieses nur als Personification des Nillandes und für die Aegypter. Darnach ihr Costüm, ihre Symbolik und selbst ihre Mythologie, sofern diese nicht hellenischen Ursprunges ist. Denn ich bin überzeugt, daß das, was Plutarch von ihrem Suchen nach dem Osiris, der Einkehr zu Byblos u. s. w. erzählt (19), von griechischen Exegeten der ursprünglich und rein griechischen Mythe vom Raube Kores nachgedichtet ist. Das genaueste Einverständniß ist da, so daß die eine nothwendig von der andern entstanden seyn muß, aber sollte die ägyptische Religion, welche sonst überall nur bis zum Symbole gekommen ist, blos in dem Kreise der Isis sich verleugnet haben? Nein, sondern der Grieche, welcher Aegypten bereiste oder seine Landsleute in Aegypten herumführte, konnte auch hier seinen Grundtrieb, die Hieroglyphe in das "geflügelte Wort," welches Vater Homeros gelehrt hatte, umzusetzen, nicht verleugnen. — Der Demetermythologie selbst aber ist Isis völlig fremd geblieben, bis auf einige

(18) Erfinderin des Ackerbaues, Diod. I, 14. Plutarch Is. Osir. p. 356. A. Unterwelt. Herod. II. 122. Plutarch p. 382. E, immer neben Osiris. Aber Isis ist die Ge nur als Nilland: ὡς δὲ Νεῖλον Ὀσίριδος ἀποῤῥοήν, οὕτως Ἴσιδος σῶμα γῆν ἔχουσι καὶ νομίζουσιν οὐ πᾶσαν, ἀλλ' ἧς ὁ Νεῖλος ἐμβαίνει σπερμαίνων καὶ μιγνύμενος. Plutarch p. 365. F. Nach ägyptischer Ansicht war auch das Animalische daher entsprossen. Diod. Sic. I, 10. Plin. H. N. IX. 58. 84.

(19) S. Plutarch Is. Osir. p. 357. A. B. C.

theogonische Combinationen überhaupt der griechischen (20). Auch die Culte sind sich immer fremd geblieben. Vielleicht hat das eleusinische Mysteriencerемonial das Eine oder das Andere seiner Aeußerlichkeiten von dem der ägyptischen Isis oder sonst einer Gottheit angenommen (21), aber die wirkliche Ausübung hat diese Gottesdienste immer unterschieden. Wo die Isis in Griechenland angesiedelt wurde, geschah es immer in abgesonderten Stiftungen (22), und eben so wurde auch zu Alexandria der attische Demetercult als ein besonderer, in seinen Eigenthümlichkeiten, ja mit Hülfe griechischer Priester begangen (23).

Drittens von der Rhea und Demeter und von von der Hekate und Persephone, Verhältnisse, die bei weitem wichtiger sind. Hier sind wirkliche, und auf die Mythologie vielseitigenden Einfluß übende Combinatio-

(20) Isis Tochter des Hermes, des Prometheus, nehmlich als personificirte Weisheit Plutarch p. 352. D. Triptolemus im Zuge des Osiris Diod. I, 18.

(21) Diod.* I, 29.

(22) Isis in Kyrene Herod. IV. 186. in Athen, Böckh Corp. Inscr. No. 481. Megara Paus. I. 41 § 4. Korinth II. 4. § 7. Phlius II. 13. § 7. bei Tithorea in Phokis X. 32. § 9. in Sicilien s. Münter antiquar. Abhandlgg. p. 149 — 183., gewöhnlich als Heilgöttin und mit Incubationen.

(23) Callim. H. in Cer. u. Schol. v. 1. ὁ Φιλάδελφος Πτολεμαῖος ἔθη τινὰ ἵδρυσεν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, ἐν οἷς καὶ τὴν τοῦ καλάθου πρόοδον. ἔθος γὰρ ἦν ἐν Ἀθήναις ἐν ὡρισμένῃ ἡμέρᾳ ἐπὶ ὀχήματος φέρεσθαι καλάθιον εἰς τιμὴν τῆς Δήμητρος. Quartier Eleusis in Alexandria Strb. XVII. p. 800. Liv. 45, 12. Suid. v. Καλλίμαχος. Feier des Raubes der Persephone. Scholl. Arat. Phaen. 150. Der Eumolpide Timotheus beim Ptolemäus Tacit. Hist. IV. 83. 84. vgl. Plutarch Is. Osir. p. 361. F. Die Athenienser empfingen dagegen von den Ptolemäern den Serapiscult Paus. I. 18. § 4.

nen; ein Einfluß, der indessen weniger das natürliche Resultat einer gegenseitigen Anerkennung der Religionen, welchen diese Gottheiten angehören, und der griechischen ist, als das künstliche, und eine der vielfachen Folgen jener merkwürdigen Poesie, deren Trümmer uns unter dem Collectivnamen des Orpheus überkommen sind. Insbesondre die Orphische Theogonie, das wichtigste und zuerst in die griechische Litteratur eingeführte Stück dieser Poesieen ist es, welche die mythologiche Rechtfertigung dieser und anderer Theokrasieen übernommen und dadurch allmälich auch die faktische Anerkennung derselben im Cultus vorbereitet hat. — Doch diese Poesieen sind in jeder Rücksicht für die Behandlung der griechischen Mythologie, und namentlich des Demeterkreises von so großer Wichtigkeit, daß ich nicht umhin kann, wenigstens das in diesem Zusammenhange besonders Beachtenswerthe zu einigen Hauptgesichtspunkten zusammenzudrängen.

Zunächst ist auch hier zu unterscheiden zwischen dem Ursprunge der neuen Elemente, welche in diesen Poesieen enthalten sind, und zwischen ihrer Verarbeitung zu einem Ganzen, und Einführung in die griechische Litteratur. Diese (24) ist zwischen der Zeit zu setzen, wo die Hesiodische Poesie sich abgeschlossen hatte und den letzten Pisistratiden, unter welchen Onomakritus lebte, von welchem die ausdrückliche Ueberlieferung da ist, daß er sich mit der Verarbeitung Orphischer Poesieen beschäftigt habe. Mithin wird auch ihr Einfluß auf die hellenische Nationalmythologie nicht früher, als von dieser Zeit zu datiren seyn.

---

(24) S. Lob. Orphica Pars I. cap. III. § 9. cap. IV. Pars II. cap. VII. VIII. § 7. 10.

Jener dagegen ist gewiß in einer früheren Zeit, aber auch eben so gewiß nicht bei den Griechen zu suchen. Wer vom Homer und Hesiod zum Orpheus übergeht, der findet dort eine so ganz heterogene Welt, daß er nicht anders kann, als sagen, diese Vorstellungen können nicht bei einer und derselben Nation heimisch gewesen seyn. Ueberdies berichtet die Tradition ausdrücklich, Orpheus habe den Thrakern angehört. Zwar mag es andere Thraker der mythischen Zeit gegeben haben, aber bei den Thrakern der historischen Zeit finden sich die Gottesdienste und die Gebräuche, welche der Orphischen Mythologie zu Grunde liegen ([25]), warum sollten wir anderswo suchen? Nächst diesen Thrakern aber bei den Phrygern, deren Volksthum und Nationalreligion im Grunde dasselbe gewesen zu seyn scheint, nur daß es sich in einem anderen Lande und für die historische Zeit unter einem anderen Namen entwickelt hat. Bei den Phrygern war insbesondre die Rhea ursprünglich, welche bei ihnen dieselbe Bedeutung hat, wie die Isis bei den Aegyptern, die Demeter-Ge bei den Griechen, aber auch eben so eigenthümlich phrygisch, und darum die *μήτηρ ὀρεία*, die phrygische Bergmutter ist ([26]). Auch bei den Phrygern fand sich noch später in faktischen Nationalinstituten das, was durch die Orphische Theogonie in die griechische Mytho-

---

([25]) Lob. Orphica Pars I. cap. III. § 6.

([26]) *Μήτηρ ὀρεία, ὀρεστέρα,* Sophocl. Philoct. 391. *ὀρεστέρα παμβῶτι Γᾶ, μᾶτερ αὐτοῦ Διός,* eine Verwechselung der phrygischen Rhea mit der theogonischen und mit der Ge, deren letztere auch Aeschyl. Suppl. 892. *παῖ Γᾶς Ζεῦ* vgl. 901. Prom. 837. Eurip. Helen. 1304 *ὀρεία μάτηρ θεῶν* etc. Porphyr. b. Euseb. Praep. Evang. III. c. 11. *Ῥέαν προσεῖπον τὴν τῆς πετρώδους καὶ ὀρείου γῆς δύναμιν, τὴν δὲ Δήμητραν τὴν τῆς πεδινῆς καὶ γονίμου.*

logie übergegangen ist (27). So mögen denn vielleicht bei eben diesen Nationen, den thrako-phrygischen Stämmen, auch ältere religiöse Gesänge (sie waren ausgezeichnet in der Tonkunst) und Theogonieen gewesen, und auf diese ursprünglich mag der Collectiv-Name Orpheus zu beziehen seyn; allein dieses ist eine Bedeutung desselben, welche für uns so gut, als nicht vorhanden ist. Wir kennen nur die Verarbeitung jener älteren Elemente mit den griechischen, welche ihnen zur Brücke, in die griechische Nationalreligion überzugehen, dienen sollten, und nicht einmal auf die Zeit, wann diese vorgenommen allein, sondern noch mehr, wann jene Elemente nun wirklich auf diese Weise Eingang gefunden haben, muß es uns ankommen.

Die griechische Poesie, welche den im engeren Sinne orphischen Elementen zur Basis dient, ist vorzugsweise die Hesiodeische (28), das Lehrgedicht der Werke und Tage sowohl, als die Theogonie, nud mich dünkt, man könnte daraus mit einiger Sicherheit sowohl dieses folgern, daß jene Hesiodischen Gedichte damals, als der hellenisirte Or-

(27) S. Clem. b. Lob. p. 578. Xanthus b. Schol. Apollon. II. 722., wo Δημήτηρ Ὀρεία.

(28) Dieses scheint mir keines näheren Beweises zu bedürfen. Zwar es finden sich auch Stellen, wo Orpheus sich an den Homerischen Okeanos anzuschließen scheint s. Lob. p. 484. 487. Allein diese sind ganz vereinzelt, und die Hesiodeische Ge ist in Allem, was nach dem Weltei, Phanes u. s. w. fällt, durchaus das kosmotheogonische Urprincip. s. Procul. in Tim. V. 295. πρώτην νύμφην ἀποκαλεῖ Ὀρφεὺς τὴν Γῆν καὶ πρώτιστον γάμον τὴν ἕνωσιν αὐτῆς πρὸς τὸν Οὐρανόν. Lob. 503. Daher Γίγαντες, οὕνεκα γῆς ἐγένοντο. p. 508. und τρεῖς πρῶται κατ' Ὀρφέα ἐξεβλάστησαν ἀρχαί, νὺξ καὶ γῆ καὶ οὐρανός. p. 494. Die Orphische Anthropogonie ist leider unbekannt. s. Lob. p. 579. sq.

pheus sich geltend zu machen anfing, in vorzüglicher Geltung waren, als dieses, daß die Orphische Theogonie nicht blos später als Homer, sondern auch später als Hesiod, und in Abhängigkeit von diesem redigirt ist. Freilich ist diese nicht so groß, wie die des Hesiod vom Homer, die neuen Elemente sind mit den älteren nicht in Eins gearbeitet, sondern auf blos äußerliche Weise zusammen gruppirt, allein sie ist um so deutlicher, da vollständige Stücke der älteren Theogonie in die jüngere übergegangen sind. Dem Einfluße jener zum größten Nachtheile, denn gewiß ist Orpheus Schuld, daß Hesiod in der späteren Litteratur, zwar von der Grammatik bearbeitet, aber als Quelle der Religion so selten berücksichtigt wird, daß man sieht, er hatte damals aufgehört, dieses zu seyn. ([29]) Allein noch Herodot rühmt ihn als solchen neben dem Homer, zu seiner Zeit behauptete also die Hesiodeische Theogonie ihren Platz; wiewohl aus der hinzugefügten Warnung vor angeblich älteren Dichtungen ([30]) mit demselben Rechte geschlossen werden darf, daß in demselben Zeitalter die Orphische Theogonie schon mächtig gegen die Hesiodeische zu reagiren anfing. Die Stellen anderer Schriftsteller führen zu derselben Annahme ([31]), und es ist also der wirkliche Uebergang orphischer Mythologieen in die hellenische National-Mythologie erst von dort zu datiren. Ihre Verbreitung machte sich nun um so schneller und ward um so unaufhaltsamer, da dieser Orpheus in beispielloser

---

([29]) S. Muetzell de emend. Theog. Hesiod. p. 303 — 330.

([30]) Herod. II. 53. *οἱ δὲ πρότερον ποιηταὶ λεγόμενοι τούτων τῶν ἀνδρῶν (Ἡσιόδου καὶ Ὁμήρου) γενέσθαι, ὕστερον, ἐμοί γε δοκέειν, ἐγένοντο τούτων.*

([31]) Lob. Orph. Pars I. cap. III. § 10. IV. § 2. Pars II. cap. VII. vgl. not. 37.

Lebenskraft durch alle folgenden Perioden der Litteratur in fortgesetzten Productionen sich immer gleichsam von Neuem geboren hat, bis gegen die letzten Jahrhunderte des griechischen Heidenthums, ja vorzüglich in diesen.

Endlich noch von dem Einflusse, den Orpheus auf die griechische Glaubensweise geübt hat. Man kann ihn von einem entgegengesetzten Gesichtspunkte und demgemäß sehr verschieden beurtheilen. Die Orphische Mythologie ist ein Durchgangspunkt des älteren Polytheismus in den aus älteren Formen und modernem Inhalt phantastisch zusammengesetzten Pantheismus, oder richtiger Pandämonismus ([32]), welcher lange Zeit nur in einzelnen Elementen zerstreut, gegen den Abend der griechischen Religion ihre ausschließliche Richtung gebildet hat. Wer in diesem den Culminationspunkt hellenischer Religionsentwickelung sieht, der wird den Orpheus bewundern, denn er ist es, der diese Tendenzen gezeitigt hat. Er wird ihn möglichst alt zu machen suchen, wenn er sie für das Primitive, die durch geheime Tradition geretteten Ueberbleibsel einer Urreligion hält, die monotheistisch und der eigentliche Inhalt aller historisch gegebenen Religionen des Alterthums gewesen sei. Diese Hypothese mag auf sich beruhen, aber sie hat nur zu oft allen Sinn für volksthümliche Individualität dieser Religionen unterdrückt, und darf auf keinen Fall auf die empirische Behandlung influiren. Wer zugiebt, daß die griechische Mythologie zunächst aus ihren eigenen Quellen studirt werden müsse, der kann sich nicht länger der Wahrnehmung verschließen, daß die primitive Gestalt des griechischen Glaubens bei Homer zu suchen sei. Nun aber

([32]) S. Nitzsch zur Odyssee I. p. XIII — XVII

komme man von hier zum Orpheus, wie stellt sich Alles da so ganz anders! Man wird von diesem Standpunkte nicht umhin können, den Orpheus den eigentlichen Verderber der National-Religion, und von da, wo er auftritt, und gegen Homer und Hesiod zu reagiren anfängt, ihren allseitigen Verfall zu datiren. Diese schöne Mythenwelt, wie ist sie so ganz ihres Schmuckes beraubt worden, ihrer Einfachheit, ihrer Wahrheit, und vor allem ihrer Unschuld. Die Mythenmengerei ist an die Stelle originaler Mythenproduction getreten; Niemand hat es so weit in der Theokrasie gebracht, und Niemand ist so sehr an diesem je länger je mehr um sich greifenden Fehler der späteren Mythologen Schuld, als Orpheus. Ihre Wahrheit hat die Götterwelt verloren, denn diese hinter dem Ehrennamen Orpheus verkappten Dichter haben nicht gewußt, daß alle Mythologie nur auf einer bestimmten Stufe nationeller Entwickelung eine Wahrheit hat. Ich will glauben, daß sie Gutes beabsichtigten, daß sie ihre Physik und Theologie nur deshalb in dieses Mythen-Gewand verkleidet haben, um auf diese Weise Aufklärung und Volksreligion, die damals schon in der Divergenz begriffen waren, so viel möglich in Einklang zu setzen. Allein was war die Folge solcher Operationen? Wie konnten diese der Allegorie zu Liebe häufig ganz widersinnig gewordenen Erzählungen, diese aus allen möglichen Namen und Epitheten zusammengeflickten Götter des Orpheus einem Volke genügen, welches Homer die jenseitige Welt zuerst anschauen gelehrt hatte. Es wurde ungläubig, abergläubig, entweder frech, oder der absurdesten Winkelmystik hingegeben. Und endlich jene widerliche Nacktheit, womit die bei den Orphikern vorzüglich beliebte mythologische Bestimmung des Zeugens behandelt wurde, ein unfan-

berer Geist, welcher allen hypermystischen Tendenzen so eigenthümlich ist. Obscönitäten, die in der eigentlichen Heimath der Orphischen Religionselemente weniger fremd gewesen seyn mögen, welche aber den bessern Vertretern hellenischen Nationalgefühles noch lange widerlich geblieben, und als auch sie Eingang gefunden hatten, der patristischen Polemik der beste Anlaß geworden sind, das griechische Heidenthum mit dem Vorwurfe der äußersten Unsittlichkeit zu brandmarken.

Was nun die Orphische Demeter und Persephone betrifft, so wird von dem durch diese Poesieen gleichfalls durchaus umgebildeten Mythus vom Raube Kore's an seiner Stelle ausführlicher die Rede seyn. Hier nur die theogonischen Grundzüge, und inwiefern die Vorstellungen im Ganzen andere geworden sind.

Demeter ist in der Orphischen Theogonie nicht blos mit der Rhea, sondern auch mit der Ge identisch, also erst durch sie (13) zu jener äußersten Allgemeinheit, zur All-Mutter Natur erhoben, welche ihr von nun an mehr und mehr eignet. Nur noch um des Herkommens willen ist sie Acker-Göttin. So ist nun auch das Weibliche und Mütterliche an ihr, früher mit so vieler Zartheit behandelt, jetzt zur bloßen Fruchtbarkeit geworden. Sie ist nicht mehr blos der Persephone Mutter, sondern auch der Hekate, der Artemis, des phrygischen Bacchos, (14) welchen letzteren sie lediglich ihrer Identification mit der Rhea zu verdanken

(13) Lob. Orph. p. 537. vgl. 423. 131. Hymn. XL.

(14) Eurip. fragm. Palamed. 1: σὺ τὰν Διονύσου κομᾶν, ὃς ἀν' Ἴδαν τέρπεται σὺν ματρὶ φίλᾳ τυμπάνων ἰάκχοις. s. Strabo X. p. 469. sqq. Diod. III. 62. δεύτερον Διόνυσον — ἐκ Διὸς καὶ Δήμητρος vgl. Schol. Aristoph. Ran. 324. Aristid. p. 048 Dds.

hat. Von der Zeugung der Persephone selbst wußten die Orphiker eine eben so ausführliche als schmutzige Geschichte zu erzählen, ([15]) und selbst die Unterweisung im Säen, welche sie den eleusinischen Autochthonen gab, mußte zu einer obscönen Allegorie umgedeutet werden. ([16]) Die Mythologie vom Raube findet sich in der Uebertragung auf die Rhea-Kybele zuerst beim Euripides, ([17]) in dessen Tragödien häufige Merkmale sind, daß seine Zeit, zugleich die, wo Herodot schrieb, es war, in welcher die Orphische Mythologie dem Volksbewußtseyn zugänglich wurde. Die Identification mit der Rhea indessen war wohl schon länger vorbereitet. Denn schon beim Homeriden steht die Rhea der Demeter so nahe, daß eine specifische Beziehung der beiden Göttinnen obzuwalten scheint ([18]) und der phrygische Rhea-Dienst war bei den asiatischen Griechen schon zur

---

([15]) *Βριμοῦς γοναί.* Orph. Argon. 17. 428. *ἣν Ζεὺς ἀῤῥήτοισι γοναῖς τεκνώσατο κούρην* Hymn. XXIX. 7. s. Clemens b. Lob. p. 278. sq. Diese Fabel meint wohl auch Agatharchides de rubr. mari p. 10. 11. — *τὸ δὲ τῆς Δήμητρος κάλλος εἰς τὴν αἰσχίστην μετασταθῆναι διάθεσιν.* Brimo ist der eigentlich orphische Name der Rhea-Demeter und der Persephone-Hekate. Er bedeutet die zürnend Widerstrebende, s. Apollon. Rh. Argon. III. 861. 1211. Schol. Lycophr. 1176. u. Canter u. Meurs. das. Tzetz. z. Hesiod. Werk. 144. Lycophr. 698. Etym. M. p. 213, 49. Herodian Epimerism. p. 6. 7. Boisson., wo statt *Βριμώ, ἡ Ἥρα* lies: *ἡ Ῥέα.*

([16]) s. A. § 6.

([17]) Eurip. Helen. 1304. f. Im Hippolyt durfte Euripides noch mit harten Worten warnen: *θηρεύουσι γὰρ σεμνοῖς λόγοισιν, αἰσχρὰ μηχανώμενοι* vs. 956.

([18]) v. 59. 442. bei Voß. vgl. mytholog. Br. III. 12. f. V. 148. f.

Zeit des Anacharsis und Heraklit, (**) zu Theben aber und in Athen seit Pindar, Phidias, und früher (**) üblich gewesen. Während der älteren Komödie hatte sich die thrako-phrygische Superstition in allen ihren Formen bei den Atheniensern eingenistet. (**)

Die Orphische Persephone ist fast noch mehr, als die Demeter, zu einer ganz anderen Göttin geworden, besonders durch die Identification mit der Hekate-Artemis (**) zweitens dadurch, daß sie des orphischen Haupt-Gottes, des mystischen Zagreus Mutter (**) genannt wurde.

Die Hekate (**) scheint ursprünglich der thrakischen Religion anzugehören und Mondgöttin zu seyn, wenigstens finden sich bei den Thrakern die mannigfachen Figurationen dieser Gottheit in bleibenden Localdiensten, und in der Idee einer Mondgöttin finden sowohl die verschiedenen Eigenschaften der Hekate ihre beste Einigung, als sich daraus

(*) Herod. IV. 78. Heraclit. ep. ad Hermod. VIII. vgl. Lob. Agl. p. 300.

(*) Pindar Pyth. III. 97. Isthm. VI. 3. Schol. Pind. Pyth. III. 139. vgl. Zoëga Basrel. übers. v. Welcker S. 92–145. Die Bildsäule der Magna Mater vom Phidias (. Sillig Cat. Artif. p. 347. Ueber die dunkle Ueberlieferung von der ersten Einführung des Metroendes in Athen. Julian Orat. V. p. 150. A. B. Sprch. Schol. Aristoph. Plut. 431. (. Lob. p. 635. Aber konnte bloß dieses, daß Julian den Kybele-Priester Γάλλος nennt, das Alterthum dieser Ueberlieferung verdächtigen?

(*) Lob. Agl. p. 633 — 650

(*) Orph. Theog. p. 543. sq.

(*) Orph. Theog. p. 547. sq.

(*) Voß nov. acta societ. lat. Jenens. I. p. 303 – 320. Mythol. Br. III. 190 — 214.

die doppelte Annäherung, einmal an die Artemis,(*) und zweitens an die Persephone am ersten erklären läßt. Die Hekate erscheint zuerst in der Hesiodischen Theogonie, aber an einer so stark interpolirten Stelle, daß wohl nur die Genealogie vom Perses (**) wirklich Hesiodisch genannt werden darf. Doch kennt die Mythologie schon diese andere. (***) Beim Homeriden ist sie schon die beständige πρόπολος der Persephone, (****) die völlige Identification findet sich zuerst bei Aeschylus; nachmals wurde Persephone deshalb gewöhnlich Mondgöttin genannt. (*****) Zeuge

(*) Hekate der Mond. Soph. fr. [illegible]. [illegible] Eurip. Phoeniss. 109. Artemis der Mond. Aeschyl. fr. 150. Eurip. Suppl. 992. Iphig. in Aul. 1570. Artemis Hekate s. Lob. Agl. p. 79.

(**) Theog. 411 — 452. vgl. Heyne u. Goettling.

(***) Des Perses Tochter ist sie auch beim Homeriden, der Nacht b. Bacchylides fr. 40 Neue., des Aristaios, des Zeus b. Pherecyd. fr. 33 Sturz. [illegible] Orph. Argon. 970.

(****) Hymn. Hom. Cer. 25. 52. 439—441. [illegible] (s. Matthiae, z. v. 440, Lob. Agl. p. 1220.) [illegible]

(*****) Aeschyl. b. Herod. II. 156. Paus. VIII. 37. § 3. [illegible] Eurip. Ion. 1048 vgl. [illegible] Daher [illegible] Apollon. Rhod. III. 467. [illegible] Hesych. s. v. [illegible], beides eigentlich Hekate. Artemis-Persephone Callim. fr. p. 432. Serv. Virg. Aeneid. III. 73. Persephone der Mond. Epicharm b. Ennius, Varro de ling. lat. V. § 68. Plutarch de fac. orb. lun. p. 942. D. 944. C. Porphyr. antr. Nymph. 18. Mythogr. lat. I. 7. II. 100. III. 7. § 2. Bode. Heißen deshalb die Planeten Hunde der Persephone [illegible]? Lob. Agl. p. 821. 822. Persephone und Selene. [illegible] Mythol. II. 10. Nach Welcker Nachtr. p. 183 f. wären schon bei Homer nicht blos Artemis und Persephone, sondern auch Perse-

werden auch noch die Isis, Io, die Athena und selbst die Demeter in diesen Strudel der Theokrasie gezogen. (50) So weit der Hekate bei dieser totalen Confusion noch eine besondere Individualität bleiben konnte, ist sie vorzugsweise Göttin der nächtlichen Schreckniße, der Gespenster, der Geisterbeschwörung, ihre Gesellin der personificirte Spuk, die Empusa. (51) In dieser Qualität, als die, welche solche Schreckniße senden, aber auch abwehren kann, wurde Hekate besonders an den Wegen (wo die Gräber waren) und vor den Thüren verehrt. (52) Unter ihren Culten in Griechenland war der auf Samothrake wohl der älteste, aber auch in Theben, Athen, auf Aegina, zuletzt besonders in Thessalien, fand sie häufige Verehrung.

Der Orphische Zagreus ist eigentlich der thrakische Dionysos, den die Orphische Theogonie zum Sohne der Persephone und des Zeus gemacht hat. Zeus wohnt seiner Tochter in Schlangengestalt bei, was auf den chthonischen Zeus hätte gedeutet werden können, aber Orpheus fühlte nicht, wie unsittlich seine Dichtung ist. (53) Des

---

phone und Demeter (!) verwechselt worden. St. Croix Myst. I. 179—197. glaubt an eine ursprüngliche Identität der Hekate und Persephone und an einen gemeinschaftlichen Ursprung beider aus Aegypten.

(50) Voß. 200. Lob. Agl. p. 226. 543. 1133.

(51) Voß 199. Lob. p. 180. 233. Hekate ψυχαῖς νεκύων μέτα βακχεύουσα Orph. Hymn. I. Besonders die taurische Artemis-Hekate ist diese grause Göttin. Orph. Argon. 904. 969.

(52) Voß 199. Lob. p. 1336. 1337.

(53) Die patres polemisiren besonders von dieser Seite, s. Clem. im Protrept. c 2. und die von Lob. p. 593. angeführte Stelle: Ὀρφεὺς λέγει ὅτι Ζεὺς τὸν ἴδιον πατέρα ἐκβαλὼν καὶ ἔσχε τὴν ἰδίαν μητέρα Ῥέαν, καὶ γεννᾶται ἐξ αὐτῶν ἡ Περσεφόνη, ἣν καὶ αὐτὸς ἐμίανε. κ. τ. λ.

Zagreus Leiden neben denen der phrygischen Bergmutter nennt zuerst Euripides, (54) seine Abstammung von der Persephone wird nicht früher als vom Kallimachus ausgesprochen. (55) Die Demetermythologie berührt Zagreus eigentlich nur von dieser Seite, die in eigenen Dichtungen behandelt wurde. (56) Auch in dem eleusinischen Cultus hat sich diese Genealogie geltend gemacht, Jacchos wird hier zum Zagreus umgedeutet, aber sicher erst in sehr später Zeit. (57) Vom Pluton ward Persephone durch die Orphiker zur Mutter der Erinnyen. (58) Als Hekate-Brimo (59) buhlte sie mit dem chthonischen Hermes. Ihre

---

(54) Lob. p. 621.

(55) b. Hesych. u. Etym. M. v. *Ζαγρεύς*. Euphorion kennt die übrige Mythol. s. fr. 14. 15. Ausführlich erst Nonnus. s. übh. Lob. de morte Bacchi und gg. Müller Prolegg. p. 390. s. Aglaoph. p. 615. sqq. vgl. 704. sq.

(56) Ein orphisches Gedicht *περὶ Διὸς καὶ Κόρης* nennen d. Scholl. Dionys. Perieg. p. 321, 17. Bernh., doch hat Eustath. p. 93, 19. *περὶ Διὸς καὶ Ἥρας*, welches Lob. Agl. p. 607. sqq. vorzieht. Vielleicht gab es orphische *γοναὶ Διονύσου* s. Menander de encom. p. 40. Heeren: *ᾖδη τοὺς καὶ Διονύσου γονὰς ὑμνοῦσι, καὶ Ἀπόλλωνος γονὰς ἄδουσι, καὶ Ἀσκληπιοῦ, Ἡφαίστου καὶ πάλιν ἱεροί.* Doch s. Lob. p. 436. 1353.

(57) Der eleusinische Dionysos, eigentlich Jacchos, zuerst Soph. Antig. 1119. Eurip. Jon. 1074. Herod. VIII. 65. Sein Name wurde frühzeitig auf die anderen Phasen des Dionysos, den thebanischen, phrygischen u. s. w. übertragen. z. B. Sophocl. b. Strb. XV. p. 108. Antig. 1119. Eurip. Bacch. 725. Einen Sohn der Persephone nennen den Jacchos erst die Scholiasten.

(58) Lob. p. 547.

(59) Lob. p. 1213. Voß mythol. Br. III. 207. Eine Legende der Hekate-Mysterien zu Pherä, daher diese Brimo eine Tochter der Pheräa. Scholl. Theocr. II. 30. Tzetz. Lycophr.

Eigenthümlichkeit unter den Göttern dürfte aber nach Anleitung der Orphischen Poesien schwer zu bestimmen seyn. Sie ist der Natur-Geist, wie er Alles schafft, und Alles wieder tödtet, ein kosmisches Urwesen, Alles in Allem. Unterwelts-Herrscherin heißt sie noch, aber das Chthonische ist den Orphikern niemals ohne die anderen Theile der Welt, (**) und so ist Persephone zur Welten-Herrscherin im allgemeinsten Sinne des Wortes geworden. Nächst den Orphikern haben besonders die stoischen Theologen dazu beigetragen, dieses mythologische Monstrum auszubilden.

1160. Sie buhlen ἐν Κουρογονίᾳ Tzetz. Lycophr. [illegible]. 1130. Ein ἱερὸν Κουρογόνου gab es zu Athen, s. Osann Sylloge Inscr. p. 93.

(**) z. B. besonders in den Hymnen Ἑκάτη οὐρανία, χθονία ἐνοδία Orph. Hymn. I. vgl. Theogon. p. 500. Νὺξ χθονία, ἠδ' οὐρανίη πάλιν αὐτή. Hymn. III. 6. Οὐρανὸς οὐράνιος, χθόνιός τε. IV. 5. Ἀστέρες οὐράνιοι χθόνιοί τε. VII. 9. Φύσις αἰθερίη, χθονίη τε, καὶ εἰναλίη πέλουσα. X. 14. Κουρῆτες οὐράνιοι, χθόνιοί τε καὶ εἰνάλιοι. XXXVIII. 2. Persephone ζωὴ καὶ θάνατος Hymn. XXIX. Pluton, ὃς κρατέεις θνητῶν θανάτου χάριν XVIII. Qui foetu cunctis et semina praebes, nascendique vices alterna morte rependis. Claudian. de rapt. Proserp. I. (XXXIII) 56. 57. Als diese Weltenherrscherin heißt sie Juno inferna, Stygia, oder auch geradeswegs Juno. vgl. Beil. I.

Erstes Kapitel.

Raub der Kore.

§ 3.

Das Grundschema dieser Dichtung fand sich bei Hesiod. Ihre weitere Ausbildung ist überwiegend der Hymnenpoesie anheimgefallen, welchen Meistern derselben, darüber ist leider nicht bestimmt zu urtheilen. Es hat sehr viele Hymnen auf die beiden Göttinnen gegeben, epische und lyrische, aber alle bis auf den einen Homerischen der Moskauer Sammlung sind, wenige Fragmente ausgenommen, für uns verloren. Und selbst dieser Homeridenhymnus, wenn man ihn so nennen darf, ist nicht vollständig, dazu in einer Beschaffenheit, daß er so, wie er gegenwärtig vorliegt, nur sehr bedingter Weise alt genannt werden kann.

Verloren sind insbesondre alle lyrischen Hymnen, an denen wir Dichtungen aus bestimmten Zeiten, und damit feste Data des Urtheiles über die Ausbildung unserer Mythologie zu den verschiedenen Zeiten haben würden. So zuerst der älteste von ihnen, vielleicht überhaupt der älteste, der Hymnus des Archilochus. Er war für einen Agon auf Paros gedichtet (¹), also wahrscheinlich nach der pari-

(¹) **Schol. Aristoph. Aves 1762.** *δοκεῖ δὲ πρῶτος Ἀρχίλοχος ἐν Πάρῳ νικήσας τὸν Δήμητρος ὕμνον ἑαυτῷ ἐπιφωνῆσαι*, nehmlich das später so beliebte Erbymnion: *τήνελλα καλλίνικε*.

schen Legende, und wenn nicht in der Form, doch seinem Inhalte nach episch, d. h. überwiegend Erzählung, wobei ohne Zweifel hauptsächlich der Raub behandelt wurde. Gewiß von dem größten Momente für die späteren Poesien, aber kein einziger Vers hat sich erhalten, der mit Sicherheit auf dieses Gedicht bezogen werden könnte (²). — Zweitens vom Lasos von Hermione, dem Lehrer Pindars, der etwa 40 Olympiaden später als Archilochos dichtete. Athenäus (³) hat von seinem Hymnus einige Bruchstücke aufbewahrt, aus denen für den Inhalt wenigstens dieses hervorgeht, daß er für den chthonischen Cultus seiner Vaterstadt, dessen deshalb auch die spätere Poesie häufig gedenkt (⁴), gedichtet war. Ferner von Pindar, dessen Schwanengesang dieser Hym-

(²) Am ersten der Vers:

Δήμητρος ἁγνῆς καὶ Κόρης τὴν πανήγυριν σέβων

bei Hephaest. p. 55. Aber er ist aus den Jobacchen, die nicht einstimmig dem Archilochus zugeschrieben wurden.

(³) Athen. X. p. 455. C. XIV. p. 624. E. Dieser Hymnus war ἄσιγμος, und in äolischen Rhythmen. Die beiden ersten Verse sind diese:

Δάματρα μέλπω, Κόραν τε Κλυμένοιο ἄλοχον μελίβοιαν
Ὕμνον ἀνάγων Αἰολίδ' ἀνὰ βαρύβρομον ἁρμονίαν.

Κλύμενος ist der eigentliche Name des Pluton von Hermione; *μελίβοια* ist entweder wie *ἀλφεσίβοια*, die Homerischen *παρθένοι ἀλφεσίβοιαι*. Il. σ. 593. Hom. H. Vener. 119, die schon Aristarch. Schol. A. Il. λ. 244. auf den Preis der Ehe bezog; oder wie *ἀλφεσίβοιον ὕδωρ*. Aesch. Suppl. 855. Alex. Aetol. b. Parthen. erot. c. 14. also wie *ὠρίτειρα*, die den Wachsthum durch Feuchte befördernde. Eben so *πολύβοια*, die Artemis oder Persephone. Hesych. *πολυφόρβη*, von Demeter und Ge, und *πολυβότειρα*, die Ge. Hesych.

(⁴) Paus. II. 35. § 3—7. vgl. Corp. Inscr. No. 1193. 1197. 1199. 1200. 1207—1211. Böckh daselbst, und Ebert de Cerere chthonia. Euripides Hercl. Fur. 615 *Χθονίας τε ἄλσος Ἑρμιών τ' ἔχει πόλις*. Aristoph. Babylon. b. Zenob.

uns gewesen ist, der Todesgöttin in ahndungsvoller Erwartung seines Todes gedichtet (5). Soweit nach dem Fragmente zu urtheilen, dichtete auch er für den Cult seiner Vaterstadt, den der thebanischen Thesmophoros (6), vielleicht zuerst die Mythe vom Raube auch auf diese übertragend, da er ihr ursprünglich weniger, als der athenischen Demeter angehört. Endlich von Bacchylides (7), dem einzigen,

Proverb. II. 22. Phot. lex. p. 16 Philinnos ([illegible]) b. Hephaest. p. 30. 31. [illegible] Auch die orphische Argonautik v. 1141. gedenkt dieser Sacra, aber mit einer wunderlichen geographischen Verwirrung.

(5) Paus. IX. 23. § 2. Vita Pind. cod. Vratisl. A. Eine artige Sage, nach welcher Persephone selbst den Hymnus fordert, und der Dichter ihn erst nach seinem Tode vollendet; zu welcher der Gesang selbst Anlaß gegeben haben mag. Pindars letzte Gedichte fallen zwischen Ol. 82, 1. und 85, 3. Bei dem letzten war er 73 Jahre alt. Er starb wahrscheinlich Ol. 84, 3. (s. Böckh II. 2. p. 13. 300.

(6) Mit jener Sage hat sich der Anfang erhalten [illegible] [[illegible]] s. Böckh. fragm. Hymn. VIII. Vol. II. 2. p. 584., wo das [illegible] fehlt, weil angenommen ist, der Hymnus sei blos auf die Persephone gedichtet gewesen. Aber Cod. Vratisl. A. nennt ausdrücklich die Demeter, und gewiß wurde niemals die eine Göttin ohne die andere besungen. Böckh ist ferner geneigt, auch das bei Schol. Pind. Pyth. IV. 104. bewahrte fragm. [illegible] auf diesen Hymnus zu beziehen, s. fragm. incert. XXVI. Vol. II. 2. p. 603., allein die Melissen sind ursprünglich Dienerinnen der Rhea vgl. Hesych. [illegible]. Lactant. instit. I. 22. § 19., wo Didymus in den [illegible] benutzt ist. Es fragt sich aber, ob sie damals schon auf die Demeter übertragen waren, wie nachmals geschieht, s. Porphyr. antr. Nymph. 18. Schol. Theocr. id. XV. 94. Serv. Virg. Aen. I. 430.

(7) Schol. Hesiod. Theog. 914. Schol. Aristoph. Acharn. 47. vgl. Matth. Animadv. Hymn. Hom. p. 94.

von dem wir bestimmt wissen, wo er den Raub der Persephone geschehen ließ. Nehmlich auf **Kreta**, welches durch den epischen Ruhm seines Demeterdienstes dazu vorzugsweise geeignet war. Wahrscheinlich ließ er die Göttin schon von da nach Eleusis zum Fürsten Keleos gehen. Wenigstens ist überliefert, daß er des Keleos in seinen Hymnen gedacht hat.

Die **epischen Hymnen**, von denen wir wissen, bezogen sich alle auf den eleusinisch-attischen Demeterdienst, und haben schon insofern das Präjudiz gegen sich, jünger zu seyn, als die lyrischen, wenigstens als der des Archilochos, da doch die attische Sage und Religion dem Epos in allen ihren Theilen erst ziemlich spät zugänglich geworden ist. Sie besangen das, wessen Eleusis sich vor allen übrigen Städten Griechenlands zu rühmen wußte, nehmlich, daß dort zuerst Demeter, nach fruchtlosem Suchen aus der Mitte der Unsterblichen sich entfernend, in der Gestalt einer fremden Matrone in die Wohnung des Fürsten Keleos gegangen, und bei ihm in den Dienst einer Magd getreten sei, hernach eben dort ihre Tochter wiederfindend, und in der Freude darüber den Sterblichen die Gabe des Getreides hinterlassend (*). Daß Attika der Ort dieser für das ganze Menschengeschlecht an Segnungen reichen Begebenheit gewesen, wurde nachmals von den Griechen aller Orten anerkannt, aber gewiß war dieses in der älteren Zeit nicht

(*) Aristid. Eleusin. p. 428. Ddf. ὦ Δήμητερ, ἣ πάλαι σοι αὐτόθι τὴν Κόρην εὗρες. Etym. M. p. 329. 30. Ἐλευσίς, ἀπὸ τῆς ἀπὸ Δήμητρος ἐλεύσεως· ἐκεῖ γὰρ εὗρε τὸν καρπόν (Gud. ἀπὸ Δημ. ἐλ. ἐπεὶ γ. εὗρε. τ. κ. ἐκ Κρήτης) ἐλθοῦσα. Ein Ort der Niederfahrt in den Hades ist Attika erst später geworden.

der Fall. Die Culte auf Kreta, Paros, zu Hermione (9), zu Theben (10), und an vielen andern Orten, hatten sicher damals gleichen, wenn nicht höheren Namen, als der eleusinische, und nicht geringere Geltung in der Mythologie vom Raube, wo die besondern Momente der Entführung, der ersten Einkehr, des Wiederfindens, an bestimmte Orte verlegt, zunächst nur der Ausdruck eines sehr hohen, für den Glauben primitiven Alterthums der dortigen Verehrung der Göttinnen sind.

Dieses gilt nun auch von den Hymnen des Pamphos, dem Homerischen, der sich diesem sehr nahe angeschlossen zu haben scheint, und dem des Musäos. Pamphos und Musäos gelten für die ersten Urheber einer religiösen Poesie, der Hymnen und Orakel für Attika (11). Dieses kann man gelten lassen, und ihnen dennoch im Zusammenhange der griechischen Poesie überhaupt nur ein untergeordnetes Alterthum zuerkennen. Es war attische Anmaßung, das für Athen Älteste zu dem Ältesten für ganz Griechenland zu erheben, und älter selbst als den Homer zu nennen; aber gewiß war dieses nicht die ursprüngliche Meinung der Ueberlieferung von jenen Männern. Dieser Mißverstand kann sich vielmehr erst dann gebildet haben, als die attische Litteratur aufgehört hatte, von ihrem eigentlichen Verhältnisse zu dem Epos der Asianen und der Jn-

---

(9) Zu Hermione ließ auch nach der spätern Sage die Göttin erfahren, daß Pluton die Kore entführt habe, s. Apollod. I. 5. § 1. u. d. Parömiographen s. v. ἀγέλαστος πέτρα

(10) Die Kadmeia ein Geschenk des Zeus an die Persephone. Euphorion fr. 48. Mein.

(11) Paus. VII. 21. § 3. IX. 29. § 3. Πάμφως, δὲ Ἀθηναίοις τῶν ὕμνων ἐποίησε τοὺς ἀρχαιοτάτους.

sulaner ein Bewußtseyn zu haben. Sie war in ihren ältesten Producten Sprößling, und wohl nicht einmal das, sondern bloße Nachahmerin dieser älteren Poesie gewesen, die sich, obwohl bei Colonisten, dennoch unter glücklicheren Bedingungen bei weitem früher, als in dem Mutterlande entwickelt hatte.

Doch es fehlt nicht an deutlicheren Merkmalen, daß die Hymnen jener Sänger, wenn auch im Ganzen ziemlich alt, dennoch auf die Nachwelt, und besonders in die Hände des Pausanias keineswegs in ihrer Integrität, sondern überall in einem sehr modificirten Zustande gekommen sind. Schon die Fragmente lehren dieses, aber es läßt sich auch ein litterarischer Zusammenhang dafür auffinden, der auch für die allgemeinere Geschichte der Hymnenpoesie von großem Interesse ist. Wir wissen nehmlich, daß es eine Sammlung attischer Hymnen gegeben hat, die namentlich von dem Athenienser Krates als Quelle für seine Schrift über den attischen Dialekt benutzt ist (12). Diese Sammlung enthielt wahrscheinlich die Hymnen des Pamphos, der dann wohl also nur deshalb ältester Hymnode der Athenienser genannt wird, weil seine Dichtungen die erste Stelle in dieser Sammlung einnahmen; außer ihnen die des Musäos

(12) Athen. XIV. p. 653. B. *Κράτης ἐν δευτέρῳ Ἀττικῆς διαλέκτου, ἐν τοῖς ὕμνοις τοῖς ἀρχαίοις φάσκων ἀντὶ τοῦ βότρυος τὴν σταφυλὴν κεῖσθαι.* Aus welcher Schrift wahrscheinlich auch Pollux X. 162. *σίφνιν δὲ ἐν τοῖς ἀττικοῖς ὕμνοις οὐ τὴν γῆν ἔνιοι ἀκούουσιν, ἀλλὰ τὴν σιπύαν, ἐξ ἧς ἡ Δημήτηρ προὐκόμιζε τὰς τροφάς.* vgl. Lob. Agl. p. 873. Einen Athenienser nenne ich diesen Krates nach Schol. Soph. Oed. Col. 99. vgl. Schol. Arist. Eqq. 725., nach welchen dieser Krates auch Verfasser der Schrift *περὶ τῶν Ἀθήνησι θυσιῶν* war. Ich glaube beweisen zu können, daß er von dem Malloten Krates verschieden, und älterer Zeitgenosse des Philochorus war.

und von den Orphischen wenigstens die, welche sich auf attische Religion bezogen ([13]). Weiter erfahren wir durch Pausanias, daß diese Orphischen Hymnen im Gebrauche der Lycomiden bei ihren priesterlichen Functionen an der eleusinischen Weihe waren ([14]), und an eben diese Lycomiden, sagt uns derselbe Schriftsteller, waren auch zum Theil die Hymnen des Pamphos ([15]), und von denen des Musäos gerade der an die Demeter gerichtet, welchen er unter allen auf den Musäos bezogenen einzig für denjenigen hält, der auf Authentie Anspruch machen dürfe ([16]). Daraus entsteht die Vermuthung, daß die ganze Sammlung attischer Hymnen für die Lycomiden gemacht, ihnen dedicirt, und zu dem besonderen Zwecke angestellt war, von ihnen bei ihren Verrichtungen als eleusinischer Daduchen, benutzt zu werden. Nun aber waren die Lycomiden dieses, wie sich aus Inschriften auf das bestimmteste darthun läßt, erst seitdem

---

([13]) Lob. Agl. p. 874. Hymnos atticos Pollux dicere videtur eos, quos Lycomidae, Eunidae aliique sacrorum cantores et paeanistae in solemnibus publicis gentiliciisque recitabant, Orphei fortasse illos aut Musaei nomine inscriptos, quales Pausanias a Lycomidis ad sacra cani refert; unde etiam Hesychius illud Ἐγγῆρα, ἡ γῆ παρὰ Ἀττικοῖς, sumsisse videri potest.

([14]) IX. 30. § 6.

([15]) IX. 27. § 2. Ὠλῆνος δὲ ὕστερον Πάμφως τε ἔπη καὶ Ὀρφεὺς ἐποίησαν· καὶ σφίσιν ἀμφοτέροις πεποιημένα ἐστὶν ἐς Ἔρωτα, ἵνα ἐπὶ τοῖς δρωμένοις Λυκομίδαι καὶ ταῦτα ᾄδωσιν· ἐγὼ δὲ ἐπελεξάμην ἀνδρὶ ἐς λόγους (ἐλθὼν) δᾳδουχοῦντι.

([16]) Paus. I. 22. § 7. IV. 1. § 4. Aus diesem Hymnus nimmt Pausanias die Genealogie der Lycomiden, welche verräth, daß sie ein kaukonisches Geschlecht (Müller Prolegg. S. 251) waren, welches aber nachmals ein autochthonisch attisches seyn wollte.

das Geschlecht der Kerykeu ausgestorben war, d. i. etwa seit 200 Jahren vor der christlichen Zeitrechnung (17). Ist damit nicht die größte Wahrscheinlichkeit gegeben, daß jene ganze Sammlung erst seit dieser Zeit, und die in ihr enthaltenen Hymnen des Pamphos, Musäos und Orpheus erst damals so redigirt wurden, wie sie nun im Gebrauch waren? Mir scheint dieses eine bündige Folgerung, die nur etwa durch dieses Eine zu entkräften wäre, welches indessen nicht haltbar ist. Die Lycomiden, könnte man sagen, hatten schon vor der Zeit, da sie bei der eleusinischen Weihe angestellt wurden, eine priesterliche Bedeutung, und namentlich für den Demeterdienst. Dieser war ihrem Geschlechte eigenthümlich, local zu Phlya, wo ihr Gentiltelesterion schon vor den Perserkriegen existirt hatte (18). Für diesen Cult könnte Musäos seinen Hymnus gedichtet haben. Allein so würde sich immer nur die Dedication dieses einen Gesanges erklären, nicht die der übrigen. Und überdies ist es nicht glaublich, daß für die Lycomiden, so lange sie blos ein Geschlecht, eines unter vielen, und noch dazu ein ausländisches waren, Hymnen gedichtet seyn sollten, die solchen Autoritäten, wie dem Pamphos, Musäos, Orpheus zugeschrieben wurden. Diese gelten für die Begründer der attischen Staatsreligion, der von Athen im Namen des gesammten Staates recipirten Culte, wie wäre es glaublich gewesen, daß sie für die Lycomiden gedichtet hatten, so lange diese das noch nicht waren, was sie später wurden, Vertreter eines der wichtigsten dieser attischen Staatsculte?

(17) Müller Minerv. Pol. p. 43. Prolegg. 250. f. Böckh Corp. Inscr. No. 385.

(18) Plutarch Themistocl. c. 1. Paus. IV. 1. §. 4. 5.

Wie dem auch sei, die Existenz älterer Hymnen von diesen Sängern ist damit nicht ausgeschlossen. Es bleibt vielmehr wahrscheinlich, daß namentlich Pamphos zuerst zur poetischen Ausbildung der eleusinischen Localmythe beigetragen hat. Nur ist es zugleich wahrscheinlich, daß schon vor ihm die Poesie vom Raube Kores in der hellenischen Nationalmythologie ihren Platz gefunden hatte, und nach den bei Hesiod gegebenen Grundzügen weiter ausgedichtet war, so daß Pamphos in dieser Beziehung weniger Originaldichter, als der gewesen wäre, welcher das bei einem anderen Dichter und im Zusammenhange mit einem andern Localculte Gegebene zuerst auf den eleusinisch-attischen Dienst übertrug. Eine Vermuthung, die ihre Bestätigung auch in der ganzen Beschaffenheit dieser Mythe findet. Diese ist nehmlich, sofern sie Göttergeschichte ist, so ganz allgemein hellenisch, daß sie sich, später durch ganz Griechenland verbreitet, in dieser Beziehung überall gleich und dieselbe geblieben ist. Nur in den Localbeziehungen mußte sie sich den besonderen Ueberlieferungen der einzelnen Landschaften accommodiren, und was von dieser Seite eleusinisch ist, oder für eleusinisch gilt ([19]), mag dem Pamphos zugeschrieben werden, nicht das Andere.

([19]) z. B. der Narkissos, den Persephone pflückt, von welchem Pamphos zuerst gedichtet haben sollte, Paus. IX. 31. § 6. und der vom Sophocles als die eigenthümliche Bekränzung der beiden Göttinnen in Attika genannt wird, Oed. Col. 681. Schol. Der Narkissos ist in dieser Beziehung eigenthümlich attisch, im übrigen durch ganz Griechenland, und überhaupt auf den Wiesen des südlichen Europa verbreitet, an manchen Orten so gemein, wie bei uns der Löwenzahn. s. Dierbach Flora Mythologica. S. 145. f.

Endlich der im Jahre 1780 zu Moskau gefundene Hymnus des Homer, das einzige dieser Gedichte, welches noch jetzt vollständig vorliegt. Was ist von demselben zu halten? Inwieweit darf man es wirklich der ältesten Litteratur zuschreiben? Sind Interpolationen, und in welchem Umfange sind sie anzunehmen, von welchen Umständen abzuleiten? — Fragen, auf die sich eine Antwort finden läßt fast nur nach den Merkmalen, welche dieses Gedicht selbst in seiner gegenwärtigen Beschaffenheit darbietet. Denn über seine äußere Geschichte, als deren letztes Resultat doch der jetzige Zustand anzusehen ist, sind wir, bis auf wenige und vereinzelte Notizen, gänzlich im Ungewissen.

Schon Pausanias ([20]) nennt diesen Hymnus als einen Homerischen; allein woher kommt es, daß er uns nur durch die einzige Moskauer Handschrift ([21]) überliefert ist, daß er in den gewöhnlichen Sammlungen fehlt? er sowohl, als der Hymnus auf den Dionysos, welcher früher theilweise durch Diodor ([22]) bekannt war? Man könnte daraus folgern, daß die gewöhnlichen Sammlungen dieser kleineren Gedichte Homers diese beiden Hymnen niemals enthalten hätten, sei es nun, daß die, von welchen sich diese Sammlungen herschreiben, dieselben nicht kannten, oder daß sie sie nicht als Homerische gelten lassen wollten. In dem einen Falle, wie in dem andern, wird die an sich schon so

---

([20]) Paus. I. 38. § 3. II. 14. § 2. IV. 30. § 3. VIII. 37. § 6.

([21]) Sie ist aus dem Ende des 14. Jhrh. s. Ruhnk. praef. p. IV. Mitschrl. praef. p. 300. der Ausgb. Ruhnk. Lugd. Bat. 1808

([22]) Diod. I. 15. III. 65. IV. 2. Er ist sehr unhomerisch. s. Voß mythol. Brr. IV. 128. Lob. Agl. p. 585.

mißliche Autorität der Betitelung mit dem Namen Homers in der besonderen Beziehung auf dieses Gedicht noch mißlicher. Nur eine gewisse Partei der Litteraten alter Zeit scheint dieselbe anerkannt zu haben.

Indessen diese Verdächtigungen werden durch den innern Werth des Gedichtes selbst vollkommen beseitigt. Er ist der sicherste Beweis, daß es von hohem Alterthume ist, wie denn auch alle Kenner zu diesem Urtheile übereinstimmen. So hebt Ruhnken (23) jenen Hauch epischer Alterthümlichkeit und Originalität hervor, welcher allen Poesieen der Zeit, wo das Epos noch der natürliche Gesang war, auf characteristische Weise eigen ist. Und neuerdings hat besonders Voß nach ausführlicher Analyse der Diction, der Mythologie und Vorstellungsweise sein Urtheil dahin ausgesprochen, daß der Verfasser der Homerischen Demeterhymne gegen die dreißigste Olympiade scheine gelebt zu haben, und Homeride genannt werden könne, "wenn man darunter einen geistvollen Sänger in Homers Tonweise versteht." — Ein blos künstliches Resultat Homerischer Studien und einer glücklichen Nachahmung, darf man für gewiß sagen, ist dieser Hymnus nicht. Ein bloßer Manierist könnte nicht so gedichtet haben. Es ist noch eine Stimme, freilich eine späte, der Zeit, deren Eigenthümlichkeiten, wenn auch verhältnißmäßig nur wenige ihrer Producte für uns erhalten sind, dessenungeachtet vollständig

(23) Praef. p. X.: — in singulis versibus viget Χνοῦς ἀρχαιότητος, sive robigo vetustatis, (vgl. Winklm. Stor. d. Art. II. p. 14. Wyttb. animadv. Plut. I. p. 380.) ut a poëta, qui vel statim post Homerum, vel Hesiodi aetate vixerit, scriptum videatur. Hoc a peritis sentiri potest, imperitis, quid sit, explicari non potest.

nach der Ilias und Odyssee, welche ihre herrlichsten Blüthen waren, beurtheilt werden können.

Allein mit eben so großer Deutlichkeit lehrt die gegenwärtige Beschaffenheit unsers Gedichtes auch dieses, daß es nicht in allen seinen Theilen für gleichmäßig alt gelten darf. Auch dieses ist bereits vielseitig nachgewiesen, vornehmlich in den Bearbeitungen von Matthiä und Hermann. ([24]) Besonders nach zweierlei Anzeichen, theils nach Vergleichung der Citate bei Pausanias und der entsprechenden Stellen des jetzigen Exemplares, theils nach den Merkmalen des Gedichtes selbst, der häufigen Ungleichartigkeit seiner Sprache, der Vorstellungen, des Zusammenhanges.

Die Differenzen des Pausanias sind bedeutend genug, daß Einige deswegen an der Identität beider Gedichte, des von Pausanias gelesenen, und dessen, welches sich in der Moskauer Handschrift fand, gezweifelt haben, Andere dieselbe nur theilweise haben zugeben wollen ([25]). Das letztere sei nach seinen bedeutendsten Theilen wenigstens eine bloße Compilation älterer und jüngerer Poesieen, ohne ursprüngliche Einheit. — Gegen einen solchen Argwohn muß wiederum das Gedicht sich selbst schützen, und wird es, sobald der Faden des ächten Zusammenhanges nachgewiesen, und jeder fremdartige Zusatz von diesen ältesten Theilen, wie die Schale von dem Kerne, abgetrennt seyn wird. Dann wird es in die Augen fallen, daß wohl eine

([24]) Hermann wiederholt sein Urtheil in den Briefen an Creuzer S. 3. Vgl. überdies die Ausgabe von Franke Hom. Hymn. Lips. 1828.

([25]) s. Ignarra bei Ruhnken p. 483. sq. Ilgen Hymn. Hom. p. 400. sq. Matth. p. 75 sq.

ursprüngliche Einheit in diesem Hymnus stattfindet, und daß seine poetische Gliederung nicht ohne Kunst durchgeführt ist. Für jetzt genügt zu bemerken, daß jene Differenzen des Pausanias weder so bedeutend, noch in dem Maße gewiß sind, daß so viel daraus hätte gefolgert werden können. Vielleicht citirte Pausanias aus dem Gedächtnisse, und dieses konnte ihn um so leichter trügen (26), weil die beiden Hymnen des Pamphos und des Homer, welche er gewöhnlich zusammen nennt, einander sehr nahe verwandt gewesen zu seyn scheinen. Jedenfalls darf man von solchen Citaten nicht eine diplomatische Zuverlässigkeit voraussetzen, und überall können jene Differenzen nur dieses beweisen, daß das von Pausanias benutzte Exemplar der Demeterhymne nicht in allen seinen Lesarten dasselbe war, wie das der Moskauer Handschrift. Ein Umstand, der nicht befremden kann, da sowohl diese, als die übrigen Manuscripte dieser Sammlungen die Texte nicht nach einer und derselben Recension, sondern nach verschiedenen, welche willkürlich durch einander gemischt sind, überliefert haben (27).

---

(26) So besonders Paus. I. 38. § 3. Die Töchter des Keleos heißen hier anders, als in dem jetzigen Exemplare. Auch Pamphos nannte sie Diogeneia, Pammerope und Säsara, es könnte aber seyn, daß nur Pamphos sie so genannt, und Pausanias sich in Beziehung auf Homer versehen hätte. Wenigstens ist dieses Citat zu unverläßig, als daß blos deswegen die jetzigen Namen im dem Homerischen Hymnus für unächt erklärt werden könnten, wie bei Franke Hom. Hymn. p. 127. geschieht. Vers 110. kann allerdings nicht ächt seyn, aber v. 109. könnte doch bis auf Weiteres bleiben. Voß zu v. 476. macht dieser Stelle des Pausanias zu Gefallen sogar eine neue Interpolation.

(27) S. Hermann epist. ad Ilgen. p. XCVI. sq. vgl. XL. und XCIX.

Der Methode, durch Vergleichung des Pausanias die Interpolationen zu finden, liegt überdies eine Ansicht über die Entstehungsweise derselben zu Grunde, welche nicht völlig die richtige seyn dürfte. Es ist doch im Allgemeinen anzunehmen, daß diese Gedichte, sobald sie eine regelmäßige Litteratur bekamen, durch dieselbe eher gegen Entstellungen geschützt, als ihnen ausgesetzt wurden. Der Ursprung dieser Interpolationen, wenigstens der meisten von ihnen, scheint vielmehr in einer früheren Periode zu suchen, in derjenigen, wo die Litteratur dieser Hymnen ihrer unmittelbaren Praxis noch untergeordnet, diese dagegen, d. h. ihr Vortrag bei den Gelegenheiten, für welche sie zunächst bestimmt waren, das vornehmste Vehikel ihrer Ueberlieferung war. Auch sind, wie sich in der folgenden Abhandlung zeigen wird, die meisten dieser späteren Zusätze und Modificationen wirklich von der Art, daß man einen solchen Ursprung annehmen muß, nicht den gewöhnlichen durch Fehler und Confusionen der Abschreiber. Deshalb ist es angemessen, ausführlicher zu fragen, welche Gelegenheiten des Vortrages für diesen Hymnus wohl statt gefunden haben möchten.

Ihre Bestimmung müßte dieselbe gewesen seyn, wie die der übrigen sogenannten Hymnen des Homer, also entweder bei den Rhapsoden-Wettkämpfen ([28]), oder während des Cultes der Götter selbst, zu deren Verherrlichung sie gedichtet sind ([29]), recitirt zu werden, wahrscheinlich aber die erstere. Allein so sehr überwiegt gerade in dem

---

([28]) S. Ilgen Hymn Hom. praef. p. XXI. Matth. praef. p. 5. Welcker episch. Cycl. S. 350. 392.

([29]) Franke Hymn. Hom. praef. XIX. sq. Nitzsch Histor. Hom. p. 141. sq.

Gedichte auf Demeter die Beziehung auf den bestimmten attisch-eleusinischen Cult und seine Localegende, daß man sich ihn kaum anders, als bei einem attischen Rhapsoden-Wettkampf vorgetragen denken kann. Darum ist die Vermuthung Welcker's ([30]) höchst wahrscheinlich, daß dieser Hymnus bei dem Agon der großen Panathenäen vorgetragen seyn dürfte, wenn auch nicht gerade aus dem dort hinzugefügten Grunde. Die Panathenäen waren ein Fest, zwar vorzugsweise Athen's und seiner Athena, aber auch des übrigen Attika's und seiner Götter, überhaupt das attische Nationalfest, zum Gedächtnisse daran, wie dieses Land durch die Wunder seiner Götter und durch die Großthaten seiner Bürger zu der Stufe von Bildung und Ansehen gelangt war, auf welcher es sich später zu seyn rühmte. Zu dieser Bildung und zu diesem Ansehen aber hatte nach attischem Glauben die eleusinische Demeter nicht weniger

---

([30]) ep. Cycl. S. 392. A. 637. Nur dürfte die Ursache, weshalb dieser Hymnus dann vorgetragen wurde, nicht blos die negative seyn, weil es kein ähnliches Gedicht auf die Athena gegeben hätte. Ist nicht die Existenz eines solchen Gedichtes wahrscheinlich trotz dem, daß die jetzige Sammlung der Homerischen Hymnen es nicht kennt? Sollten nicht die kleineren Proömien XXVIII. und XI. in derselben Weise größeren Hymnen entsprochen haben, wie XIX. dem Hymnus auf Demeter, XXIV. dem auf Hermes? Ueberdies die Gedichte des Lamprokles und Phrynichus, Aristoph. Nubb. 967. vgl. Köler cantil. popul. vett. 39. sq. — Etym. M. p. 474, 30. Ἱππία. ἐκλήθη οὕτως ἡ Ἀθηνᾶ, ἐπεὶ ἐκ τῆς κεφαλῆς τοῦ Διὸς μεθ' ἵππων ἀνήλατο, ὡς ὁ ἐπ' αὐτῆς ὕμνος δηλοῖ. Dies könnte einer der attischen Hymnen gewesen seyn; dem Hymn. Hom. XXVIII. entspricht das Citat nicht völlig. Nach derselben Stelle p. 474. 32. vgl. Harpocr. p. 102. 1. Bekk. ist Anecd. Bekk. p. 350. 27. für Κόρης τῆς Ὠκεανοῦ zu schreiben Κορυφῆς.

beigetragen, als ſelbſt Athena. Sie hatte die Athenienſer, und mittels derſelben auch die übrige Welt, mit den wichtigſten und vorzüglichſten aller leiblichen und geiſtigen Gaben, mit ihren Früchten und mit ihren Myſterien geſegnet. Darum hatten die Gottheiten von Eleuſis einen vorzüglichen Antheil an den Feierlichkeiten der Panathenäen ([21]), und eben ſo wahrſcheinlich der Vortrag der eleuſiniſchen Mythologie an den Vorträgen, welche bei dieſem Feſte üblich waren. Ich möchte dieſes aus dem herkömmlichen Gange, welche die zahlreichen Lobreden auf Athen, von Iſokrates bis Himerius und Libanius nahmen, ſchließen. Unter ihnen waren beſonders der Panegyricus des Iſokrates und der Panathenaikus des Ariſtides auf die Sitte der Panathenäen berechnet ([22]), ſie können alſo faſt unmittelbar von dieſer zeugen. Da werden hinter einander, zuerſt die Wohlthaten und Auszeichnungen der Götter in der mythiſchen Zeit, dann die glorreichen Ereigniſſe der geſchichtlichen Perioden, welche Athens Wohlſtand begründet hatten, aufgezählt, unter jenen aber immer vorzugsweiſe die Mythe, wie Kore geraubt, des-

([21]) Aristid. Athen. Vol. I. p. 21. Ddf.: *Ἴακχος δὲ καὶ αἱ Ἐλευσῖνι ταῖς τῆς θεοῦ* (der Athena) *χάρισι διαιτῶνται.*

([22]) Isocr. Panath. § 20. p. 50. Bekk. Aristid Panath. p. 150. 167. 215. Ddf. Daß der Panegyrikos des Iſokrates für die Panegyris der Panathenäen beſtimmt war, beweiſt der Panathenaikos des Ariſtides, welcher größtentheils ausführlichere Nachahmung des Panegyrikos iſt. Zwar Philostr. Vit. Soph. I. 17. erzählt, Iſokrates habe dieſe Rede zu Olympia gehalten, allein dort wäre ſie ganz unpaſſend geweſen, noch viel mehr, als die angeblichen Lectionen des Herodot. Und jene Angaben des Philoſtrat ſind auch ſonſt (ſ. Westerm. Geſch. der griech. Beredſ. S. [illegible].) höchſt unzuverläſſig. Auch wird die Rede des Iſokrates zuweilen *Παναθηναϊκός* genannt, z. B. von Menander encom. p. 61.

wegen Demeter nach Eleuſis gekommen ſei, u. ſ. f. (33). Sollte nicht dieſen regelmäßigen Aufzählungen (in älterer Zeit, oder bei einer anderen Gelegenheit, oder für gewöhnlich) der Vortrag von Gedichten entſprochen haben, welcher in dieſem Falle zunächſt den Endzweck gehabt hätte, daß durch denſelben das attiſche Volk an die Wunder ſeiner Nationalgeſchichte erinnert, und zu kräftigem Glauben und Streben begeiſtert würde? — Mit den attiſchen Feſten der Demeter ſelbſt war, ſo viel wir wiſſen, ein muſiſcher Agon nicht verbunden (34), und auch ſonſt iſt bei dieſen kaum ein Anlaß zu dem Vortrage dieſes Gedichtes denkbar.

---

(33) Aristid. Eleusin. p. 416. Ddf. ὅσοις τὸ μέλον (im Gegenſatze zu den ἀναθήμασι) ποιηταὶ καὶ λογοποιοὶ καὶ συγγραφεῖς πάντες ὑμνοῦσιν, Κόρης τῆς Δήμητρος u. ſ. w. Lucian ſpottet über den Schlendrian und die Lobhudeleien dieſer Art von Beredſamkeit, λαβόμενος δ' ἐγὼ τῶν Ἀθηνῶν ἐπὶ τῆς ποιητικῆς ἐξουσίας ἐπεισῆγον ἂν ἔρωτας θεῶν, (Hephäſtos und Athena) καὶ κρίσεις, καὶ ξενοδοχίας, καὶ δωρεάς, καὶ τὴν Ἐλευσῖνα (die Einkehr und Gaben der Demeter zu Eleuſis, des Dionyſos zu Icaria). Demosth. encom. §. 10. Eigene Lobreden auf Eleuſis gab es vier vom Philoſtrat I. λόγον Ἐλευσίνιον. Suid. s. v. Φιλόστρατος. Eudoc. p. 423. Der Ἐλευσίνιος des Ariſtides iſt nach dem Scholion bei St. Croix myst. I. p. 120. u. Aristid. opp. Vol. I. p. 415. Ddf. unter der Regierung des Macrin, alſo im J. 217. nach Chr. Geb. zu Smyrna ausgearbeitet und recitirt; ein Datum, welches den gewöhnlichen Angaben über die Lebensgeſchichte des Ariſtides, (Fabric. Bibl. Gr. VI. p. 13. Harl. Weſterm. Geſch. d. griech. Beredſ. S. 200.) nach welchen er um's Jahr 180. ſchon geſtorben wäre, widerſpricht. Wenigſtens iſt die Annahme, Ariſtides ſei unter Hadrian geboren, nach Orat. Sacr. IV. p. 532. Ddf., höchſt unſicher.

(34) Es gab einen ſolchen, (ἀγὼν θυμελικός) der Ἐλευσίνια hieß, und der Demeter heilig war, zu Sparta, ſ. Hesych. s. v. Ἐλευσίνια, u. das fingirte Decret gegen den Muſiker Timotheos. b. Müller Dor. II. S. 384.

Wie dem auch sei, jedenfalls wurde der Homerische Demeterhymnus zunächst nicht anders, als durch seinen Vortrag, und von denen, welche die Sorge für denselben hatten, fortgepflanzt. Auf diese Weise aber konnten zeitgemäße Accommodationen, eine allmäliche Umgestaltung des Veraltenden, überhaupt Modificationen des Gedichtes in seiner ursprünglichen Gestalt nicht ausbleiben, es würde auffallender seyn, wenn sich die Spuren von ihnen nicht fänden, als es befremden kann, daß sie sich in einem so großen Umfange finden. — Zumal, weil nach aller Wahrscheinlichkeit diese kleineren Gedichte erst sehr spät zu dem Ganzen, in welchem wir sie kennen, geordnet, und mit dem Collectivnamen des Homer überschrieben wurden (**).

Auch das Urtheil über den Verfasser des Demeterhymnus, dessen Eigenname über den Ruhm der poetischen Gattung, in welcher er sich ausgezeichnet hat, verloren ge-

---

(**) Wenigstens kannte die ältere Kritik, diejenige, welcher wir die jetzige Gestalt der Homerischen Gedichte im engeren Sinne verdanken, weder diese Sammlungen, noch den Homer als Urheber aller Poesieen, welche in ihnen jetzt enthalten sind. Wolf. Prolegg. CCLXVI. "De Hymnis propemodum compertum habeo, quod modo dixi, nullum doctorum Alexandrinorum eos pro Homericis habuisse. Etiam hic silentia loquuntur." Nach Welcker ep. Cycl. S. 400. wäre dieses "in keiner Hinsicht streng zu nehmen." Allein von den daselbst angeführten Stellen beweist keine, daß die ältere grammatische Tradition die Hymnen im Ganzen und als Gedichte Homers schon berücksichtigt hätte. — Die Existenz der Sammlung ist zuerst durch Diodor (I. 15. III. 65. IV. 2.) bezeugt. Bei Proclus vit. Hom. (Bekk. Scholl. Hom. Il. praef. p. I.) scheint anstatt: προστιθέασι δὲ αὐτῷ καὶ παίγνιά τινα, Μαργίτην, — — Κέρκωπας, [illegible], zu schreiben Ὕμνους.

gangen ist (16), muß von der Wahrnehmung der Interpolationen, durch welche seine ursprüngliche Beschaffenheit entstellt wird, abhängen. Schon insofern können die sehr bestimmten Resultate Vossens, welcher gar keine Interpolationen anerkennt, nicht ganz richtig seyn. Er hält den Verfasser für einen Attiker von Geburt und für einen Priester der eleusinischen Demeter. Als Attiker werde er "an vielen zur gangbaren Sängersprache Homers gemischten landschaftlichen Sprecharten" erkannt. Allein diese Atticismen sind theils gar nicht in dem Maße, wie Voß annimmt, vorhanden (17), theils ist es zu gewagt, daraus so Definitives zu folgern, theils fallen sie den Interpolationen zur Last. Nicht anders verhält es sich mit dem eleusinischen Priester. Es ist wahr, es kommen in diesem Hymnus auffallend viele Beziehungen auf den Cultus, und priesterliche Winke über Seligkeit und Unseligkeit derer, welche die eleusinischen Mysterien beachten oder nicht beachten würden, vor. Allein auch diese Stellen dürften größtentheils späterer Entstehung seyn, und was nach Entfernung derselben übrig bleibt, möchte doch für einen Priester, wenigstens für den, welchen man sich Vossens Andeutungen zufolge denken müßte, zu gut seyn. Dieser sonst in allen Stücken so hoch

---

(16) Einige von den Eigennamen dieser sehr uneigentlich sogenannten Homeriden sind gerettet, z. B. der des Kinäthos, welcher den Hymnus auf den Delischen Apoll gedichtet, u. des Karers Pigres, Verfassers der Batrachomyomachie. Der letztere wird außer an den von Welcker ep. Cycl. S. 414. A. 663. angeführten Stellen, auch im Cod. Jenens. vgl. Goettl. Thrndon. p. 244., und am Rande des Cod. Venet. Fol. 1. (. Bekk. Schol. II. praef. p. 1 not. 6. genannt.

(17) S. Beil. 3.

verdiente Mythologie wird nur zu oft durch seine ungewöhnliche Voraussetzungen [illegible] Umtriebe der Priesterschaften, welche mit egoistischer Neuerungssucht, und über ganz Griechenland in geheimnißvollen Gotterien verbreitet, die Mythen und Gebräuche nach Willkühr erfunden hätten, irre geleitet.

Es ist kaum gerathen, etwas Specielleres über die Entstehung dieses Gedichtes anzunehmen; doch sei es erlaubt, eine Vermuthung mitzutheilen, welche wenigstens am ersten die verschiedenen Bedenken zu vereinigen geeignet seyn dürfte. Dasselbe bezieht sich nämlich so gänzlich auf den eleusinischen Cult und dessen Legende, daß man den Hymnus insofern wohl einen attischen nennen könnte. Nun aber ist doch die Ueberlieferung zu beachten, daß Pamphos (10) zuerst die attischen Culte mit Hymnen versehen hätte, und überdies der Umstand, daß der Hymnus des Pamphos, welchen Pausanias las, dem Homerischen sehr nahe verwandt war. Daß dieser nicht in seiner ursprünglichen Gestalt war, als Pausanias ihn las, läßt sich selbst aus den wenigen Stellen, welche er anführt, nachweisen, (11) und vermuthlich kannte er ihn überhaupt nur durch die attische Sammlung, welche, wie oben wahrscheinlich gemacht ist, erst durch die spätere Litteratur sich gebildet hatte. Wie also, wenn man annähme, die beiden Hymnen, welche Pausanias benutzte, und von denen der eine

(10) Im übrigen freilich war der Name des Pamphos von [illegible]. (Plutarch bei Procl. Mus. opp. III. p. [illegible] Gaisf.: [illegible]) u. s. w. Aus irgend einem Schriftsteller ohne Erläuterungen.

(11) S. Beil. 2.

auf uns gekommen ist, der des Pamphos und der Homerische, wären diese verschiedene Modificationen eines und desselben Gedichtes, welches von dem alten Pamphos ausgegangen war, gewesen, der eine in die attische Hymnensammlung, der andere in die Homerische übergegangen?

Ueber die Zeit, bis wie lange der Homeridenhymnus etwa jener fortgesetzten Umgestaltung durch den Gebrauch ausgesetzt war, ließe sich ein bestimmtes Merkmal angeben, wenn anders die Nysische Flur, auf welcher nach ihm die Rosenlese und Entführung der Kore vorgeht, in Karien, wie von den meisten Auslegern angenommen wird (*), zu suchen wäre. Denn Voß hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß dieses Nysa erst durch Antiochus seinen Namen (**), also auch jene Flur den der Nysäis erhalten hat, so daß unmöglich der Hymnus in seiner ursprünglichen Gestalt dieses Orts Erwähnung gethan haben könnte. Voß, in der Voraussetzung, derselbe sei ganz so in unsern Händen, wie er aus denen seines Verfassers hervorgegangen, sieht sich deshalb nach einem andern Orte des Namens um, welcher gemeint seyn könnte, und zwar nennt er das Nysa am Helikon, aber mit sehr schwachen Gründen. (***) Denn daß dies ein alter Sitz thrakischen Dionysosdienstes gewesen, ist zwar erwiesen, nicht aber, daß auch Demeter und Persephone dort einen so alten Cultus

---

(*) Hom. Hymn. Cer. v. 16 – 19 vgl. die Ausleger u. Creuzer Symb. u. Mythol. IV. S. ... 199 f.

(**) Steph. B. ... Antiq. ... I. Voß mythol. Br. IV. S. 70 f.

(***) Erläuterungen zur Demeterhymne S. 10 vgl. Creuzer Symb. S. 190 f.

hatten (43). Und wie kann die Fabel von dem Thespier Narkissos völlig entscheiden nicht allein dafür, daß der Homeride, der den Narkissos als die verhängnißvolle Blume des Raubes nennt, die Scene desselben nach Böotien verlegt habe, sondern auch, daß der attische Dienst, wo dieselbe Blume den Göttinnen vorzugsweise heilig war, überall nur ein Filial dieses böotischen am Helikon gewesen sei? Der Narkissos ist eine durch ganz Griechenland gewöhnliche Blume, und wenn es hervorgehoben wird, daß sie in Attika seit Pamphos vorzugsweise der Demeter und Persephone heilig war, so geschieht dieses nur im Gegensatze zur Sicilianischen Fabel, welche das Veilchen als die Blume des Raubes nannte, keineswegs als ob nur in Attika der Narkissos in dieser Beziehung gegolten hätte. (44) Ueberdies ist das böotische *Νυσήιον*, wie das thrakische, und die meisten Localitäten dieses Namens, weil dem Dio-

(43) Voß citirt Lycophr. 153. wo eine *Δημήτηρ ξιφηφόρος* (*ξίφος* in der Bedeutung Messer, also wie *δρεπανηφόρος*) genannt wird, welche nach Tzetzes in Böotien verehrt wurde. Die *Δημ. χρυσάορος* des Homeriden (v. 4. vgl. Mitscherlich) mag gleichfalls eine *δρεπανηφόρος* seyn, aber die Sichel war ein so gewöhnliches Symbol der Ackergöttin, daß aus dieser zufälligen Coincidenz unmöglich der Ursprung des Demetercultes, für welchen der Hymnus dichtete, aus der Gegend, welcher Lycophron seine *ξιφηφόρος* entlehnte, gefolgert werden kann. Ferner citirt Voß Eurip. Phoenn. 689. und die Stelle des Euphorion, welche der Scholiast zu diesem Verse beibringt. Allein hier ist blos von dem thebanischen Culte der beiden Göttinnen die Rede. Ueberhaupt ist gar keine Spur, daß dieselben am Helikon wären verehrt worden.

(44) Paus. IX. 31 § 6. *Κόρην τῆς Δήμητρος φασιν ἁρπασθῆναι παίζουσαν καὶ ἄνθη συλλέγουσαν· ἁρπασθῆναι δὲ οὐκ ἴοις ἀπατηθεῖσαν, ἀλλὰ ναρκίσσοις.*

nysos heilig, ὄρος Νυσήϊον, ein Weinberg, keine Flur (πεδίον), welche doch der Hymnus nennt, und worauf es in dieser Mythologie wesentlich ankommt. — Darum können die Worte des Homeriden so wenig auf das böotische Nysa, als sonst auf eine dieser zahlreichen Ortschaften des Dionysos bezogen werden, die karische Nysais dagegen eignet sich nach dem, was Strabo erzählt, und was die Münzen der umliegenden Städte andeuten (45), so gänzlich zu einer solchen Beziehung, daß kaum noch ein Zweifel seyn kann. Dann aber wäre ja hier ein deutliches Anzeichen, daß noch in der Zeit nach dem Antiochus an diesem Hymnus geändert wurde, an dieser Stelle vielleicht unter den Ptolemäern, welche jene Gegenden Vorderasiens von den Seleuciden erobert hatten (46), und sich wahrscheinlich, so wie auch das damalige Eleusis zu dem Dogma, daß dort Kore entführt sei, bekannten. — In der entsprechenden Stelle des Homeridenhymnus, wo Persephone selbst ihrer Mutter, wie Aidoneus sie entführt habe, erzählt, wird gar kein besonderer Ort genannt, nur die Gesellschaft der Okeaninen hervorgehoben, so wie auch im Eingange des Gedichtes. Dieses erhöht auf der einen Seite die Wahrscheinlichkeit, daß die Erwähnung der Nysais aus späterer Zeit sei, theils läßt es vermuthen, daß der Hymnus in seiner ursprünglichen Gestalt den Raub noch an den Okeanos, wo der Hain und die Wiese der Persephone ist, verlegt habe. (47)

(45) Strb. XIV. p. 649. Eckhel D. N. II. p. 586. sq.

(46) S. Niebuhr kleine histor. und philol. Schrr. S. 270 f.

(47) v. 5. παίζουσαν κούρῃσι σὺν Ὠκεανοῦ βαθυκόλποις. vgl. v. 418 — 424. Eudocia p. 83. ἄνθεα καὶ αἰγείρους τὸν τῆς

Auf der andern Seite beweist die Erzählung der eleusinischen Mythe, welche sich beim Apollodor findet, daß dieser den Homeridenhymnus, den er aber nicht nennt, schon benutzte. Er legt, wie er es auch bei der Erzählung von den Ränken des Hermes thut, die Fabel des Homeriden zu Grunde, und completirt diese dann aus andern Dichtern und Mythographen, bei dieser Partie leider mit so vielen Zusätzen, daß man nicht sicher urtheilen kann, wie viel er aus unserm Hymnus entlehnt hat, wie viel aus den andern Quellen (40). Doch wäre daraus zu folgern, daß derselbe damals schon einer allgemeineren Litteratur angehörte, und also in der Zwischenzeit zwischen Antiochus und Apollodorus zu der Gestalt, in welcher er in die Homerischen Sammlungen übergegangen und mittels ihrer auf unsere Zeit gekommen ist, sich fixirt habe.

§ 4.

Ich trete nach diesen Vorbereitungen dem Inhalte des Homeridenhymnus näher, welcher nun theils von seinen späteren Zusätzen zu reinigen, theils, als Hauptquelle die-

---

Περσεφόνης [illegible] λειμῶνα. vgl. oben S. 24. 25. Die Rhodier (Heffter Rhod. III. S. 50.) bekränzten die Persephone mit Asphodelos, was an die Asphodelos-Wiese erinnert.

(40) Apollod. I. 5. § 1 — 3. Die Grundlage ist der Homeridenhymnus, aber er schöpft zugleich aus Panyasis und Pherekydes. Aehnlich der Auszug aus dem Homerischen Hymnus auf Hermes, obgleich er sich an diesen genauer hält. Apollod. III. 10. § 2. vgl. Herm. epist. ad Ilgen. p. XLIII. sq. XLVII. Ruhnken (praef. p. XI. und zu v. 236.) nimmt an, daß auch Apollonius Rhodius unsern Hymnus gekannt habe; allein die Folgerung aus scheinbaren Nachahmungen ist zu unsicher.

ser Untersuchungen, ausführlicher darzulegen und zu erörtern ist. Er zerfällt in vier Acte, die ich einzeln behandeln werde. Sie sind: 1) die Anthologie und die Entführung der Kore, 2) das Suchen der Demeter, 3) ihre Entfernung von der Götterwelt und Gegenwart zu Eleusis, 4) die Rückkehr der Kore zur Demeter, der Vertrag, und die Rückkehr beider Göttinnen auf den Olymp.

1) Die Anthologie und Entführung der Kore, V. 1—40 und 414—433. Kore spielt mit den Okeaninen. Auf reizender Wiese (¹) spielen die Götterkinder, Blumen sammelnd, Krokos, Veilchen, Rosen, und was sonst die Fluren in Griechenland beim ersten Frühlinge Anmuthiges darbieten. Da läßt Gäa den verhängnißvollen Narciß wachsen (²). Kore greift danach; alsbald weicht die Erde unter ihren Füßen (³), und sie wird eine Beute des Aidoneus.

In diesem Abschnitte halte ich die Verse 21—37 mit Matthiä (⁴) für interpolirt. Sie sind voll von Wider-

---

(¹) Ἀν' λειμῶν' ἱμερόεντα v. 417. λειμών ist immer besonders die Wiese im Frühlinge, im Schmucke der Blumen.

(²) Die Gäa ist eine ähnliche Helfershelferin, auch b. Callim. Hymn. Jov. 29., wo Rhea, nachdem sie den Zeus geboren hat, sie anredet: Γαῖα φίλη, τέκε καὶ σύ· τεαὶ δ' ὠδῖνες ἐλαφραί. Nur daß es hier schon einer Zauberruthe bedarf, um der Erde den gewünschten Quell zu entlocken. — v. 428. νάρκισσόν θ', ὃν ἔφυσ' ὥσπερ κρόκον, εὐρεῖα χθών ist offenbar verderben. Sollte ἔφυσεν ὑπείροχον zu lesen seyn? Doch war auch der Krokos den Göttinnen heilig, s. Sophocl. Niob. b. Schol. Soph. Oed. Col. 684.

(³) — χάνε δὲ χθὼν εὐρυάγυια, τῇ ὄρουσεν ἄναξ Πολυδέγμων. v. 16. 17. γαῖα δ' ἔνερθε χώρησεν, τῇ δ' ἔκθορ' ἄναξ κρατερὸς Πολυδέγμων. v. 429. 430.

(⁴) Matth. animadvers. p. 353. sq.

holungen (5), den sichersten Anzeichen späterer Zusätze, und sichtlich in der Absicht eingeschaltet, theils den Zeus deswegen, daß er den Raub seiner Tochter zugegeben habe, zu entschuldigen, theils die Zerynthische (6) Hekate in die Handlung zu verflechten. Die Rechtfertigung des Zeus ist eben so ungereimt an sich, als dem Zusammenhange der Mythe unangemessen (7), denn er ist es ja gerade, wie schon Hesiod hervorhebt, welcher dem Aidoneus die Kore gegeben, also selbst die Entführung veranlaßt hat. Die Hekate aber führt sich weiterhin, und auf eine passendere

(5) So v. 21. *κεκλομένη πατέρα Κρονίδην* und v. 27. *Κούρης κεκλομένης πατέρα Κρονίδην*. v. 18. *Ἵπποις ἀθανάτοισι, Κρόνου πολυώνυμος υἱός*, und derselbe Vers, v. 32. Besonders die Verse 30 — 32. werden Jedem auffallen. Sie sind eine ganz müßige Wiederholung des Themas, und eine Epithetenhäufung, wie diese *πατροκασίγνητος, πολυσημάντωρ, πολυδέγμων, Κρόνου πολυώνυμος υἱός* ist wohl im Orphischen Geschmack, aber nicht in dem rein epischen, welcher sonst dieses Gedicht auszeichnet.

(6) Denn diese ist sicher gemeint v. 25. *ἄιεν ἐξ ἄντρου Ἑκάτη*, wo überdies das *ἄιεν*, von der Hekate, welche hört, und dem Helios, welcher sieht, zugleich gesagt, unpassend ist. Vermuthlich sind auch die *ἀγλαόκαρποι Ἐλαῖαι* v. 23. (nach der Conjectur von Hermann, Ilgen u. Huschke.) Anspielung auf einen Localcult. Vielleicht die Nymphen der Nysischen Flur.

(7) Hesiod. Theog. v. 913. *ἣν Ἀϊδωνεὺς ἥρπασεν ἧς παρὰ μητρός, ἔδωκε δὲ μητίετα Ζεύς.* Eben das Thema des Homerus v. 1. 2. *ἣν Ἀϊδωνεὺς ἥρπαξεν, δῶκεν δὲ βαρύκτυπος εὐρύοπα Ζεύς, νόσφιν Δήμητρος* u. s. w. Die spätere Mythologie denkt ihn bei der Entführungsscene selbst gegenwärtig, wo er die Athena und Artemis zurückhält, welche sich dem Aidoneus widersetzen. So sehr deutlich auf einigen Reliefs und Claudian dichtet so. Ich vermuthe, schon Euripides, nur daß seine Erzählung Helen. v. 1317. gerade dort lückenhaft ist.

Weise, von Neuem ein, so wie auch Helios (⁸), jene zum drittenmale gegen das Ende des Gedichtes (⁹), wo aber gleichfalls die sie betreffenden Verse für unächt gelten müssen. Die zweite Hälfte jenes Abschnittes, v. 33 — 37, ist an sich weniger verdächtig, allein der letzte Vers ist völlig abgerissen (¹⁰), und das Ganze dient nur dazu, den Zusammenhang zu erschweren, welcher, sobald man den 38sten Vers gleich nach dem 20sten liest, in dem Maße gewinnt, als er beschleunigt wird. Der Dichter ist noch in der Einleitung. Die eigentliche Erzählung beginnt erst mit dem Schmerze der Demeter, welcher Anlaß wurde, daß sie nach Eleusis kam. Warum wiederholte er sonst die Erzählung von der Entführung, v 414 — 433 (¹¹)? — Er thut es

---

(⁸) V. 22. f. Helios und Hekate stehen einander hier gegenüber wie Sonnengott und Mondgöttin. Jener hat den Raub gesehen, diese nicht; das heißt, er ist am Tage, nicht bei der Nacht vorgefallen. Am frühen Morgen, wie Claudian dichtet.

(⁹) V. 439. *πολλὰ δ' ἄρ' ἀμφαγάπαζε κόρην Δημήτερος ἁγνῆς.* Der Hymnus hat sonst immer die ionische Form *κούρην*, v. 5. 8. 27. 66. 109. 136. 177. 334. 445. 493. Mitscherlich und Hermann haben deshalb die Verse 439 — 443. für eine Interpolation erklärt. Ilgen und Voß, auch Franke dagegen sie vertheidigt. — Sie sind eben so verdächtig, wie v. 24. 25.

(¹⁰) Wie Hermann ep. ad Ilgen. p. XCIX. sq. bemerkt hat, welcher zugleich behauptet, wenn jene Lücke nicht wäre, so würde der Zusammenhang leicht seyn, und deshalb den ganzen Abschnitt dem Gedichte zu vindiciren sucht. Allein die Lücke ist nur die geringere Schwierigkeit neben den größeren. Die Verse 33 — 37. scheinen alt zu seyn, aber sie gehören nicht an die Stelle.

(¹¹) Ein Abschnitt, in welchem v. 424. *Παλλάς τ' ἐγρεμάχη καὶ Ἄρτεμις ἰοχέαιρα* für interpolirt zu halten ist, aus den von Matthiä, Hermann und Franke bemerkten Gründen. Unter

mit einer kunstreichen Verflechtung und Umstellung der Ereignisse, durch welche die Lebendigkeit der Dichtung nicht wenig erhöht wird. Jene zweite Erzählung, zugleich die ausführlichere, ist nicht mehr die seinige, sondern die der Persephone selbst, der wiedergefundenen, im Gespräche mit der Mutter.

Die Schilderung der Anthologie selbst und Entführung ist besonders in diesem Nebeneinander beider höchst bedeutungsvoll und prägnant, eine eigenthümliche Mischung des Lieblichen und Grauenvollen. Das Spiel mit den Jungfrauen, aus deren Mitte sie entführt wird, characterisirt das liebliche Demeterkind, voll Unschuld und blühendes Reizes ([12]). Vorzüglich dieses Spiel, das Blumenlesen auf der Frühlingswiese. Es war den Griechen das gewöhnliche Bild, wo Schönheit und Jugend geschildert werden sollte. ([13]) So dichtete schon Hesiod und nach ihm Bacchylides von der Europa, daß sie Blumen gelesen habe,

---

jenen Gespielinnen ist auch die Okeanine Styx, und zwar hier schon im Gegensatze zu der Urania, weil nehmlich Kore zugleich zu den Inferis und Superis gehört. Von der Styx vgl. oben S. 8. Nach Paus. VIII. 18. § 1. dichteten auch Linos und Epimenides von ihr, aber vorzüglich Homer: μάλιστα δὲ τῆς Στυγὸς τὸ ὄνομα ἐς τὴν ποίησιν ἐπεσηγάγετο Ὅμηρος.

([12]) Der Dichter nennt sie καλυκώπιδες. v. 8. vgl. 420. H. in. Vener. 284. γλυκερὸν θάλος, εἴδεϊ νύμφῃ. 66. εὐώπις. 333. περικαλλής; 405. 493. τανίσφυρος, vom zarten Bau der Knöchel, vgl. Schol. Il. ι. 557. und die Beschreibung der Aspasia. Aelian V. H. XII. 1. ἦν δὲ καὶ τὰ σφυρὰ ἀγαθή u. s. w. Perizon. daselbst.

([13]) Athen. XII. p. 544. B. φυσικὸν δέ τι τὸ τοὺς οἰομένους εἶναι καλοὺς καὶ ὡραίους ἀνθολογεῖν, ὅθεν αἵ τε περὶ τὴν Περσεφόνην ἀνθολογεῖν λέγονται, καὶ Σαπφώ φησιν ἰδεῖν ἄνθε' ἀμέργουσαν παῖδ' ἄγαν ἁπαλάν.

als Zeus sie entführt ([14]), ebenso Aeschylus von der Jo ([15]), Chörilus von der Oreithyia ([16]). Ueberhaupt sind Frühlingsblumen, die erste Gabe des jungen Jahres, das natürliche Costüm der Schönheit. Die Hesiodeische Pandora wird von den Horen mit ihren Blumen bekränzt ([17]), in den Kyprien war Aphroditen's Gewand mit ihnen gefärbt ([18]), bei Euripides stellen sich die Göttinnen auf blumichter Wiese vor den Paris, um den Preis der Schönheit ([19]). Kore war in der Blüthe ihrer Jugend und Schönheit, als sie des Todesgottes Braut wurde, dieses sollte ausgedrückt werden. Auch die Umgebung "jungfräulicher Chöre," denen Aidoneus sie entführt ([20]), ist geordnet, um diese Bedeutung

---

([14]) Scholl. Il. μ. 292.

([15]) Suppl. 539.

([16]) frgm. V. p. 152. Naeke, wo zugleich über ἀμέργειν und ἀμέλγειν ἄνθη. Eben so die Nymphen um Pan bei Hom. H. XIX. 25. vgl. die Legende bei Et. M. p. 252. 11. Κλυμένῃ, μετὰ κορῶν τε καὶ ἐφήβων εἰς τὸν τόπον τοῦτον παραγενομένῃ, μετὰ τὴν ἐκ τοῦ λειμῶνος παιδιὰν καὶ τέρψιν — Ein anderes Spiel scheint der Künstler Kolotes Paus. V. 20. § 1. im Sinne zu haben. Persephone war hier mit zwei Nymphen abgebildet, σφαῖραν αὐτῶν ἡ ἑτέρα φέρουσα, ἡ δὲ κλεῖδα. Der Schlüssel ist Symbol der Unterwelt, der Ball aber bedeutet das παίζειν, das Spiel, welchem Kore entführt wurde. Vielleicht hatte ein Dichter die Homerische Scene vom Spiele der Nausikaa, Od. ζ. 99. f. nachgebildet.

([17]) Werke 75.

([18]) b. Athen. XV. p. 682. E.

([19]) Iphig. Aul. 1295. Schöne Blumen und schöne Mädchen gehören wesentlich zusammen, s. Sappho frgm. 132. Neue. Chaeremon b. Athen XIII. p. 608.; aber Aristaenet epp. II. 1. p. 194. Pauw, wird abgeschmackt, wenn er eine ganze Wiese mit einer schönen Frau vergleicht: γυνὴ ἔοικε λειμῶνι, καὶ ὅπερ ἐκείνῳ τὰ ἄνθη, ταυτό γε ταύτῃ τὸ κάλλος u. s. w.

([20]) Eurip. Helen. 1311. τὰν ἁρπασθεῖσαν κυκλίων χορῶν ἔξω παρθενίων.

zu heben. — Unter ihnen werden Athena und Artemis nach sicherer Stelle zuerst bei Euripides genannt (21). Sie sollten besonders das Jungfräuliche und mit Jungfräulichkeit dem Entführer Widerstrebende herausstellen, was ursprünglich so wenig im Sinne des Mythus, als in der Bedeutung des fortan vorzugsweise von der Persephone gebräuchlichen Namens, *Κόρη* (22), lag. Sie widersetzen sich darum dem Raube, und verfolgen den stürmischen Aidoneus mit Bogen und Speer, bis Zeus ihnen wehrt. Die spätere Mythologie hat auch noch die Aphrodite hinzugefügt, welche dem Aidoneus eben so sehr hilft, als jene beiden sich ihm wider-

(21) **Helen. 1314.** *μετὰ κοῦραι ἀελλόποδες ἁ μὲν τόξοις Ἄρτεμις, ἁ δ' ἐν ἔγχει Γοργῶ πάνοπλος.*

(22) Homer und Hesiod sagen *κούρη* sowohl von jungen Frauen, als Jungfrauen, letzterer häufig von den Götterkindern, wie *Νηρῆος κοῦραι* **Th.** 1003. *Ὠκεανοῦ κοῦραι* 908. 959. *Μοῦσαι κοῦραι Διός* 966. *Ἀριάδνη κούρη Μίνωος* 948. vgl. opp. 783. 785. Im attischen Sprachgebrauch ist *κόρη* aber Gegensatz von *νύμφη*, s. **Soph. Trach.** 536. *κόρην γὰρ οἶμαι δ' οὐκ ἔτ' ἀλλ' ἐζευγμένην.* **Eurip. Alc.** 178. *ὦ λέκτρον, ἔνθα παρθένει' ἔλυσ' ἐγὼ κορεύματα.* vgl. **Porphyr. Schol. Hom.** p. 243. **Valck. Lob. Agl.** p. 1090. Hernach wieder **promiscue** s. Schäfer z. **Soph. Trach.** 1221. Interessant sind die *ἐκδύσια* in der zum Märchen entstellten Erzählung d. **Ant. Lib. XVII.** wahrscheinlich ein Familienfest, das gefeiert wurde, wenn die *κόρη* zur *νύμφη* wurde, also das Mädchengewand ablegte, in den Kreis der Männer überging; wie in Athen die *ἐπαύλια*, s. **Etym. Hesych.** Aehnlich *κουρεῶτις*, der dritte Tag der Apaturien, *ἀπὸ τοῦ τοὺς κόρους καὶ τὰς κόρας ἐγγράφειν εἰς φρατρίαν*, **Gramm. Coislin.** p. 605., aber auch der Beitrag zu den Kosten des Hochzeitsschmauses, den der *κόρος*, wenn er *νυμφίος* wurde, seinen Phratoren geben mußte. **Et. M.** p. 220. h. l. l. *κουρεῶτιν*. **Hesych.** In der Mythologie ist *Παλλάς* dasselbe, wiewohl Athene später gleichfalls *Κόρη* hieß, eben so Artemis, *Ἀγρώα κόρη*, Selene, die Dioskuren u. s. w.

setzen. Dadurch wird das Ganze zu einer tändelnden Liebesscene, bei Claudian vollends zu einer gemeinen Liebesintrigue.

Was den Aidoneus betrifft, so ist er zwar noch nicht der personificirte Tod, was er überhaupt erst sehr spät wurde ([23]), aber dessenungeachtet kann sein Raub in diesem Zusammenhange nichts Anderes bedeuten, als den Uebergang von den Lebendigen zu den Todten. Weshalb auch gerade diese beiden Scenen, der Anthologie und Entführung, so häufig auf Sarkophagen abgebildet wurden, Persephone bisweilen mit Zügen, die man für Porträt halten muß ([24]). So ist ihr Raub auch jetzt ein höchst gewaltsamer geworden, wobei alle Schrecken der Unterwelt zur Geltung kommen, im schärfsten Contraste zu dem unschuldig heiteren Spiele der reizenden Götterkinder. Der alte Dichter hat diesen Contrast blos durch das Hülfegeschrei der Kore ausgedrückt, von welchem er Berge und Thäler wiederhallen läßt; seine Nachfolger und jene Reliefs malten um so nachdrücklicher. Besonders die letzteren sind in dieser Hinsicht interessant, da wenigstens in den Grundzügen die Meisterwerke eines Praxiteles und Nicomachus Anleitung geben

([23]) In der Euripideischen Alceste ist der *θάνατος* noch eine Figur für sich, *ἱερεὺς θανόντων*. v. 25. (wie Orest. 261. von den Erinnyen *ἐνέρων ἱερέας*, die Schergen) mit dem Schwerdte, v. 74 — 76. Hernach aber wird behauptet, der Tod (*ὁ θάνατος*) habe nur Ein Heiligthum, das zu Elis, Scholl. Il. ι. 158. Eust. p. 744, 5., welches doch eigentlich dem Pluton gehört, so gut wie alle übrigen Tempel der Art.

([24]) s. Welcker Raub der Kore S. 26. Eine Anspielung auch in der Grabschrift, Corp. Inscr. No. 749.

πολλὰ μεθ' ἡλικίης ὁμήλικος ἡδέα παίξας,
ἐκ γαίης βλαστὼν γαῖα πάλιν γέγονα.

mochten (25) Sie stellen den Augenblick des Schreckens durch umgestürzte Blumenkörbe, fliehende Nymphen dar, die beiden Hauptfiguren aber in den leidenschaftlichsten Stellungen. Aidoneus ist hier ganz der grausame, erbarmungslose, gigantische (26). Mit verworrenem Haar und in trotziger Haltung steht er mit seiner Beute auf dem Wagen, die Rosse gegen die gähnende Tiefe treibend. Persephone liegt von seinen Armen gepackt queer vor ihm, ein Bild hülfloser Schwäche und krampfhaftes Entsetzens. Die Haare fliegen, der Oberleib ist hintenüber geworfen, die Arme strecken sich flehend gen Himmel, mit dem ganzen Körper ringt sie gegen die Gewaltthat des Räubers. — Hinter diesem Gespann ist, abgesehen von den Nebenfiguren, gewöhnlich gleich das der Demeter abgebildet, da diese doch nach der Mythe erst dann von der Entführung hört, als diese schon vollbracht ist. Aber die bildende Kunst rückt häufig solche Momente dicht neben einander, welche nach der Aufeinanderfolge in der Erzählung völlig getrennt sind.

2) Das Suchen der Demeter v. 39 — 90. Sie hört den letzten Schrei der Tochter, da ergreift sie heftigster Schmerz. Es ist der Schmerz einer Mutter, der man ihr Liebstes geraubt, leidenschaftlich, wie der einer griechischen Mutter. Zerrissen der Schleier, die Locken gelöst, verhüllte

---

(25) Praxiteles bildete den Raub in Erz. Plin. XXXIV. 8. § 19. Nicomachus malte ihn. XXXV. 10 § 36. Ueber die Reliefs s. d. Skizzen bei Welcker 16 — 65. 193 — 197. Creuzer Mythol. IV. S. 253. Müller Archäol. § 358. not. 1.

(26) Ἴφθιμος, ἀμείλιχος, ἀδάμαντος, νηλεὲς ἦτορ ἔχων. Hesiod. Theog. 456. πελώριος, was indessen auch Ajax und die Waffen des Achill. Il. α. 83. fnd. vgl. Müller Archäol. § 397.

in das schwarze Gewand der Trauer ([27]), so eilt die Göttin in fliegender Hast über Land und Meer, immer spähend, ohne Auskunft zu finden. Denn Niemand wagte es, ihr die Wahrheit zu sagen, "weder ein Gott, noch ein Mensch, noch ein Vogel." — Dieses der Anlaß, weshalb man die Demeter zur Erfinderin der sogenannten *ἐνόδια σύμβολα* gemacht hat, der Weissagungen aus dem Widergange. Wie sie so suchte, und auf allen Wegen spähend umherirrte, ist Alles, was ihr begegnete, zur Andeutung geworden, ob sie die Tochter finden werde ([28]). Eben diese

---

([27]) *Κυάνεον δὲ κάλυμμα κατ' ἀμφοτέρων βάλετ' ὤμων.* v. 42. 179 — 182. 302. 374. Ohne Zweifel waren die eleusinischen Bilder so bekleidet; wie auch das zu Phigalia. *Δημ. μέλαινα, ὅτι ἡ θεὸς μέλαιναν τὴν ἐσθῆτα εἶχε* Paus. VIII. 42. § 3. Schwarz ist der Schmerz, und was Schmerz hervorbringt, wie *Κὴρ μέλαινα* Il. γ. 454. ε. 652. φ. 66. Od. γ. 242. *μέλας θάνατος* Il. π. 687. *μέλαιναι ὀδύναι* Il. δ. 191. Als Trauer s. Aesch. Coeph. 11. Eurip. Alcest. 215. 427. Helen. 1186. vgl. Potter z. Lycophr. Alex. 1137. d'Orville Charit. 1. 6. § 12. Welcker Nachtrag z. Tril. S. 192. Auch in der nordischen Mythologie sind die furchtbaren Götter schwarz. Grimm. deutsch. Mythol. S. 195. Doch heißt wohl Aphrodite *Μελαινίς*. Paus. II. 2. § 4. VIII. 6. § 2. nicht als zürnende, sondern wie *μελάγχιμος στρατός*, Aeschyl. Suppl. 745., mit dunkelfarbigem Gesicht, wegen ihres orientalischen Ursprungs. Epitheton perpetuum ist *Γαῖα μέλαινα, Χθὼν μέλαινα, Ἤπειρος μέλαινα*, Hymn. Apoll. P. 105. 191. Bacch. 22. Asios. b. Paus. VIII. 1. § 2. Solon frgm. XXV. 6. Archil. frgm. XXXII. Sapph. frgm. I. 10. Antimach. frgm. XXII. u. 2. *μέλαιναι ἄρουραι* Pindar Nem. XI. 39. Ol. IX. 50. *Γῆ μελάμφυλλος.* Sophocl. O. C. 482.

([28]) Nach v. 45. ist v. 22. gebildet, aber so sehr jener Vers an seiner Stelle ist, so wenig dieser. V. 46. *οὐδέ οἱ οἰωνῶν τις ἐτήτυμος ἄγγελος ἦλθεν.* Herm. Die *ἐνόδια σύμβολα* s. Philoch. p. 101. Sieb. Lob. Agl. p. 828. *ἐνόδιον δὲ ἐστι.*

suchende **Mutter** ist es, welche die attische Theologie mit dem Namen *Δηώ* bezeichnet hat, eine Entstellung des Homerischen Namens, doch von einer andern Wurzel abzuleiten (29). — Neun Tage lang, fährt der Hymnus fort, durchirrte so die Göttin alle Länder, mit leuchtender Fackel, ohne Speise, ohne Trank, ohne zu baden. Am zehnten begegnet ihr Hekate. Sie erinnert, daß Helios werde Auskunft geben können (30). Beide eilen nun zum Helios, und von ihm erfährt die Schmerzensmutter Alles. Er will trösten, aber umsonst. Zu dem alten Grame gesellt sich noch der neue, vom Zeus hintergangen zu seyn. Erzürnt beschließt sie, den Olymp zu meiden, bis Kore ihr wiedergegeben sei.

Hier ist überwiegend der Cultus Anlaß zur Dichtung gewesen. ' So besonders jene bestimmte Zahlangabe der **neun** Tage, wie lange wahrscheinlich die ascetischen Vor-

---

ὅταν ἐξηγήσεται τὰ ἓν ἐν τῇ ὁδῷ ὑπαντῶντα, ὅτι ἐὰν ὑπαντήσῃ τις τόδε βαστάζων, τόδε σοι συμβήσεται· ἐὰν δὲ ὁ δεῖνα, τόδε· ὅπερ συνεγράψατο Πόλλις Eudocia p. 41. vgl. Suid. v. *Πόλλης*. Bei Aesch. Prom. 487. erfindet sie Prometheus. Im Altdeutschen dasselbe der Angang, Widergang, Widerlauf, s. Grimm deutsch. Mythol. S. 649. Die Mythe von der Isis b. Plutarch Is. Osir p. 356. D., mit geringen Abweichungen, wie sie die ägyptische Nationalsitte vorschrieb, dieselbe, datirt gleichfalls von dem Suchen der Isis eine gewiße Mantik, nach den Ausrufungen spielender Knaben.

(29) Hymn. Cer. 47. 211. 492. *Δηὼ Ἐλευσινία* Soph. Antig. 1120. Eurip. Suppl. 290. Helen. 1343. von *δηεῖν*, s. Scholl. Il. *κ*. 685. Eust. p. 1675. 18. Et. M. p. 263. 48. Davon *Δηϊώνη* Callim. frgm. 48. p. 432. Ern. von der Artemis, nach der Uebertragung von Persephone. Deoia, Deois Ovid. Metam. VI. 114. VIII. 758. *Ἥρα Ῥειώνη*. Euphor. b. Et. M. 703. 10.

(30) Dieses ist bei v. 58. zu ergänzen. s. Hermann u. Franke.

bereitungen bei den großen Eleusinien dauerten, welchen der Genuß des sogenannten Kykeon ein Ende machte ([31]). Allein es fragt sich, ob die Episode von diesem ächt ist, mit ihr würden denn auch wenigstens jene genauen Zahlen verdächtig werden. — Auch die Fackeln, mit denen Demeter und Hekate, wiewohl es Tag ist, umherirren, und selbst zum Helios eilen, sind Symbol des Gottesdienstes ([32]), und von ihm in die bildende Kunst übergegangen, der epischen Wahrheit aber nicht angemessen. Man dachte sich das Dunkel dieser Gottheiten der chthonischen Klasse gewissermaßen inhärirend, so daß selbst das Licht von ihnen verfinstert zu werden schien, sobald sie an dasselbe geführt wurden. Einige Reliefs lassen den Raub deshalb bei gestirntem Himmel vorgehn. — Auf der anderen Seite hat sich die bildende Kunst von diesem Gedichte, oder überhaupt von den älteren Poesieen vom Raube, zu dem späteren Idealstile der Demeterbilder bestimmen lassen, wie er vermuthlich besonders

---

([31]) S. Ztschr. f. Altrthmsw. 1835. No. 125. S. 1007. 1008. Ich zweifle, daß schon damals, in der Zeit wo die ältesten Partieen dieses Hymnus gedichtet wurden, die Festordnung der großen Eleusinien in der Weise eingerichtet war.

([32]) Indessen sind die Epithete δᾳδοφόρος, δᾳδοῦχος, πυρφόρος u. s. w. auch in der Poesie ziemlich alt. Νὺξ δᾳδοφόρος. Bacchyl. frgm. 40. Ἄρτεμις ἀμφίπυρος. Sophocl. Tr. 214. πυρὸς δέσποινα, Δήμητρος Κόρη. Eurip. Phaeth. frgm. Cod. Paris. v. 50. Bei allen heiligen Handlungen und Cultusgeräthen der chthonischen Götter war die Fackel beständiges Symbol, vgl. Plutarch Dio. c. 56. Paus. VIII. 31. § 2. und die beiden zu Eleusis gefundenen Altäre. Unedit. antiqq. of. Att. cap. IV. Pl. 7. No. 2. 3. Von den beiden Göttinnen alle Bilder mystischer Klasse, s. Paus. X. 35. § 5. Cic Verr. Act. II. lib. IV. c. 49. u. s. w.

seit Praxiteles ([33]), der in diesem Kreise nicht minder, als in dem der Aphrodite und des Dionysos beschäftigt war, fixirt worden. Der characteristische Ausdruck der Demeter war die Physiognomie des Schmerzes ([34]), das Costüm und die Haltung der rastlos Wandernden, das ist also jene eleusinische Deo. — Ein Originalzug der ältesten Poesieen ist dieser, daß einzig Helios Auskunft zu geben weiß. Er ist der Allsehende, weil seine Strahlen Ursache sind, daß Alles gesehen wird; darum zugleich der allgemeine Späher, bei Göttern und Menschen ([35]). Die Localmythologie

---

([33]) Von ihm gab es Bilder der Demeter, Kore und des Jacchos in dem Jaccheion zu Athen, Paus. I. 2. § 4. Clem. Protropt. I. p. 54. Potter., eine Demeter neben dem Triptolemos in Rom, Plin. XXXVI. 5. § 5. (die Flora, welche neben diesen beiden genannt wird, erklärt Müller Archäol. S. 509. 2te Ausgb. durch Hora. Es könnte auch eine Ἀνθηφόρος, oder die Φερσεφόνη selbst seyn; vgl. Dionys. Archaeol. Rom. III. 32. p. 595. Rsk.) Ferner bildete er den Raub, s. A. 25. und endlich die Δημήτηρ κατάγουσα, Sillig. C. A. p. 380. — Also er war auf allen Punkten des Demeterkreises beschäftigt.

([34]) Den Schmerz nennt Clemens als das characteristische Merkmal: Protrept. I. p. 50. Potter ἰτέον οὖν ὡς ἔνι μάλιστα ἐγγυτάτω τῶν ἀγαλμάτων, (d. h. soweit es in den Tempeln die Schranken, welche das Götterbild umgaben, erlaubten) ὡς οἰκεία ἡ πλάνη κἀκ τῆς προσόψεως ἐλέγχεται. ἐναπομέμακται γὰρ πάνυ δὴ σαφῶς τὰ εἴδη τῶν ἀγαλμάτων τὴν διάθεσιν τῶν δαιμόνων. So sei Dionysos zu erkennen ἀπὸ τῆς στολῆς u. s. w. Δημήτηρ ἀπὸ τῆς συμφορᾶς. Es ist die Ceres deserta bei Virgil Aen. II. 714. perpetuum epitheton factum propter raptum Proserpinae. Intp. Maj. Im übrigen s. Levezow b. Böttiger Amalth. II. S. 357. Müller Archäol. § 357. not. 4. 7. § 358. not. 1.

([35]) Θεῶν σκοπὸς ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν. v. 62. Il. γ. 277. Od. λ. 109. ὃς πάντ' ἐφορᾷς καὶ πάντ' ἐπακούεις. vgl. Hom. Hymn. XXXI.

nennt statt seiner die jedesmaligen Autochthonen, welche Demeter bei ihrem Umherirren aufgenommen haben sollten. Von ihnen erfährt sie das Schicksal ihrer Tochter, gewöhnlich so, daß an denselben Ort, entweder die Anthologie, oder wenigstens die Einfahrt des Aidoneus in die Unterwelt, verlegt wurde. Zur Belohnung für diese Nachricht giebt ihnen die Göttin dann die ersten Cerealien. Allein diese Combination der Mythen vom Raube und derer von den Ursprüngen des Ackerbaues, ist wohl erst später entstanden.

3) Entfernung der Demeter von der Götterwelt, und Gegenwart zu Eleusis. Ein Abschnitt, welcher in die drei kleineren zerlegt werden kann: a) der ersten Erscheinung zu Eleusis, v. 91 — 168. b) des Dienstes bei der Metaneira, v. 169 — 249. c) der Stiftung des eleusinischen Gottesdienstes, v. 250 — 305. Von dieser letzteren ist einmal an der gehörigen Stelle, v. 269 — 303, die Rede, dann aber auch in dem Abschnitte vom Dienste bei der Metaneira, v. 190 — 211, und gegen das Ende des Gedichtes, v. 473 — 482. Ich bin überzeugt, daß diese beiden letzten Partieen dem ursprünglichen Gedichte, so wie es von dem alten Hymnoden ausgegangen, nicht, sondern nur die erste demselben angehört habe. Eine Ansicht, welche so sehr auf die Beurtheilung dieses ganzen Theiles einwirkt, daß ich sie zuerst begründen, also von diesen Ueberlieferungen über die Ursprünge des eleusinischen Cultus ausgehen muß.

Ich berufe mich dabei zunächst auf den Zusammenhang des Gedichtes. — In ihrem Zorne entfernt sich Demeter aus der Mitte der Olympier. Sie tilgt das Göttliche

an ihrer Erscheinung (36), und wird wie eine gemeine Magd, bei hohen Jahren, von adeligem Aussehen, aber leidend und wie des Trostes bedürftig. So war sie lange unter den Menschen umhergeirrt, ungesellig (37), einsam mit ihrem Grame. So kam sie nach Eleusis und setzte sich an der Landstraße, neben dem Brunnen der Jungfrauen (38). Die Töchter des Fürsten Keleos gingen, um zu schöpfen. Sie erkannten sie nicht, denn "schwer ist es für Sterbliche, Götter zu erkennen." (39) Die Göttin sagt, sie sei aus Kreta, durch Seeräuber entführt, diesen bei Thorikos entflohen. Sie sei erfahren in den Geschäften der Wärterinnen und Schaffnerinnen fürstlicher Häuser (40).

---

(36) *Εἶδος ἀμαλδύνουσα*, wie Il. μ. 18. *τεῖχος ἀμαλδῦναι.* vgl. η. 462. In der Bedeutung "verbergen" bei **Apollon. Rhod. Argon.** I. 834. IV. 112. Voß übersetzt: "Ihre Gestalt lang hüllend in Schwächlichkeit."

(37) *οὐδέ τις εἰσορόων γίγνωσκε* v. 95., weil sie sich zuerst in Eleusis zu erkennen gab, d. h. nach der eleusinischen Sage. Ebenso die Isis bei **Plutarch. Is. Osir.** p. 357.: *ταῦτα πυθομένην τὴν Ἶσιν εἰς Βύβλον ἀφικέσθαι, καὶ καθίσασαν ἐπὶ κρήνης* (die Quelle mit der architektonischen Einfassung, also der Brunnen) *ταπεινὴν καὶ δεδακρυμένην, ἄλλῳ μὲν μηδενὶ προσδιαλέγεσθαι* u. s. w. Demeter erscheint gewöhnlich als *γυνή τις ξένη*, daher von ihrer Aufnahme *ξενίζειν* u. *ξένος*; **Paus.** II. 18. § 3. 35. § 3. 5. § 5. VIII 15. § 1. *ξείνη*. **Hom. H. Cer.** 248. Eben so Rhea beim Merops. **Scholl. Il.** *ω*. 293.

(38) an der Landstraße. v. 176. *κοίλην κατ' ἀμαξιτόν.* Es ist die von Megara nach Eleusis, deren Pflaster noch jetzt bemerkbar ist. Ueber *ἕζετο* mit dem bloßen Dativ, *Παρθενίῳ φρέατι* s. Franke.

(39) Das Homerische *χαλεποὶ δὲ θεοὶ θνητοῖσιν ὁρᾶσθαι.* Die Götter zu erkennen, d. h. wenn sie nicht erkannt seyn wollen. Ueber den Namen *Δώς* s. Franke.

(40) So ist auch ihr Aeußeres, s. v. 103. Also wie die Homerische Eurykleia.

Wenn sie einen Dienst bei den Edlen von Eleusis wüßten, möchten die Mädchen ihrer gedenken. Diese fordern die Göttin auf, zu ihrer Mutter zu gehen, welche neulich ein Knäblein geboren. Sie willigt ein, Metaneira giebt ihre Zustimmung, und die Göttin tritt in die Stadt und zur fürstlichen Wohnung.

Dieses Alles ist mit jener erquicklichen Einfachheit und Ehrlichkeit der epischen Poesie erzählt, welcher man unmittelbar anhört, sie meine es nicht anders, als sie spricht. Nun aber der Eintritt bei der Metaneira. Plötzlich läßt Demeter ihre Rolle fallen, und erscheint mit einer Würde und Majestät, welche die Fürstin erschreckt und "voll bleiches Entsetzens" aufspringen macht. Darauf beginnen allerlei mystische Verrichtungen, welche auf die Begebenheit selbst gar keine Beziehung haben. Jambe treibt Possen, die Göttin erheitert sich darüber, und entschließt sich, nach langem Fasten, wieder etwas zu genießen. Metaneira reicht ihr den Kykeon. Auf diese Weise entstanden, wie ausdrücklich hinzugesetzt wird, das Jambe-Spiel bei den Demeterfesten, und der Gebrauch der Eleusinien, das Fasten durch den Genuß des Mischtrankes zu unterbrechen (41). Also das ist die Absicht jener Episode, diese Gebräuche, und andere Bestimmungen des Demetercultus, welche angedeutet

---

(41) V. 205. von der Jambe ἣ δή οἱ καὶ ἔπειτα μεθύστερον εὔαδεν ὀργαῖς. v. 211. δεξαμένη δ' ὁσίης ἐπέβη πολυπότνια Δηώ. Vgl. Ovid. Fast. IV. 535. Quae quia principio posuit jejunia noctis, Tempus habent mystae sidera visa sibi. Diese Stelle scheint zu sagen, daß jeden Tag gefastet, gegen Abend aber an jedem Tage das Fasten wieder aufgehoben wurde.

werden (**), von der Göttin selbst abzuleiten. Das ist eine Art Offenbarungstheorie, wie jede Religion eine solche hat, und bei den Griechen fast jeder Localcult seine eigene. Aber nur in diesen Zusammenhang paßt jene Stelle nicht. Man lasse sie aus, und sehe, wie außerordentlich derselbe gewinnt. Die Mädchen treten dann (V. 188) mit der zur Erscheinung einer fremden Dienstfrau entstellten Göttin zur Metaneira. Diese (V. 212) redet sie mit dem üblichen Χαῖρε an, welches ohnedies das erste Wort, welches gesprochen wurde, seyn müßte, lobt ihr Ansehn, hinter welcher sie die Göttin keinesweges vermuthet, und sucht sie durch Zusprache aufzurichten:

"Aber was Götter verleihn, wie sehr wir trauern, mit Zwang doch
Dulden wir Menschen es aus; uns lieget das Joch auf dem Nacken."

Dann überreicht sie ihr den Demophon zur Pflege, und Demeter verspricht, seiner sorgsam zu warten:

(**) Die Art, wie Demeter "auf gemeinem Sessel" (χαμαὶ ἕδος, im Gegensatze zu dem Prachtsessel, auf welchem Metaneira sitzt) Platz nimmt, in der Leidensgestalt, mit vorgehaltenem Schleier, bezieht sich nach aller Wahrscheinlichkeit auf ein altes ξόανον des eleusinischen Tempels, wie auch Voß vermuthet; so wie die Beschreibung bei Themist. in obit. patr. p. 235. Petav. auf eine chryselephantine Statue desselben Heiligthums, Müller Archäol. S. 509. A. 5. — Im Hymnus scheint ferner der Vers: ἀλλ' ἀγέλαστος, ἄπαστος ἐδητύος ἠδὲ ποτῆτος auf die πέτρα ἀγέλαστος anzuspielen, welche gewöhnlich in der Scene mit Jambe genannt wird, s. Apollod. I. 5. § 1. Procl. chrestom. b. Phot. bibl. p. 319. b. 17. Bekk. Schol. Aristoph. equ. 785. Suid. v. Σαλαμῖνα. Zenob. Proverb. I. 7. Diogen. I. 8. Hesych. ἀγέλαστος. Ovid. Fast. IV. 503.

— „Nicht, hoff' ich, durch unsorgfältige Wartung,
Wird je hämischer Bann ihn beschädigen, noch ein Gewürz auch.
Weiß ich ja doch Heilwurz, weit kräftiger als die Verberiwurz;
Auch den gefährlichsten Bann wirksam zu bewältigen weiß ich." (43)

Hier ist Alles so wahr, als einfach. Jene Episoden aber sind nicht allein überflüssig, sondern sie heben diesen natürlichen Zusammenhang auch geradezu auf. Auch fehlen nicht die anderen Merkmale der Interpolation, Wiederholungen (44), und eine matte, schleppende Sprache, welche gegen die Lebendigkeit und epische Auswahl der Diction in den anderen Theilen dieses Gedichtes stark absticht.

Demeter thut dann die Pflichten ihres Dienstes. Sie wartet des Kindes, aber sie pfleget seiner, als wäre er Götterkind, und um ihm Unsterblichkeit und ewige Jugend zu verschaffen. Die Eltern staunten, wie er so wunderbar gedieh (45). Sie salbte ihn mit Ambrosia, wärmte ihn durch Anhauch und an ihrem Busen, nächtens legte sie ihn in die Flammen, wie einen Brand. Einmal lauschte die neugierige Mutter. Da sieht sie das Kind in den Flammen, unterbricht die Göttin, diese verläßt erzürnt ihr Geschäft, und giebt sich als Göttin, aber nun erst als solche zu

(43) Die Uebersetzung von Voß.

(44) So besonders die Verse 202 — 205., welche auch von Hermann (epist. ad Ilgen. p. CV.) verworfen werden, vgl. Franke zu v. 203.

(45) *Παραδόξως αὐξανομένου τοῦ Δημοφῶντος.* (l. *Δημοφῶντος*) Apollod. I. 5. § 1

erkennen (46). Darauf befiehlt sie in strafender Anrede, ihr einen Tempel zu bauen, und verläßt die fürstliche Wohnung. Metaneira und ihre Töchter bringen die ganze Nacht mit Sühnungen zu (47), am andern Morgen beruft Keleos die Volksversammlung, der Tempelbau wird beschlossen, und mit dem wunderthätigen Beistande der Demeter (48) schnell vollendet. In dem Tempel nimmt diese dann ihren Sitz, und die Erzählung verläßt nun die Beziehungen auf den eleusinischen Localdienst, und wird wieder reine Göttermythe.

Also ein zweiter Bericht von dem Ursprunge des eleusinischen Dienstes, wodurch jener andere um so mehr überflüssig wird. Denn dieser zweite ist für sich ausreichend, und ohne Zweifel der ältere. Der Tempel ist Inbegriff des Cultes, mit jenem ist also auch dieser gegeben, zumal da die Göttin selbst geholfen hat, und gleich darauf ihren Platz im demselben einnimmt. Eben so wohlbegründet in dem Zusammenhange ist diese Erzählung und an sich alterthümlich. In letzterer Hinsicht ist es interessant, den Homerischen Hymnus an den pythischen Apoll zu vergleichen. Auch hier ist die Erbauung des Pythiums, zu welchem

---

(46) Durch außerordentlichen Glanz und Duft, v. 277. f. Letzterer ([illegible] v. 278.) ist gemeint, wie Hom. Hymn. XXIV. 3. [illegible] und Callimach. Hymn. Apoll. 38. [illegible] Daher auch [illegible] v. 97. 490.

(47) V. 293. [illegible] Da sind also schon die Pannychismen.

(48) V. 301. [illegible] Das heißt in demselben Sinne [illegible], wie das Kind Demophon.

Apollon selbst die Fundamente legt, der Ursprung des pythischen Dienstes (*).

Was die Gebräuche betrifft, auf welche der frühere Abschnitt anspielt, so scheint der Genuß des Kykeon anstatt der eigentlichen Weihe überhaupt, der Scherz der Jambe aber zur Vertretung der exoterischen Bestandtheile der Demeterfeste, der Processionen u. s. w., während welcher solche Neckereien vorfielen, genannt zu seyn. Der Kykeon besteht gegen sonstige Mischungen der Art, wie sie wohl bei allen Mysterien üblich waren, aus sehr einfachen Ingredienzien (**), und mag deshalb für alt gelten. Die Jambe aber ist weder überhaupt alterthümlich, noch scheint sie, was das Wichtigste ist, ursprünglich diesem Zusammenhange, dem der attischen Demetermythologie anzugehören. Sie ist eine Personification des Jambos, in der Bedeutung eines Spottgedichtes

(*) Hymn. Apoll. Pyth. v. 16. 110. 290. 210. 301. f., wo zugleich die Berufung und Instruction der ersten Priester aus Kreta, mit einer ähnlichen Anrede, wie die, welche Demeter den Anordnungen zum Tempeldienst vorausschickt: νήϊδες ἄνθρωποι καὶ ἀφράδμονες u. s. w. Sie ist eben so sehr geeignet, die göttliche Würde der Redenden, als in ihrem Gegensatze die menschliche Schwäche der Angeredeten hervorzuheben.

(**) Ueber den Homerischen Kykeon s. Passow Lexicon s. v. Er ist theils Medicin, theils Zaubermittel. In gottesdienstlicher Bedeutung kommt ein solcher Trank auch bei den Oschophorien vor. Procl. chrestom. p. 388 ed. Bekk. Phot., als Mittel zur Stärkung der Knaben vor dem Wettlaufe. Sonst gewöhnlich bei den Mysterien. Bei den Eleusinien s. Zeitschr. f. Alterthumsw. 1835. No. 125. S. 1000. Der des Demeterhymnus ist blos aus Mehl, Wasser (ein κυκεὼν ἐφ᾽ ὕδατι) und Polei gemischt; noch einfacher, als der Homerische, und der bei den Oschophorien, welcher aus Wein (δι᾽ οἴνου, weil zur Stärkung) Honig, Mehl, Wasser, und Käse bestand, vgl. Schol. Plat. p. 418 Bekk.

in Jamben (**), wie Archilochos und Hipponax besonders es sollen erfunden haben. Die Jambe würde sich also zunächst auf die Dichtungen dieser beziehen, und wirklich giebt es einige Ueberlieferungen, welche eine solche Beziehung hervorheben (***). Jene bei den Demeterfesten üblichen Neckereien, mögen sie nun auf die Entwickelung des Spottgedichtes entweder, oder wie Einige wollen, auf die der

Lucian. [illegible] § 11. p. [illegible] Vgl. [illegible] Apoll. [illegible] p. 103. [illegible] — Ein widerliches Getränk aus Gerstenmehl, Eierdotter, Seewasser, und Oel, bei der Beerdigung der Heroen in der Orphischen Argonautik v. 565. Schon in die Geschichte der Medizin gehört der Kykeon des Pythagoras, den er durch Herakles von der Demeter erhalten haben sollte, eine äußerst complicirte Mischung, Porphyr. vit. Pythag. p. 35. Kuest., und der [illegible] (vgl. [illegible] p. [illegible]) bei den ägyptischen Mysterien, Plutarch. de Isid. p. 383. E. vgl. Herod. II. 40. — Κυκεών ist von κυκάω, eine Mischung, welche durch Schütteln entstanden ist. Bildlich nennen die Philosophen das kosmische Zusammen der Elemente bisweilen einen Kykeon; wie Heraklit b. Lucian. vit. auct. § 14. Chrysipp b. Plut. Stoic. repugn. c. 34. vgl. Lucian. Icarom. § 17.

(**) Ἴαμβος [illegible] u. s. w. Daher ἴαμβος [illegible] Lucian. bis Accusat. § 33. [illegible] ἰαμβίζειν d. q. [illegible] — Ἴαμβος in der Bedeutung eines Gedichtes in Jamben s. Welcker Simon. Amorg. fragm. p. 16.

(***) Schol. Hephaest. p. 91. de Pauw. [illegible] u. s. w. vgl. Eustath. p. 1684. 45. f. Schol. Heph. p. 87. [illegible] Diese Fabel also ist offenbar nach der Erzählung von den [illegible], und vom Baubo (s. Welcker Hippon. fragm. p. 12.) gebildet.

Komödie (*) eingewirkt haben, oder nicht, [illegible] keineswegs eigenthümlich Jamben, sondern [illegible] und Gephyrismen (**). Der attischen Jambe erwähnen ferner, von [illegible] Stellen (**) abgesehen, auch die späteren Mytho-

(*) [illegible] — Schol. Aristoph. Ran. v. [illegible] [illegible] ist eine [illegible] Erklärung der von Aristophanes angeführten Worte des Beispiels.

(**) Die [illegible], wovon [illegible], bei den Thesmophorien, s. Zeitschr. f. Alterthumsw. 1835. No. [illegible] S. [illegible]. Die Gephyrismen (γεφυρισμοί Strabo IX. p. 400. Aelian. H. A. IV. 43. Ammon. p. 129. 130. Valck. animadv. p. 209. 210. Hesych. Suid. Thom. Mag.) bei den Eleusinien, theils Neckereien der Eingeweihten unter einander, theils die Spottreden der an der Brücke (γέφυρα) über den Kephissos [illegible], welche maskirt waren, ([illegible]) und die Vorüberziehenden, besonders die angesehenen Bürger ([illegible]) [illegible], wie es scheint, eigentlich [illegible]. Characteristische Proben giebt Aristophanes in den Fröschen, vgl. Voß z. Demeter, S. [illegible]. Man könnte annehmen, daß diese Sitte bei allen Festen der Demeter und verwandter Gottheiten üblich, (s. [illegible] III. p. [illegible] Lob. Aglaoph. p. [illegible]) bei dem Parischen Culte [illegible] daher, daß Archilochus alle [illegible] der Jambendichtung seines Zeitalters nur in [illegible] genannt werden kann, als er [illegible] bei den Demeterfesten seines Vaterlandes Gegebene weiter ausbildete und zu einer eigenen poetischen Gattung erhob, und daß namentlich die Jambe mit ihrem [illegible] auf die Parische Demeter, [illegible] auf die eleusinische übergegangen sei.

(**) [illegible] Schol. Hermog. bei Walz Rhet. Graec. [illegible] p. [illegible] citirt [illegible], wonach [illegible] ein [illegible] Drama dieses Titels annimmt. Wahrscheinlicher ist [illegible] p. [illegible]. Oder es könnte [illegible] zu lesen sein.

graphen, Nicander, Apollodor u. s. w. Sie nennen sie eine Thrazierin ([56]), (das heißt, Sklavin) und Magd der Metaneira, welche Demeter aufgeheitert habe, als sie auf dem Steine der Traurigkeit (*πέτρα ἀγέλαστος*) neben dem Kallichorosbrunnen Platz genommen hatte. Auf diesen Ort deutet zwar der Hymnus gleichfalls an, aber nur in diesem Abschnitte, sonst folgt er dem Pamphos, welcher als die Stätte, wo Demeter sich zuerst gezeigt habe, den Anthios, (beim Homeriden Parthenios,) Brunnen an der megarischen Straße genannt hatte. Also auch in dieser Rücksicht stimmt jener Abschnitt nicht mit den übrigen Theilen des Gedichtes. — Was den Kallichorosbrunnen betrifft, so galt er für eins der größten Heiligthümer zu Eleusis und für den Ort der ältesten Demeterfeier ([57]).

([56]) So heißt sie bei Nicander Alexiph. v. 130. *Θρῄσσης Ἰάμβης*, und bei Procl. chrestom. a. a. O. *ἀπό τινος Ἰάμβης θεραπαινίδος Θρᾴττης τὸ γένος.* Deshalb möchte bei Apollod. I. 5. § 1. für *γραῖά τις Ἰάμβη* zu schreiben seyn: *Θρᾷττά τις Ἰάμβη.* — Sonst heißt sie auch Tochter der Echo und des Pan, dieses als des gewöhnlichen Vertreters des Scurrilen und Obscönen, welches die Hauptbestandtheile jener *αἰσχρολογίαι* waren; vgl. Et. M. p. 463. 24. Gud. p. 260. 14 Scholl. Eur. Or. v. 963. Schol. Nicander a. a. O.

([57]) Paus. I. 38. § 6. *Καλλίχορον, ἔνθα πρῶτον Ἐλευσινίων αἱ γυναῖκες χορὸν ἔστησαν, καὶ ᾖσαν ἐς τὴν θεόν.* Diese Etymologie wird von Ilgen Hom. Hymn. p. 230. und Lob. Agl. p. 285. verworfen, allein sie scheint bei den Alten die gewöhnliche gewesen zu seyn. So Aristarch bei Schol. Venet. Il. γ. 180. *ἡ διπλῆ, ὅτι τὸ χορῷ καλὴ προσ-ειληφότων καλλίχορος, διαπρεπούσα ἐν τῷ χορεύειν.* Apollon. Syntax p. 8, 4. Bekk. *καλλίχορος, χορῷ καλός.* — Aehnlich wird das Epithet erklärt bei der Stadt Panopeus, Odyss. λ. 581. Paus. X. 4. § 2., und bei dem Flusse in Bithynien, Apollon. Argon. II. v. 904. 909. Scholl. und Ammian. Marcell. XXII. 8. p. 251. Ern. — Orchomenos *καλλίχορος*. Pind. Pyth. XII. 45. nach Böckh: Choris Cha-

Als letzteren scheint auch der Hymnus ihn anzuerkennen, da er die Göttin so ausdrücklich die Anlage des Tempels nach der Lage des Kallichoros bestimmen läßt. Aber als den Ort der Scene mit der Jambe, kennt er ihn nicht; dieselbe würde vielmehr in das Frauengemach der Metaneira gehören.

Endlich der dritte Bericht über die Entstehung des eleusinischen Cultes. Es wird v. 273. 274. vorbereitet, die Hauptstelle aber ist v. 474 — 482. Wozu, fragte schon Matthiä ([10]), diese wiederholte Einsetzung der Ge-

---

citesium insignis. — *Ἀγορὰ καλλίχορος* bei Simonides p. 227. Schneidew., erklärt sich am ersten von den Chören, die vorzugsweise auf der Agora aufgeführt wurden, Xenoph. Hipparch. III § 2. — Außerdem Horia *καλλίχορος* in dem Epigramm des Alkman (Welcker fr. 129.) Alcäus (Matth. frgm. 122.) oder Kallimachus; (Bentl. fr. 250.) und Hesych: *Καλλίχορον·* (So das Ms.) *ἐν Κρωσσῷ τοῦ Ἀδριανοῦ τόπῳ* (*ἀπὸ τοῦ Ἀδριανοῦ τόπου*?). — Ueber das ähnliche Epithet *εὐρύχορος* s. Nitzsch z. Odyss. 3. 4. Bernhardi z. Dionys. Perieg. p. 672. — Der eleusinische Kallichoros-Brunnen wird als eins der vorzüglichsten Heiligthümer in Eleusis hervorgehoben von Euripides Suppl. v. 392. 620. Jon. v. 1075. vgl. Alciphr. epp. III. 69, wo für *Καλήχορον* zu schreiben ist *Καλλίχορον*. Auch Aristoph. Ran. v. 450. *τὸν ἡμέτερον τρόπον, τὸν καλλιχορώτατον παίζοντες* scheint auf ihn anzuspielen. Als den Ort der ersten Erscheinung der eleusinischen Demeter nennt ihn auch Kallimachus Hymn. Cer. v. 16. — *Πέτρα ἀγέλαστος* ist wie *φρὴν ἀγέλαστε*. Aesch. frgm. 410 Ddf. *ἀγέλαστοι ξυμφοραί* Choeph. v. 30. *ἀγέλαστος ὀπωπή* Nonnus Dionys. XI, 234. u. s. w. vgl. Steph. Thesaur. Vol. I. p. 308. edit. Paris. nov.

([10]) Matth. animadv. in Hymn. Hom. p. 76. Auch das Versprechen v. 273. 274: Ich werde euch hernach die Orgien lehren, ist unpassend. Das bestimmte "Hernach" bezieht sich auf das Wiederfinden der Kore. Demeter konnte aber damals noch gar nicht wissen, daß sie die Kore jemals wiedersehen würde. Hätte sie dieses gewußt, so ist ihr Schmerz unwahr.

bräuche, da diese doch schon lange vorher nothwendig als bestehend gedacht werden mußten? da noch dazu der eleusinischen Pannychismen bereits Erwähnung gethan war? Genügte etwa die wohl angebrachte Discretion des älteren Gedichtes nicht länger? — Da ist eine förmliche παράδοσις τῶν μυστηρίων, wie der apokryphische Eumolpos eine solche gedichtet hatte (39); überdies kräftige Verheißungen und noch kräftigere Bannflüche, über diejenigen ausgesprochen, welche die Mysterien heilig halten oder geringschätzen würden (40). Und auch die übrigen Merkmale älterer Störungen des Textes fehlen nicht, Wiederholungen und eine unepische Sprache (41). So mag also auch dieser Abschnitt

---

(39) Suid. Εὔμολπος. Eudocia. p. 167. οὗτος ἔγραψε τελετὰς Δήμητρος καὶ τὴν τῶν μυστηρίων παράδοσιν τὴν ταῖς θυγατράσιν αὐτοῦ γενομένην, d. h. wie Demeter die Gegenstände ihrer Mysterien (was ὄργια und μυστήρια häufig sind) seinen Töchtern zuerst übergeben habe, so wie sie hernach von ihnen den Mysten zum Sehen, Anfassen u. s. w. gezeigt und gegeben wurden; also wie Demeter ihre Mysterien gestiftet habe. — Jener Eumolpos ist derselbe, von dem die Εὐμολπία ποίησις. Paus. X. 5. § 3. Die Ueberlieferung von dem Pythioniken Eumolpos s. Lob. Agl. p. 320.

(40) Aehnliche Verheißungen werden von Pindar, Sophokles und Isokrates ausgesprochen, Lob. Agl. p. 69. Verdammungsformeln aber, wie v. 478 u. 471, erwecken den Verdacht, daß der Enthusiasmus für die Segnungen der eleusinischen Weihe schon im Abnehmen war.

(41) Wiederholungen, theils v. 477., der deshalb von den meisten Bearbeitern verworfen wird, theils die Worte ὄλβιος, ὃς τάδ' ὄπωπεν u. s. w. v. 480. vgl. v. 486. μέγ' ὄλβιος, ὅντιν' ἐκεῖναι u. s. w., welches ohne Zweifel die ältere Doxologie ist. — Die Sprache δεῖξεν δρησμοσύνην θ' ἱερῶν, καὶ ἐπέφραδεν ὄργια — σεμνά, τά τ' οὔπως ἔστι παρεξίμεν, οὔτε πυθέσθαι, οὔτ' ἀχέειν u. s. w. ist beinahe Wort für Wort unepisch.

für einen späteren Zusatz gehalten werden, dem älteren Gedichte hinzugefügt, um einem späteren Bedürfnisse zu begegnen. Beide Interpolationen sind dann vorzüglich geeignet, die Vermuthung zu unterstützen, daß besonders die älteste Ueberlieferung der Hymne, ihr unmittelbarer Gebrauch in irgend einer Beziehung zur attischen Religion, Entstellungen veranlaßt habe. Sie können gewissermaßen für Beiträge zu der Geschichte der eleusinischen Mysterien gelten; wie diese von geringen Anfängen zu einem immer mannigfaltigeren Systeme von Gebräuchen allmälig sich ausbildete, bis sie endlich jenes künstlich organisirte Ganze von Schauspielen (δεικνύμενα) und Recitationen (λεγόμενα) geworden waren, dessen in diesem letzten Abschnitte, und sonst in den meisten Stellen der späteren Zeit gedacht wird. ([62]).

Auch die Namen der ersten Priester, des Triptolemos, Diokles, Eumolpos u. s. w., halte ich wenigstens in diesem Zusammenhange für unsicher. Sie kommen schon früher vor, (v. 153 — 155.) wo man ihr Verhältniß zum Keleos bald wie das eines Rathes der Geronten, bald wie das einer coordinirten Aristokratie zum Erbfürsten ([63]) hat erklären wollen. Allein offenbar ist diese Stelle nur in Beziehung auf die andere gedichtet, und die Bedeutung jener Personen ist sowohl dort, als hier, lediglich eine priesterliche.

([62]) V. 473. ἡ δὲ κιοῦσα θεμιστοπόλοις βασιλεῦσι δεῖξεν — δρησμοσύνην θ' ἱερῶν, καὶ ἐπέφραδεν ὄργια. Jenes sind die δεικνύμενα oder δρώμενα, dieses die λεγόμενα ἐπὶ τοῖς δρωμένοις. s. Wyttenb. Animadvers. Plut. I. p. 129. II. p. 170. Lob. Aglaoph. p. 40. sqq. 205. 206.

([63]) S. Ilgen und Voß z. v. 97. Wachsmuth hellen. Alterthumsk. I. 1. S. 83.

Es sind die Ahnherren der heiligen Geschlechter, welche zu den Functionen bei der eleusinischen Weihe bevollmächtigt waren, in ihrer Zusammengehörigkeit sind sie eine Art von heiligem Rathe, (ἱερὰ γερουσία) wie ein solcher nachmals üblich war ([44]). Triptolemos, welchen der Hymnus in seiner agrarischen Bedeutung noch gar nicht kennt, ist hier lediglich Repräsentant der Keryken, oder welche Geschlechter sich sonst von ihm abzustammen rühmten ([45]). Eumolpos der Eumolpiden, Diokles ([46]) eines anderen Geschlechtes u. s. w.

Auch das ist auffallend, daß in diesem letzten Abschnitte blos Männern die Weihe anvertrauet wird, sonst galten die Töchter des Keleos für die ersten Inhaberinnen derselben, und überall scheint es in dem Demetercultе früher und häufiger Priesterinnen, als Priester gegeben zu haben. — Was aber die Namen der Töchter des Keleos betrifft, so nannte Pamphos andere, und Homer andere ([47]). Ein Widerspruch, der bei der großen Willkühr und Unsicherheit aller genealogischen Ueberlieferung nicht befremden kann, vollends da der Ehrgeiz priesterlicher Geschlechter, und gar

---

([44]) S. Corp. Inscr. No. 397. 399.

([45]) Er und Keleos, s. Aristoph. Acharn. v. 47. Xenoph. Hellen. VI, 3. § 6. Bekk. Anecd. p. 273, 9. — Nonnus Dionys. XIII, v. 190 macht den Triptolemos zu dem Stammvater aller Eleusinier.

([46]) Einen Archon Diokles, der über Eleusis gesetzt war, als es den Megarern gehörte, kennt Plutarch vit. Thes. c. 10. Es ist ein in den Geschlechtsregistern der heiligen Familien sehr gewöhnlicher Name, s. Bossler de gent. Att. sacerd. p. 7. 33. Böckh. Corp. Inscr. No. 385.

([47]) Vgl. oben S. 66, A. 26. Der Name der Säsara, welche Pamphos nannte, wiederholt sich in Σαισαρία, ἡ Ἐλευσῖνος θυγάτηρ. Hesych. vgl. Lob. Agl. p. 283.

der eleusinischen im Spiele war. (68) Musäos nannte noch andere Namen, als erste Priesterin wahrscheinlich die Antiope, als erste Priester die Archegeten des Lykomidengeschlechts (69), Eumolpos seine eignen Töchter. (70)

Mithin könnte man mit völliger Sicherheit dem alten Gedichte, an welches diese Zusätze sich später angeschlossen haben, nur die Partieen zuschreiben, wo von der Aufnahme der Demeter beim Keleos (71), und von ihrer Pflege des Demophon erzählt wird, an welche sich dann ferner die

---

(68) Paus. I. 38. § 7. Ἐλευσῖνι γὰρ ἀρχαῖοι τῶν λόγων, ἅτε οὐ προσόντων σφίσι γενεῶν, ἄλλα τε πλάσασθαι δεδώκασι, καὶ μάλιστα ἐς τὰ γένη τῶν ἡρώων.

(69) Die Antiope s. Hermesianax bei Herm. opusc. IV. p. 248. v. 15 — 20. Bossler de gentt. p. 20. hält sie für identisch mit der Deiope im Eumolpiden-Stamme. Von dieser wollte man während der Bauten zu Eleusis ein altes Denkmal gefunden haben. Aristot. mirab. auscult. p. 1103. E. Par. Für die Ahnherren des Lykomidengeschlechtes gelten Phlyos, Kaukon u. s. w. s. Musäos bei Paus. IV. 1. § 4. vgl. oben S. 68 f.

(70) Wenn nicht vielleicht in den V. 10. angezogenen Worten statt θυγατράσιν αὐτοῦ zu lesen ist Κελεοῦ.

(71) Ein altes Thema attischer Gesänge. Menander de encom. p. 42. 43. Heer.: ὅτι καὶ χορὸς τῶν γενεαλογιῶν εἰληφότες μυθικοὶ ὕμνοι, οἷον ὅτι Διόνυσος Ἰκαρίῳ ἐπεξενώθη, ἢ ὅτι ἐν Ζωστῆρι τὴν ζώνην ἔλυσεν ἡ Λητώ, ἢ ὅτι ἡ Δημήτηρ παρὰ Κελεῷ ἐπεξενώθη, ἢ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα. Dieses sind attische Hymnen auf den Dionysos, die Geburt des Apollon und der Artemis (s. Euphorion fragm. 89. Meineke) und Demeter. So singt beim Nonnos Dionys. XIX. v. 61. Erechtheus zur Kithar einen νόστιμον ὕμνον: [illegible] ἐν Ἀθήναις καὶ Κελεὸς [illegible] Δηώ u. s. w. vgl. XLVII. 45. f., wo ähnlicher Lieder auf den Ikarios (οὐ γὰρ [illegible]) gedacht wird.

Anordnungen wegen des Tempelbaues anreiheten, welche den Uebergang zum folgenden Abschnitte vermitteln, wo die Mythe alle Beziehungen auf die eleusinische Legende wiederum verläßt.

Die Personen des Keleos und Demophon sind von einigen Auslegern, nach den Voraussetzungen der allegorischen Interpretation, für bloße Symbole erklärt worden, und zwar besonders wegen ihrer Namen. (72) Ich halte diese für eben so zufällig, als die Personen selbst für historisch, für Könige über Eleusis, da dieses noch ein unabhängiges Reich war. Die Namen sind bei dieser Ansicht gleichgültig.

Keleos gilt für einen Sohn des Autochthonen Eleusis (73), also für den ältesten Fürsten der Stadt. Der Tempelbau wird später nicht mehr ihm zugeschrieben, sondern den athenischen Königen, bald dem Ogygos, welcher deshalb auch

---

(72) So erklärt Creuzer, Mythol. IV. S. 437. den *Κελεός* durch Picus. Es sei "eigentlich" ein Grünspecht, "gerade wie einer der Metallmänner, (nach Antonin. Lib. XIX., wo aber die Lesart *Κελεός* sehr unsicher ist) die von Jupiters Wiege auf Kreta Honig geholt haben." — Welcker z. Schwenck. S. 305. und Raub der Kore S. 127. leitet den Namen von *καίω* ab. Dann würde er *Κηλεός* heißen. — Methodius b. Etym. M. p. 59. 43. *ὥσπερ παρὰ τὸ λοχεύω Λοχεός, καὶ κελεύω Κελεός, σωρεύω Σωρεός, οὕτως Ἀλεός.* Eben so Schwenck etymol. Andeutgg. S. 144. — Der Name des Vogels *Κελεός* galt den griechischen Etymologen gleichfalls für ein Apellativ. Etym M. p. 502. 10: *Κελεός, ὄρνεον ταχύτατον, ἀφ' οὗ τὸ (ἀπὸ τοῦ?) κέλλειν, τὸ ταχέως βαδίζειν* vgl. Eust. p. 247. 33., wovon auch *κέλης* das Rennpferd u. a.

(73) Hom. Hymn. Cer. v. 105.

Vater des Eleusis heißt ([74]), bald dem Erechtheus ([75]), bald dem ersten Pandion ([76]); eine Folge des chronologischen Systemes, welches seit Phanias, Philochoros u. A. üblich geworden war, die Ereignisse der mythischen Zeit von Attika nach den Dynastieen Athens, als sei dieses damals schon die Hauptstadt gewesen, zu berechnen. — Aus einer verlornen Atthis ist wohl die Notiz, Keleos habe zuerst tägliche Versammlungen der Edlen und Angesehenen gestiftet, und dieselben Prytanieen genannt ([77]). — Als Wirth der Demeter wird statt seiner von späteren Dichtern auch Hippothoon genannt, der Eponymos der Phyle, zu

---

([74]) Panyasis b. Apollod. I. 5. § 2. Ogyges ist beim Eusebius Gründer von Eleusis und seinen Heiligthümern. — Scholl. Aristid. Panath. p. 313 Ddf. bezieht auch den Ursprung der Dionysosmysterien auf Ogyges, und beruft sich dabei zugleich auf den Pherekydes (dies Fragment fehlt noch bei Sturz; doch vgl. Suid. v. Ὕης) und Antiochus. Der attische Ogyges gründet hier das ägyptische Theben, und wird in Aegypten Urheber der Dionysosweihe. Also ein Versuch, die ägyptischen Religionen von hellenischen Autochthonen abzuleiten.

([75]) Philochorus b. Sieb. Phanod. frgm. p. 88. Nach derselben Berechnung die Parische Chronik. s. Böckh Corp. Inscr. Vol. II. p. 325. Steph. v. Ἐρεχθεία. Justin. II. 6.

([76]) So Apollodor bibl. III. 14. § 7. Seine Data finden sich, auf die argivischen Dynastieen übertragen, wieder bei Clem. Stromm. I. p. 380. Potter. Tatian. orat. ad Gr. § 61. vgl. Böckh a. a. O.

([77]) Plutarch. Sympos. IV. 4. § 1. p. 667. D. *Κελεόν, ὃν πρῶτον ἱστοροῦσιν εὐδοκίμων καὶ ἀγαθῶν* (in der alten Bedeutung, adelig, s. Welcker Prolegg. Theogn. p. XXI. sqq.) *ἀνδρῶν κατασκευάσαντα σύνοδον καθημερινήν, ὀνομάσαι πρυτανεῖον.* — Wohl weil Keleos, wegen der Aufnahme der Demeter, überhaupt ξεινοδόκος (Nonn. Dionys. XLVII. 90.) wurde. Doch ist klar, daß sich diese Worte zugleich auf die besprochene Stelle des Hymnus von dem Ver-

welcher Eleusis gehörte (78). — Keleos sowohl als die Metaneira und ihre Töchter waren durch Monumente in Eleusis geehrt. (79).

Demophons Andenken hatte sich in einem mythischen Feste erhalten, welches ihm zu Ehren bleibend in Eleusis gefeiert wurde (80). Deutliche Reminiscenzen aus der Zeit seiner Regierung enthält die prophetische Rede der Göttin, Erinnerungen an bürgerliche Kriege der Eleusinier (81).

---

hältnisse der Edlen zum Keleos beziehen v. 150. Es ist der Versuch eines Pragmatikers, dieses Verhältniß zu erklären. — Außer den oben S. 45 A. 20 angeführten Stellen, gedenkt auch Schol. Heph. p. 87. der Homerischen Demeterhymne, wo nach der Erzählung von der Jambe: μαρτυρεῖ δὲ τῷ λεγομένῳ Ὅμηρος ὁ σοφώτατος. Offenbar dieselbe Beziehung, wie bei Schol. Nicander Alexiph. v. 128., obgleich jene Stelle unvollständig ist.

(78) Nicander Ther. v. 484. Scholl. Die Metaneira heißt bisweilen auch Νέαιρα, Νῆρις vgl. Meurs. Athen. Att. III. 1. Bei den lateinischen Mythologen Cothonea, wahrscheinlich eine Entstellung des Namens Hippothoon. — Doch bleibt Eleusis immer vorzugsweise die Stadt des Keleos, s. Stat. Theb. XII. 619. Nonnus Dionys. XIII. 185. XIX. 81.

(79) Keleos und seine Töchter, s. Clem. Protrpt. I. p. 39. Potter. Metaneira s. Paus. I. 39. § 1. 2., wo auch bei Siebelis noch Μεγάνειρα stehen geblieben ist. Hippothoon hatte eine Kapelle an der heiligen Straße. Paus. I. 38. § 4.

(80) Hesych. v. Βαλλητύς, ἑορτὴ Ἀθήνησιν, ἐπὶ Δημοφῶντι τῷ Κελεοῦ ἀγομένη. Athen. IX. p. 406. D. τίς δ' αὕτη ἡ λιθίνη Βαλλητύς; Ἐλευσῖνι γὰρ τῇ ἐμῇ οἶδά τινα πανήγυριν ἀγομένην καὶ καλουμένην Βαλλητύν· περὶ ἧς οὐκ ἄν τι εἴποιμι, μὴ παρ' ἑκάστου μισθὸν λαβών. — Also eine λιθοβολία. Vgl. über dgl. Feste Lob. Agl. p. 679. sqq.

(81) Hom. Hymn. Cer. v. 265. 267., wo die Rede nicht ganz vollständig ist, s. Hermann und Franke. — Creuzer und Hermann (an Creuzer S. 1 — 3.) erklären die Stelle von Festlichkeiten, welche jährlich zu Eleusis gehalten wären. Selbst die Βαλλητύς könnte der Art gewesen seyn. Allein

Die Sage, daß Demeter diesen König groß gezogen habe, ist ein Ausdruck des hohen Segens, den die Landesgöttin über die regierende Familie brachte. Sie erzog ihn zu einem tüchtigen Fürsten, eine Wohlthat, welche die ältere, ächt epische Ansicht bei weitem höher schätzen mußte, als selbst das Geschenk der ersten Cerealien. Bei der Pflege des Demophon manifestirt sie sich als κουροτρόφος, als die Pflegerin einer kräftigen Jugend ([82]). Auf dieselbe Eigenschaft bezieht sich mancher Gebrauch. So pflegte man die neugebornen Kinder in die Wurfschaufel, welche Symbol der Demeternahrung war, zu legen, oder den Wiegen die Form eines solchen Instrumentes zu geben. Man glaubte ihnen dadurch ein kräft'ges Wachsthum zu sichern. ([83]) Dieses ist wohl auch der Grund, weshalb die Jugend, be-

---

solche Festlichkeiten schließen das bestimmte Ereigniß, von welchem der Hymnus spricht, nicht aus. Ein solches ist zu deutlich indicirt, als daß man es nicht annehmen sollte. Die Rede der Göttin ist ein vaticinium post eventum, und die Feste, wenn es dergleichen gab, waren Erinnerungsfeste, wie so viele der griechischen. — Den Eleusinier Demophon mit dem Athenienser, dem Theseiden, zu identificiren, wie bei Bröndsted Reisen und Untersuchungen in Hellas II. S. 211. geschieht, ist kein Grund.

([82]) Δημήτηρ κουροτρόφος; Hesych. v. κουροτρ. Orph. Hymn. XL. Ilgen u. Mitscherlich z. Hom. H. v. 227. In demselben Sinne Γῆ κουροτρόφος s. S. 32. und Aeschyl. Theb. v. 16. Γῆ μήτηρ φιλτάτη τρόφος. ἡ γὰρ νέους ἕρποντας εὐμενεῖ πέδῳ, ἅπαντα πανδοκοῦσα παιδείας ὄτλον, ἐθρέψατ' οἰκιστῆρας.

([83]) Das λίκνον oder λεῖκνον. Et. Gud. p. 364. 38. Magn. p. 562. 43. vgl. Scholl. Arat. Phaenom. v. 269. Callim. in Jov. v. 18. Phot. lex. p. 224. — εἰς σύμβολον εὐτροφίας. Davon Διόνυσος Λικνίτης, das Wiegenkind, s. Hesych. v. Λικνίτης. — Die Windeln machte man aus Kleidern, in denen man der Weihe beigewohnt hatte, Scholl. Aristoph. Plut. v. 846.

sonders die heranwachsende, so häufig in die Demetermysterien eingeführt wurde. (84) In demselben Sinne wurden die eleusinischen Gottheiten auch häufig als Heilgötter verehrt. (85)

Als eine in Heilmitteln erfahrne Wärterin kündigt sich die Göttin selbst in den oben angezogenen Worten an, da sie die Pflege des Demophon übernimmt. Dieselbe wird also vornehmlich aus diesem Gesichtspunkte zu beurtheilen seyn. Die Mittel, welche angewendet werden, sollen dazu dienen, dem Kinde "Unsterblichkeit und ewige Jugend" zu verschaffen. Diese Unsterblichkeit aber ist keineswegs eine solche, wobei Immaterialität das Wesentliche ist, sondern, wie der Zusatz "ewige Jugend" lehrt, eine absolute Gesundheit und Kräftigkeit, zunächst des Leiblichen, in Folge dessen auch des Geistigen. Selbst jene Operation mit dem Feuer kann deshalb nicht eigentlich das bedeuten, was die spätere Mythographie hineinlegt, als hätte Demeter dadurch das

---

(84) Die *αὐξόμενοι παῖδες* s. Corp. Inscr. No. 406. sqq. 1207—1211. Donat. z. Terent. Phorm. v. 14.

(85) *Δημήτηρ, Κόρη, καὶ Ἴακχος τοὺς νοσοῦντας ἀνιστᾶσι καὶ σώζουσι· παρ' αὐτῶν γὰρ εἶναι ἀνθρώποις χρησίμων αἰτίων.* Artemid. Oneirocr. II. 39. vgl. Orph. Hymn. XL. 20. XXIX. Antipater Anthol. I. p. 201. No. 291. Jac., wo Demeter einer Kranken im Fieber hilft. — Proserpinae Servatrici Silvinus — pro conjuge sibi restituta. Gruter Thes. XCVII. 6. — Daher *Δημήτηρ χθονία* neben Asklepios. Corp. Inscr. No. 1196. 1222. vgl. Paus. II. 11. §5 III. 20. §6. VIII. 21. § 2. VIII. 31. § 1. — Ein Gesundbrunnen der Demeter zu Paträ, welcher noch jetzt heilig gehalten wird. Paus. VII. 21. § 4. Dodwell Reise I. 1. S 182. — Auch die *Γῆ* versteht sich auf Heilkräuter, Apollod. I. 6. § 1. — *Ῥέα τῶν νόσων αὐξητικὴ καὶ μειωτική.* Schol. Pind. Pyth. III. 7. vgl. Lob. Agl. p. 639. sq. — Hekate, s. Rasche lex. num. II. 1. p. 232.

Fleischliche, als den Sitz des Sterblichen, an dem Kinde wegbrennen wollen. (86) Vielmehr wie der Anhauch Verschönerung, das Salben mit Ambrosia göttliche Stärke und Behendigkeit verschaffte (87), so scheint auch dieses ein Mittel gewesen zu seyn, durch welches ein leiblicher Vorzug bewirkt werden sollte. Es mag ein Gebrauch zu Grunde liegen, etwa, wie der ehedem in einigen Gegenden von Deutschland übliche, die Kinder auf oder in den Ofen, neben die Flamme zu legen, um sie dadurch gegen Fieber sicher zu stellen. (88)

(86) So Apollon. Rhod. Argon. IV. 869. vom Achill: ἡ μὲν γὰρ βροτέας αἰεὶ περὶ σάρκας ἔδαιεν. Apollod. I. 5. § 1. περιῄρει τὰς θνητὰς σαρκὰς αὐτοῦ III. 13. § 6. εἰς τὸ πῦρ ἐγκρύβουσα τῆς νυκτὸς ἔφθειρεν, ὃ ἦν αὐτῷ θνητὸν πατρῷον. Plutarch. Is. Osir. p. 357. C. νύκτωρ δὲ περικαίειν τὰ θνητὰ τοῦ σώματος. Ovid. Fast. IV. 554. humanum purget ut ignis onus. — Dieses περικαίειν ist wohl eine besondere Art der Reinigungen, wie περικαθαίρειν, περιρραίνειν, περιμάττειν u. dgl. Eust. p. 43. 7. ἁγνισμός τις ἦν ἡ διὰ πυρὸς δαπάνη τοῦ νεκρωθέντος, (i. e. τῶν θνητῶν σαρκῶν) ὅτι καὶ τὸ πῦρ ἁγνιστικόν. διὸ καὶ οἱ καθαρμοὶ διὰ πυρὸς ἐγίνοντο, καὶ Εὐριπίδης δὲ τοιοῦτόν τι ἐμφαίνει, ὅπου φησὶν ὅτι τὸ τῆς Κλυταιμνήστρας δέμας πυρὶ καθήγνισται. — In demselben Sinne die Selbstverbrennung des Syrischen Herakles, περικαιόμενος Ἡρακλῆς, unter welchem Titel es ein Drama vom Spintharos gab. Diese Selbstverbrennung auf dem Oeta kennen zuerst Sophokles, Euripides, Herodot. (s. Vogel Hercul. p. 56. 72. 77.) Herkules galt deshalb auch für den Urheber der Todtenverbrennung in dem Sinne einer definitiven Reinigung des Geistigen vom Fleischlichen, s. Andron. b. Schol. Il. α. 52. Eust. l. c.

(87) S. Voß z. Demeterh. S. 72. f.

(88) "In fornacem, juxta ignem" s. Grimm deutsch. Mythol. S. 676. Anhang XXXV. Freilich ist dann, um das Erschrecken der Metaneira zu erklären, dieses zu urgiren, daß die Göttin, als solche, das Kind mitten in die Flamme hinein gelegt hat, wie einen Brand v. 239. vgl. v. 248. ξείνη σε πυρὶ ἔνι πολλῷ κρύπτει,

Eine ähnliche Legende ist die, welche Pausanias erzählt ([89]), vom Königssohne zu Sikyon, wo Demeter gleichfalls alte Landesgöttin war. Plemnaios, heißt es, war ein König zu Sikyon. Dem starben alle Kinder gleich nachdem sie den ersten Schrei gethan, bis sich Demeter der unglücklichen Eltern erbarmte. Sie kam in seine Wohnung, in Gestalt einer betagten Frau aus der Fremde. Dann zog sie ihm den Knaben auf, welcher nachmals König Orthopolis, der Stadt Hort, genannt wurde. — Sikyon, das alte *Μηκώνη*, war die Stadt, wo Demeter den Mohn, dieses lindernde Heilmittel, gefunden haben sollte. ([90]) Ovid läßt die Göttin auch den kranken Triptolemus, welcher in den späteren Versionen der eleusinischen Mythe an die Stelle des Demophon getreten ist, mit Mohn heilen ([91]).

4) **Rückkehr der Kore zur Mutter, Vertrag zwischen Demeter und Zeus, Rückkehr der beiden Göttinnen auf den Olymp.** v. 305 — 495. —

([89]) **Paus. II. 5. § 5. 11. § 2.** *Πλημναῖος* von *πλῆμναι*. das sind die *σύριγγες ὑπαξόνιοι*. **Callim. lav. Pall. v. 14. Etym.** (**Gud. p. 471. 52.** für *τριχῶν* schrb. *τρόχων*) **Ammon. diff. vrb. p. 114. 197. Apollon. lex. Hom. p. 132. 13. Bekk. Hesych.** — Ein Name, wie *Τρόχιλος*, *Ζεύξιππος*, *Ἡνίοχος*, der ritterlichen Zeit angemessen. — *Ὀρθόπολις* erklärt sich von selbst. Auch *Δημοφῶν* ist *ὁ ἐν τῷ δήμῳ φαινόμενος*. **Et. M. p. 610. 28.** Beide sind auch darin einander verwandt, daß sie spätgeborne Kinder, also schwächlich sind, an welchen sich daher Demeter in ihren Eigenschaften als *κουροτρόφος* besonders gut manifestiren kann. Ohne Zweifel ist die Sikyonische Legende eine Nachahmung der Eleusinischen.

([90]) **Hes. Theog. v. 536. Callim. frgm. CXCV. p. 382. Ebert. de Cerere chthon. p. 33.**

([91]) **Ovid. Fast. IV. 540. sq.**

Die Abgeschiedenheit der Demeter bewirkt eine allgemeine Unfruchtbarkeit des Jahres. Umsonst alles Pflügen und Säen. Die Göttin versteckt den Saamen in die tiefe Erde, so daß er nicht aufgehen kann. (92) Da schwinden die Menschen vor Hunger, die Götter sind ohne Opfer. Zeus denkt, wie er die Ackergöttin dem Olympus wiedergewönne. Sie will nicht von Rückkehr wissen, nicht eher der Erde Frucht wieder emporsenden, als nachdem sie ihr Kind wiedergesehen. (93) Zeus sendet also den Hermes zum Aidoneus, dieser muß die Persephone entlassen. (94) Aber schon hatte

---

(92) v. 306. *οὐδέ τι γαῖα σπέρμ' ἀνίει. κρύψεν γὰρ ἐΰστέφανος Δημήτηρ.* Nehmlich in die tiefe Erde, *κατὰ χθονός*, welche das allgemeine Versteck, und in der Theogonie zugleich das Gefängniß ist, wohin das gethan wird, was unschädlich gemacht, oder wie hier, welches aufzufinden den Menschen erschwert oder wohl gar unmöglich gemacht werden soll. So **Hes. opp.** v. 41. *κρύψαντες γὰρ ἔχουσι θεοὶ βίον ἀνθρώποισι.* Von den Titanen und übrigen Störenfrieden der Weltordnung, welcher die Olympier vorstehen, s. **Il.** *θ.* 10. sq. vgl. Völcker Geogr. S. 150. f. — **Theog.** v. 157 *πάντας ἀποκρύπτασκε καὶ ἐς φάος οὐκ ἀνίεσκε* vgl. v. 482. 514. 620. 717. 729.

(93) Ein naiver Widerspruch, wie Welcker bemerkt, da ja Persephone im Grunde nichts anderes ist, als "der Erde Frucht."

(94) In der Anrede des Aidoneus an die Persephone v. 360-369. halte ich die Verse 365—369. wieder für jünger, als die übrigen. Die Wörter *δεσπόζειν* und *ἀδικεῖν* finden sich nur bei den attischen Schriftstellern. Der Inhalt ist schwülstig, und der Zusammenhang wird wiederum sehr erschwert. Die vv. 370. 371. so artig ausgedrückte Freude der Persephone darüber, daß sie die Mutter wiedersehen soll, wird durch das Finstre dieser Verse ganz unverständlich. Es wäre v. 363. 364. etwa zu lesen: *οὔ τοι ἐν ἀθανάτοισιν ἀεικὴς ἔσσομ' ἀκοίτης, αὐτοκασίγνητος πατρὸς Διὸς ἐνθάδ' ἐοῦσα.* — Doch scheint **Paus.** VIII. 37. § 6. diese Stelle anzudeuten; vgl. **Siebelis Vol.** III. p. 317.

sie mit ihm von der Granate gegessen. — Die Göttinnen sehen sich wieder. In ihrem Gespräche wird zugleich das Frühere erzählt, und das Folgende vorbereitet. "Hast Du von der Granate gegessen," spricht die Mutter zur Tochter, "so wirst Du nicht immer bei mir seyn können." — Es war geschehen. Zeus beschließt also, daß Kore die beiden ersten Jahreszeiten, Frühling und Sommer, bei der Mutter und bei den Olympiern, die dritte aber, den Winter, beim Aidoneus und den Unterirdischen zubringen solle. — Nun giebt Demeter den Äckern ihre Fruchtbarkeit zurück. Beide Göttinnen gehen auf den Olymp. Selig, auf wen sie von dort mit Huld und Gnade hinabblicken. Ihm sind die Scheuren immer voll reichliches Erndtesegens.

Demeter entfernt sich vom Olymp, damit hört sie auf, als Göttin in ihrem Kreise zu fungiren. Erst in dem Augenblicke, da sie auf den Olymp zurückkehrt, wird sie wieder Ackergöttin. Der Olymp ist also in diesem Gedichte noch ganz der altepische Götterberg, der Ort des Götterstaates (95), dessen Beschlüsse und Wirkungen auf die Natur und Menschenwelt von dort ausgehen müssen, um vollkräftig zu seyn. Ein nicht geringer Beweis für das Alter dieses Hymnus und seiner Mythe. Um so mehr, da die Entfernung und Rückkehr von und zum Olymp in dieser Bedeutung wesentlich zum Zusammenhange gehört.

Was bedeutet der Ausdruck, Aidoneus habe den Kern der Granate mit der Persephone getheilt (96), damit sie

(95) v. 92. *νοσφισθεῖσα θεῶν ἀγορὴν καὶ μακρὸν Ὄλυμπον.*

(96) v. 371. Das *ἀμφὶ ἑ νωμήσας* ist zu übersetzen, indem er ihn (*ῥοιῆς κόκκον*) theilte, so daß beide davon aßen, s. Herm. v. Franke p. 148.

nicht auf immer von ihm entfernt würde? — Voß urgirt dieses, daß die Granate in der Unterwelt gereift sei. Seitdem Persephone von unterirdischer Speise gegessen, sei sie der Unterwelt verfallen gewesen. Aber warum dann gerade von der Granate? — Diese ist vielmehr Symbol der Ehe und des ehelichen Beilagers, so ist sie auch hier zu verstehen. Persephone, das sollte angedeutet werden, war bereits des Pluton Gemahlin geworden, als sie ihn verließ. Deßhalb durfte sie ihn nicht für immer verlassen. Die Granate ist das habituelle Attribut der Hera τελεία, der Ehegöttin. Und noch jetzt ist in Griechenland bei Hochzeiten die Sitte, Granatäpfel zu vertheilen, mit deutlichen Anspielungen auf die Bedeutungen dieses Gebrauches. (97)

Auch die Angabe von den drei Jahreszeiten, welche Kore theils bei den Olympiern, theils in der Unterwelt zubringen solle, hat Voß (98) nicht richtig verstanden. Er

---

(97) Dodwell Reise II. 1. S. 76. übs. v. Sickler. vgl. Dierbach Flor. mythol. S. 100. Ignarra z. Hom. H. Cer. v. 372. Welcker Raub der Kore S. 10. Völcker Geogr. II. S. 109. Artemidor Oneirocr. 1. 73. *Ῥοαὶ δουλείας καὶ ὑποταγῆς εἰσι σημαντικαὶ διὰ τὸν ἐν Ἐλευσῖνι λόγον*, d. h. weil Persephone dadurch, daß sie mit dem Pluton von der Granate gegessen hatte, diesem unterwürfig wurde.

(98) Erläuterungen S. 113. "In der gewöhnlichen Dreitheilung hat jede Jahreszeit ein Gebiet von vier Monaten" Weder ist die Dreitheilung so gewöhnlich, noch ist das Letztere der Fall. Apollodor I. 5. § 3. *Περσεφόνη δὲ καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν τὸ μὲν τρίτον μετὰ Πλούτωνος ἠναγκάσθη μένειν, τὸ δὲ λοιπὸν παρὰ τοῖς θεοῖς*, scheint freilich auch drei Drittheile verstanden zu haben. Ganz irrig deutet St. Croix mystr. I. p. 168., Kore solle ein Drittel des Jahres auf der Erde bei der Demeter, das zweite auf dem Olymp bei den Göttern, das dritte beim Pluton zubringen. Demeter ist so gut auf dem Olymp, als die übrigen Götter.

berechnet eine jede derselben zu vier Monaten, und findet dann einen Widerspruch zwischen dieser Angabe und der bei den römischen Dichtern ([99]) gewöhnlichen, wo Zeus bestimmt, Persephone solle sechs Monate bei der Mutter, und wiederum sechs bei dem Gemahle verweilen. Allein diese Berechnung nach Monaten ist unstatthaft, und jene drei Jahreszeiten sind ihrem Umfange nach keineswegs einander gleich. Die Griechen nehmlich berechneten ihr Jahr in dem gemeinen Leben nach zwei Haupt- und zwei Neben-Jahreszeiten. ([100]) Jene waren die Zeit der Hitze und Dürre, (θέρος) und die der Kälte und Nässe (χειμών); diese die Zeit der Fruchterndte, wo die Früchte von der Erde verschwinden, (ὀπώρα, φθινόπωρον) ein Anhang des θέρος ([101]); und das Frühjahr, (ἔαρ) d. i. der Uebergang des χειμών zum θέρος, wo die Vegetation wieder rege wird, die Blumen

---

([99]) Ovid. Metam. V. 564. sq. Jupiter ex aequo volventem divisit annum. Cum matre est totidem, totidem cum conjuge menses. Fast. IV. 613. vgl. Stat. Theb. VIII. 64. Hygin. f. 146. Mythogr. lat. I. § 7. II. § 100. III. 7. § 2. Bode.

([100]) Schon bei Homer kommen alle vier Jahreszeiten vor, Od. η. 118. χειμών u. θέρος. Od. λ. 191. χειμών, θερός, τέθαλυῖα τ᾽ ὀπώρη. Od. χ. 301. ὥρῃ ἐν εἰαρινῇ. . Die Dreizahl der Horen war allerdings die gewöhnliche, doch sah Paus. III. 18. § 7. auf dem amykläischen Throne zwei, Euripides fr. 177. vier Horen. Die vier Jahreszeiten, θέρος, χεῖμα, ὀπώρα, ἦρ nennt Alkmann neben einander b. Athen. X. p. 416. D. — Daß die Pythagoräer vier Jahreszeiten unterschieden, bemerkt Diodor Excerpt. Vatic. Coll. nov. Vol. II. p. 32.

([101]) Plut. Is. Osir. p. 364. B. τὸ μὲν ἔαρ θαλερὸν καὶ γόνιμον καὶ προσηνές. τὸ δὲ φθινόπωρον ὑγρότητος ἐνδείᾳ καὶ φυτοῖς πολέμιον καὶ ζώοις νοσῶδες. Es ist die ἀκμὴ θέρους. Θέρος von θέρειν, durch Hitze dörren, χειμών von χέειν.

sich zeigen, die Schwalbe erscheint u. s. w. ([102]) Der Zeit nach sind Frühjahr und Spätsommer durchaus untergeordnet, und werden deshalb immer nur beiläufig, bisweilen gar nicht, dann wieder das eine oder der andere mitgerechnet. So bei den Historikern, die sich meistens nach den Eintheilungen des gemeinen Lebens richten ([103]), so beim Euripides, welcher *θέρος* und *χειμών* zu vier, *ὀπώρα* und *ἔαρ* zu je zwei Monaten berechnet ([104]); so endlich, und besonders deutlich, in dem Diätetischen Schema, welches sich unter den Schriften des Hippokrates findet. Hier sind vier Jahreszeiten angenommen, für das Frühjahr aber und den Spätsommer nur ungefähr das Drittheil der Tage, die auf *θέρος* und *χειμών* kommen. ([105])

([102]) Etym. M. p. 307. 44 *ἔαρ — τότε γὰρ ἐκπίμπονται οἱ καρποί. — ἀπὸ τοῦ τὰ συνεχόμενα τῷ χείμωνι καὶ μεμυκότα τότε προϊέναι.* — Diodor. Sic. Excerpt. Vatic. Coll. nov. Vol. II. p. 105. *τῆς εἰαρινῆς ὥρας τῇ χλόῃ τηρούσης τὸν χρόνον, καὶ τῶν καρπῶν ἐκ τοῦ συνεχοῦς πάγου πρὸς τὴν φυὴν καὶ βλάστησιν προϊόντων.* So der römische Aprilis, quasi Aperilis. Cincius de hortis und Varro b. Macrob. Saturn. I. 12. quia ver aperit tunc omnia Ovid. Fast. IV. 87. omnia tunc florent, haec est nova temporis aetas. Haec anni novitas jure vocanda fuit. Fast. I. 150.

([103]) S. die Reductionstafel bei Goeller Thucyd. Vol. II. p. 489. sq.

([104]) Plutarch de anim. procreat. p. 1028. F. *εἰ δὲ ὀρθῶς ὁ Εὐριπίδης διορίζεται, θέρους τέσσαρας μῆνας, καὶ χειμῶνος ἴσους, φίλης τ᾽ ὀπώρας διπτύχους, ἦρος τ᾽ ἴσους.*

([105]) De victus rat. III. init. b. Foes Sect. IV. p. 34. *τὸ μὲν ἐνιαυτὸν ἐς τέσσαρα μέρεα διαιρέουσιν, ἅπερ μάλιστα γινώσκουσιν οἱ πολλοί, χειμῶνα, ἦρ, θέρος, φθινόπωρον. καὶ χειμῶνα μὲν ἀπὸ πλειάδων δύσιος ἄχρι ἰσημερίης ἐαρινῆς. ἔαρ δὲ ἀπὸ ἰσημερίης μέχρι πλειάδων ἐπιτολῆς. θέρος ἀπὸ πλειάδων μέχρι ἀρκτούρου ἐπιτολῆς. φθινόπωρον δὲ ἀπὸ ἀρκτούρου μέχρι πλειάδων δύσιος.* So kämen auf den

Persephone's Zustände (πάθη,) aber sind die der Vegetation, namentlich der Demeter-Vegetation. Also sie kommt mit dem ersten Frühjahre, und geht mit dem Spätsommer, wenn die Früchte von den Feldern verschwinden. (106) Man kann nach jenen Erscheinungen das ganze Jahr in zwei oder drei Theile zerlegen, je nachdem man will, die Sache bleibt dieselbe, und genaue Gränzen lassen sich gar nicht ziehen. — Aber wichtig ist es, zu bemerken, daß der Homerische Hymnus die Zeit, wo Persephone zur Unterwelt zurückkehrt, also den Spätsommer oder χειμών, die dritte Jahreszeit nennt. (107) Ein sicheres Kennzeichen, daß diese Stelle, auf welche viel ankommt, zu den älteren gehört. Denn erst seit Meton begann das attische Jahr mit dem

---

Winter ungf. 135 Tage, von Anfang Novbr. bis Mitte März; auf den Frühling ungf. 45 Tage, von Mitte März bis Anfang Mai; auf den Sommer ungf. 120 Tage, von Anfang Mai bis Anfang Septbr.; auf den Herbst ungf. 60 Tage, von Anfang Septbr. bis Anfang Novbr. Der Sommer mit Einschluß des Herbstes hätte 180 Tage, Winter nebst Frühling eben so viel. — Dagegen **Hesych.** φθινόπωρον, ὁ ἀπὸ τῆς τεσσαρεσκαιδεκάτης Αὐγούστου μηνὸς ἕως τῆς τεσσαρεσκαιδεκάτης Δεκεμβρίου. οἱ δὲ, ἀπὸ τῆς εἰκοστῆς δευτέρας Αὐγούστου ἕως πάλιν εἰκοστῆς δευτέρας Δεκεμβρίου. Das ist von Anfang des Arctur bis zur Winter-Sonnenwende. Aber dieses ist eine spätere Eintheilung.

(106) **Arat. Phaenom.** v. 150. Αἱ δέ που ἀσταχύων κενεαὶ φαίνονται ἄρουραι, Ἠελίου τὰ πρῶτα συνερχομένοιο Λέοντι. (d. h. im attischen Metageitnion) **Schol.**: ἀπάγεται δὲ καὶ θεολογίας ἐνταῦθα ὁ Ἄρατος, τὴν τῆς Κόρης ἁρπαγὴν δηλῶν καὶ τὸν ἐν Ἅιδου γάμον. — οἱ γὰρ παρ' Αἰγυπτίοις (zu Alexandria s. oben S. 62. A. 23.) κατὰ τὸν Ἐπιφὶ μῆνα, ὅτε ἐν Λέοντι γίνεται ὁ ἥλιος, ὁ τῆς [illegible] ἁρπαγὴ τελοῦνται.

(107) V. 399.

Neumonde nach der Winter-Sonnenwende. (108) Wäre der Hymnus nach Meton gedichtet, so würde der χειμών sicher die erste Jahreszeit heißen. Früher war der Anfang mit dem entgegengesetzten Solstiz.

Dieses Kommen und Gehen der Persephone selbst hieß im Cultus und in der Kunst ihr Aufgang (ἄνοδος) und Niedergang (κάθοδος). Der Cultus feierte den Aufgang im Frühjahre, sobald die ersten Blumen erschienen, in den ionischen Staaten im Monat Anthesterion, welcher von den Blumen seinen Namen hat. (109) Die Feier der Kore war dann vornehmlich Anthologie, Blumenpflücken und Kränzewinden auf der Frühlingswiese, eben das Spiel, welchem Persephone war entführt worden; wie die meisten Feste eine Nachahmung und Aufführung dessen, was nach der Mythe eine Handlung der Gottheit war. (110) Doch vereinigten sich mit diesen Gebräuchen, wenigstens in Attika,

---

(108) S. Böckh. Staatshaush. II. S. 315. Der Gamelion wurde dadurch zum ersten Monat.

(109) Ἀνθεστηριών, διὰ τὸ πλεῖστα τῶν ἐκ γῆς ἀνθεῖν τότε. Istros p. 61. Siebelis. Bekk. Anecd. p. 403. 33. — Die kleinen Eleusinien, vorzugsweise ein Fest der Persephone, (s. den Ithyphallos bei Duris, Athen. VI. p. 253. D. τὰ μικρὰ τῆς Κόρης μυστήρια. Schol. Aristoph. Plut. v. 846. ἦσαν δὲ τὰ μὲν μεγάλα [μυστήρια] τῆς Δήμητρος, τὰ δὲ μικρὰ τῆς Περσεφόνης.) fielen in den Monat Anthesterion. Plut. vit. Demetr. c. 26., wahrscheinlich gegen den Anfang desselben. s. Böckh. Staatsh. II. S. 253. Corp. Inscr. No. 157. — Persephone sollte nach dem Hymnus wiederkehren. ὁππότε δ' ἄνθεσι γαῖ' εὐώδεσιν εἴαρος ὥρῃ παντοδαποῖς θάλλῃ.

(110) Die ἀνθοφόρια in Sicilien, Pollux I. 37. z. Hipponium, Strab. VI. p. 256. vgl. Bartels Briefe über Kalabr. I. S. 335. vgl. Ebert Σικελ. p. 16. sq. — Zu Megalopolis im Tempel der Göttinnen, die beiden κόραι ἀνθοφόροι, nach Einigen Artemis und Athena, nach Andern die Töchter des Künstlers Demophon, welcher die Gruppe gearbeitet hatte.

andere, welche mystischer Art waren. Sie heben die doppelte Beziehung der Persephone, als des Demeterkindes und als der Todtenkönigin zugleich hervor. Die Zustände (πάθη) der Kore werden auf diese Weise zugleich die der Abgeschiedenen, (ψυχαί) welche vorzugsweise ihr untergeben sind. Der Aufgang der Kore wird zugleich ἄνοδος der Verstorbenen, wie auf der andern Seite auch ihr Niedergang. (***) So wurde, sowohl im Frühjahre als im Spätjahre, zugleich mit jenen beiden Acten, eine Art von Allerseelenfest, wie es sich auch bei den Römern findet, gefeiert, über dessen nähere Beschaffenheit wir aber leider nicht unterrichtet sind. — Die auf den Niedergang (κάθοδος) der Persephone sich

---

Paus. VIII. 31. § 1. Eine ἀνθοφόρος auf Thasos, s. Corp. Inscr. No. 2161. — Anthesphorien der Γῆ παμμήτειρα Hom. Hymn. XXX. v. 13 — 15. Der argivischen Hera ἀνθεία. Welcker z. Schwenck S. 274 f. — (Et. Gud. p. 57. 40. Ἀνθεία, ἡ Ἥρα, ὅτι [illegible], ἢ αὐτὴ οὖσα τῇ Δήμητρι ist falsch. Jene Hera ist die Zeus-Braut im Schmucke der Blumen, bei der Frühlingsfeier ihres γάμος, nicht die Urheberin der Blumen.) Ἀφροδίτη ἀνθεία zu Knosos Hesych. v. ἀνθεία. Venus war die eigentliche Blumengöttin der Römer s. Columella d. r. r. X. 210. sq. Ovid. Fast. IV. init. — Das Floriferium in Rom, quod ea die spicae feruntur ad sacrarium (Cereris) Fest. p. 60. Lindem. — Der altdeutsche Gebrauch, den Mai zu grüßen s. Grimm deutsche Mythol. S. 438.

(***) Hesych. u. Phot. v. μιαρὰ ἡμέρα, ἐν ταῖς Χουσίν, Ἀνθεστηριῶνος μηνός, ἐν ᾗ δοκοῦσιν αἱ ψυχαὶ τῶν τελευτησάντων ἀνιέναι u. s. w. vgl. Müller Etrusk. II. S. 98. A. 64. Ueber das Verhältniß der kleinen Eleusinien zu den Anthesterien s. Beil. 4. — Auch zu Apollonia auf Chalkidike feierte man die Todten im Monate Anthesterion s. Hegesander b. Athen. VIII. p. 334. F. — Bemerkung verdient Sallust de diis et mundo b. Gale opusc. mythol. p. 251.: περὶ γὰρ τὸ ἔαρ καὶ τὴν ἰσημερίαν ἄγεται τὰ δρώμενα, (Es ist von den Festen des Attis die Rede:) ὅτε καὶ μὲν γί-

beziehenden Feste fielen in das Spätjahr, wenn das Grün und die Feldfrüchte, theils unter den versengenden Strahlen der Sonne, theils unter den Händen des Landmannes von den Wiesen und Äckern verschwanden. (111) Dann schien es, als ob Kore von Neuem entführt würde. Der Raub selber wurde bei diesen Festen durch mimische Darstellungen aufgeführt; (112) aber nicht mehr in der Bedeutung eines gewaltsamen Ereignisses, sondern in dem Sinne eines bloßen

---

[illegible] [illegible] τὰ [illegible], [illegible] δὲ [illegible] [illegible] τῆς [illegible], ὅπως [illegible] ἀναγομένοις καρποῖς περὶ [illegible] τὴν [illegible] ἰσημερίαν (zur Zeit des Herbst-Aequinoctium, z. Anf. des Pyanepsion, zwischen den großen Eleusinien und Thesmophorien) ἡ τῆς Κόρης ἁρπαγὴ μυθολογεῖται γενέσθαι, ἣ δὴ καθόδος ἐστι τῶν καρπῶν.

(111) Der ἁρπαγμὸς καρπῶν, durch welchen schon bei den Griechen der Raub der Kore gewöhnlich erklärt wird, s. Beil. I. Die Feldfrüchte verschwinden natürlich allmählich, am schnellsten indessen in der Zeit des sogenannten [illegible], vom Mt. Skirophorion an, unserm Juni. Die Hundstage, d. i. die Zeit, wenn der Hundsstern, der Sirius dominirt, fallen in den Metageitnion. Die Ernte wurde wo möglich vor Anfang derselben, im Hekatombäon und früher, abgemacht. In die Zeit der Ernte aber, vor und nach derselben fällt die Feier der [illegible] der Kore. Diod. Sic. V. 4. τῆς μὲν γὰρ Κόρης τὴν καταγωγὴν ἐποιήσαντο περὶ τὸν καιρὸν, ἐν ᾧ τὸν τοῦ σίτου καρπὸν τελεσφορεῖσθαι συνέβαινε. Natürlich bewegliche Feste. Um dieselbe Zeit werden die chthonischen Götter überhaupt gefeiert. Plut. Quaest. Rom. 34. [illegible]. So die Chthonien zu Hermione, s. Paus. II. 35. § 4: [illegible] κατὰ ἔτος ὥρᾳ θέρους.

(112) So ist die καταγωγὴ Κόρης in Sicilien zu denken, wobei das [illegible] und der [illegible], s. Ebert Σικελ. p. 25 sqq. Letzterer wie Ἀναγωγεύς Pollux I. § 35, wo der [illegible] ein Priester der eleusinischen Demeter ist, s. oben S. 6.

Hochzeitgebrauches. Denn eine Hochzeit des Aidoneus und der Persephone bezogen diese bloß, Theogamien und Anakalypterien (***), eine Götterhochzeit nach menschlicher Weise gedacht, wo Persephone aus der κόρη zur νύμφη wurde, und an dem Entschleierungstage Geschenke bekam, (ἀνακαλυπτήρια, ἐπαύλια, ὀπτήρια) wie eine Braut nach griechischer Landessitte. (***) — In Attika waren

In Rom feierte eine Priesterin die verschwindende Kore vor. Tertullian. ad Nation. II. p. 30. vgl. Lob. Agl. p. 670. sq. Das καταγώγιον genannte Fest zu Cyzicus bei Plut. [illegible] p. [illegible] b. 20. [illegible] ist wohl ein [illegible].

(***) S. Ebert Σικελ. p. 5. sq. Gewiß waren die Theogamien und Anakalypterien dasselbe Fest, die Anakalypterien ein besonderer Tag der Theogamien, welche die Hochzeitfeier des Pluton und der Persephone waren. ὁ τοῦ Πλούτωνος καὶ Περσεφόνης γάμος Diod. V. 2. ὁ ἐν Ἅιδου γάμος, ebend. N. 109. Orci conjugium. Serv. Virg. Georg. I. 344. Sie fielen alle in den Herbst, und wurden vielleicht nur in Syrakus Θεογάμια, in Tarent aber καταγωγή Κόρης oder Κόρεια genannt. (d'Orville Sicula p. 104. leugnet ohne Grund die Existenz der Theogamien in Sicilien). Allein die Anthesphorien, welche Ebert gleichfalls zu einem Festtage der Theogamien machen will, können durchaus nicht gemeint sein. — Bekannt sind die Θεογάμια [illegible] der [illegible] Städte. Vgl. Lob. Agl. p. [illegible] sq.

(***) Am dritten Tage entschleierte sich die Braut, und an demselben Tage wurden ihr die Hochzeitsgeschenke überreicht, welche deshalb, wie der Tag, ἀνακαλυπτήρια oder ἐπαύλια und ὀπτήρια (s. Hesych. s. v. Nonnus Dionys. XXX. [illegible]) [illegible] hießen; s. Bergler z. Alciphr. III. [illegible]. Perizon. z. Aelian V. H. VII. 9. Böttiger Aldobr. Hochzeit. S. 143. Ebert Σικελ. p. 13. [illegible] S. 180 f. Eine [illegible] Zusammenstellung der Gebräuche dieser Feste ist wohl eine mit vieler Erinnerung noch nicht hinreichend bewiesen. — [illegible] nannte sich ein [illegible] der Kore. [illegible] auch die [illegible], wurde [illegible] an den Anakalypterien überreicht. Append. Proverb. VIII 18.

ähnliche Feste die Skirophorien, welche, obwohl eigentlich der Athene Skiras heilig, nachmals demnach auch auf die Göttinnen, wie gleichermaßen der Kult der athenaeischen Minerva arvalis, übertragen waren. (116) Auch in den Metageitnion fielen wahrscheinlich solche Gebräuche, den Monat, welcher gleich auf die Erndtezeit folgt, und der Zeit der Hundstage angehört, wo der schwefliche Sirius dominirt. (117) Ferner feierten gleichfalls die Eleusinien und Thesmophorien den Raub der Persephone (118), hielt

(116) Clem. Alex. Protrept. c. 2. [illegible] Schol. Rav. Aristoph. Thesmoph. v. 834. Der Skirophorion war der Monat des Platon, Plato de legg. VIII. p. 828. C. [illegible]

(117) Vgl. oben. S. 118. [illegible]

(118) Clem. Protrept. c. 2. [illegible] Serv. [illegible] Georgic. [illegible] Plutone rapta Proserpina [illegible] Fest. p. 72. [illegible]

freilich schon in anderer Beziehung; mehr die späteren Acte der Mythe, wo Demeter sucht und findet, als die eigentliche Entführung. — Zu Cyzicus hatten die Pherephattien (Φερεφάττια) eine ähnliche Bedeutung ([119]), in Arkadien und Sicilien die Koreen. (Κορεῖα) ([120])

Für die Kunst zerfällt die wechselnde Existenz der Persephone in drei Hauptmomente, den des Niederganges, den des Auffenthaltes in der Unterwelt, wo sie des Pluton furchtbare Gemahlin und strenge Herrscherin der Todten ist, und in den des Aufganges, durch welchen sie wieder das liebliche Demeterkind wird. Den Niedergang bildete schon Praxiteles, ein Werk, welches Plinius die Ceres catagusa nennt, wo also Demeter selbst die Tochter hinabgeleitete. ([121]) So auch auf einem Vasengemälde aus Unteritalien ([122]), in den Grundzügen dieselbe Gruppe, wie bei den Darstellungen des Raubes, Aidoneus auf seinem Gespann mit den beigeordneten Figuren, welche die Richtung zur Unterwelt und die Liebesscene veranschaulichen, neben ihm die Persephone, aber bei dieser, Abschied nehmend, die Demeter

---

([119]) Plutarch. vit. Lucull. c. 10. 11., woraus man sieht, daß dies Fest in das Spätjahr fiel. Appian. bell. Mithrid. c. 75. Porphyr. de abstin. I. § 25. p. 30. Cyzicus war auch ein Ort, wo der Raub vorgefallen seyn sollte. Die beiden Göttinnen genossen dort vorzüglicher Verehrung. s. Marquardt Cyzicus S. 119—126.

([120]) Κόρεια, θυσία τῆ Κόρῃ τελουμένη Hesych. In Arkadien ein gymnischer Agon. s. Schol. Pind. Ol. VIII. 152. Böckh z. Nem. X. 45. Philem. p. 72 Osann. In Sicilien Κόρεια s. Ebert Σικελ. p. 31. 37. sq.

([121]) S. oben S. 91. A. 23.

([122]) Tischbein III. 1. Millingen Un. Mon. 1. 16. Müller-Oesterley Denkm. d. alt. Kunst IV. T. XLVI. No. 213.

selbst, und Alles mit eben so ruhigen und freundlichen Geberden und Stellungen, als auf den Bildern des Raubes Leidenschaft und jähe Heftigkeit der vorherrschende Ausdruck war. — In der Qualität einer stygischen Hera, der Unterweltsherrscherin zeigte die Persephone die merkwürdige Vase von Canosa. ([123]) Umringt von den Gruppen und Scenen des Todtenreiches thronen Pluton und Persephone in ihrem Pallaste, diese gekrönt und mit der Fackel. ([124]) An der Schwelle des Pallastes rührt Orpheus die Kithar, durch

---

([123]) Abbildungen und Erläuterungen dieser Vase, s. b. Creuzer Taf. XLII. Müller-Oesterley IV. Taf. LVI. No. 275. — Sie ist ein trefflicher Commentar zu den alten Nekyien, der doppelten in der Odyssee, in den Nosten, der Minyas, worüber Nitzsch Aristot. contr. Wolf. p. 30. sqq. — Interessant sind die zahlreichen Schriften der Philosophen περὶ τῶν ἐν Ἅιδου, des Demokrit, Protagoras, Herakleides Pontikus, Aristophanes, Eudorus, s. Wyttenb. Animadv. Plut. II. p. 414.

([124]) Müller erklärt, mit der Fackel wolle Persephone sich den Weg bei der ἀνόδος leuchten. Aber warum hier an den Aufgang denken? Die Fackel gebührt ihr vorzugsweise als der chthonischen Göttin. Daß sie in ihren Functionen als Herrscherin über die Todten begriffen ist, beweiset das Diadem. Es ist dieses vielmehr recht eigentlich die chthonischen Hera, in demselben Sinne wie Pluton der chthonische Zeus heißt, auch von Gestalt und Aeußerem dieselbe. Es ist dieselbe Perserhone, welche beim Homer den Odysseus mit dem Gorgoneion schreckt, zu welcher beim Aristophanes Herakles und Dionysos gehen, und die in den Grabschriften mit dem regelmäßigen ἰέναι πρὸς Περσεφόνην, (das Nordische Fara til Heljar.) gemeint ist. Die Göttin hieß vorzugsweise in dieser Beziehung Περσεφόνη. Procl. in Cratyl. p 100. Περσεφόνη καλεῖται μάλιστα ἡ Κόρη τῷ Πλούτωνι συνοῦσα. — In den pitture de sep. di. Nasoni, Bartoli tav. VIII. sitzt sie neben Pluton, und Hermes führt ihr ein verstorbenes Kind zu.

seine Gesänge die Gattin Eurydike von der Persephone zu erflehen. Diese wendet sich, noch mit dem Pluton in Unterredung, dem Ausgange zu, als wollte sie dem Sänger gewähren. — Der Aufgang endlich der Kore wurde, wie mehre Reliefs zeigen (125), entweder in dem Augenblicke dargestellt, wo Hermes, in Gegenwart der Hore des Frühlinges, die Persephone aus der Unterwelt, von der Seite des Pluton abholt, oder wo Persephone unter dem Geleite des Hermes wieder auf der Oberwelt erscheint und der Mutter überliefert wird.

In der Poesie wird der ἄνοδος der Persephone zuerst beim Pindar gedacht, mit Beziehung auf Eigenthümlichkeiten des agrigentinischen Cultes. (126) Er nennt die Persephone

(125) Das Abholen s. Bartol. admir. 85. Hirt Bilderb. I. 9. 6. Persephone hat hier das flammeum über dem Haupte, als Neuvermählte. — Die Erscheinung auf der Oberwelt s. Millingen p. 70. vgl. Müller Archäol. § 356. A. 3.

(126) Pind. Ol. VI. 94. Ἱέρων φοινικόπεζαν ἀμφέπει Δάματρα, λευκίππου τε θυγατρὸς ἑορτάν. vgl. Schol. vet. daselbst u. Tzetz. z. Hesiod Werke v. 32. Eudoc. p. 110. τὴν Κόρην — ἀναγομένην ἐξ Ἅιδου λευκόπωλον. — Von dem λεύκιππος in dieser Bedeutung ist zu unterscheiden die gewöhnlichere, wo das weiße Gespann eine bloße Auszeichnung des Adels, ein epitheton ornans der Heroen und Heroinen, auch der Städte, ist, s. Böckh expl. Pind. p. 272. vgl. Lucian. Timon. p. 90. 370. Bip. — Die Δημήτηρ φοινικόπεζα erklärt Böckh expl. Pind. p. 162. durch Ceres rubicunda, Virg. Georg. I. 297. Der Scholiast bemerkt, πέζα sei jede Extremität, also auch der Kopf. Winkelmann stor. d. Art. I. p. 22. 404. erklärte jenes Epithet von roth angestrichenen Füßen des Bildes. Wahrscheinlicher ist die Erklärung Fea's z. Stor. d. Art. I. p. 426. πέζα sei der Saum, φοινικόπεζα also die, durch einen rothgesäumten Peplos ausgezeichnete Göttin. Der Saum an dem Peplos der Götterbilder war ein Gegenstand vorzüglicher Sorgfalt. Etym. M. p. 404. 25. Aehnlich Θέτις ἀργυρόπεζα. —

deshalb λεύκιππος, als hätte er sie gesehen, auf einem Gespann mit milchweißen Rossen abgebildet. Ein Wink, wie man sich die Darstellungen des ἄνοδος im Gegensatze zu denen des κάθοδος zu denken hat. Bei jenen nehmlich, weil Persephone dann an das Licht geführt wird, zogen weiße Rosse den Wagen, wie den des Helios, der Hemera u. s. w. (127) Bei diesem die dunkelen Rosse des Aidoneus, die schwarz sind, wie die Nacht und der Tod. (128) Bei den entgegengesetzten Festen wurde derselbe Unterschied beobachtet. (129)

Der Sinn der Mythe ist nach diesem hinreichend klar. Zu Grunde liegt das alljährlich sich vor unsern Augen wiederholende Schauspiel, wie der Erdboden und seine Vegetation im Herbste erstirbt, im Frühlinge wieder auflebt. Dieser Inbegriff von Erscheinungen wird durch die Mythe auf Ereignisse in der Götterwelt zurückgeführt, als deren Resultat das Regelmäßige derselben erscheint. Die abstracte Naturregel wird auf diese Weise zur göttlichen Ordnung und insofern ist diese Mythe, wie alle Theomythen, wesentlich religiöser Tendenz. Sie ist der Versuch, das in der natürlichen Unmittelbarkeit Gegebene vor der Religion, d. h. vor der griechischen Nationalreligion zu rechtfertigen. Der Erdboden wird Demeter, die Vegetation Persephone. Das Verschwinden der Vegetation wird ein Verschwinden, das

---

(127) Ἡμέρα λευκόπωλος Aeschyl. Pers. v. 386. Soph. Ajax. v. 67. Helios mit weißen Rossen, Eustath. Catastr. c. 13. p. 100. Gale.

(128) Orph. Argon. v. 1194. Metam. V. 404. Claudian d. rapt. Proserp. I. v. 284. sq. Νὺξ μελάνιππος Aeschyl. fragm. 64.

(129) Weiße Rosse ziehen den Kalathos bei dem Feste, welches Kallimachus in seiner Hymne an Ceres beschreibt.

Wiederkommen eine Rückkehr der Persephone. Die winterliche Erde scheint in Trauer versunken, das ist Folge des Schmerzes der Demeter um die entführte Tochter. Mit dem Frühjahre vereinigen sich die Göttinnen wieder, und so wird die neubelebte Lust der Demeter zu ihrer Wirksamkeit, nicht die Natur von selbst, die Ursache der Palingenesieen des Lenzes. Der Acker ist abhängig von den Affecten und Willensbestimmungen seiner Göttin. — Das Gesetz, daß diese Ereignisse alljährlich sich wiederholen sollten, ist vom Zeus, als der supremen Macht in göttlichen und natürlichen Dingen. Insofern ist es wichtig, daß das Ganze von ihm ausgeht, wiewohl der Homeridenhymnus in dieser Beziehung noch eben so sehr den Zufall und die Spontaneität der Begebenheiten, als den Zeus und seinen festen Plan walten läßt. Ein neues Zeugniß für sein Alterthum, denn seine Theologie in dieser Beziehung ist wiederum ganz die Homerische. Zeus hat die Persephone dem Aidoneus gegeben. In Folge dessen verläßt Demeter den Götterstaat, und nun entstehen Unordnungen in der Natur, welche Menschen und Götter in die dringendste Gefahr setzen. Zeus sieht sich von ihnen bedroht, und dennoch ist er der Anlaß. Er wird dadurch genöthigt, auf eine Vermittelung zu denken, und selbst diese wird nicht selbstständig von ihm herbeigeführt, sondern sie bietet sich ihm. Sein endliches Dekret ist im Grunde nur die Ratification dessen, was eine Reihe zufälliger Ereignisse so geordnet hatte.

Von den Ursprüngen des Ackerbaues in Attika ist in dem Homeridenhymnus gar nicht die Rede. Es mag andere minder alte Gedichte gegeben haben, welche sie besangen, doch müssen sie einem anderen Plane gefolgt seyn. In jenem Hymnus findet die Göttin, als sie nach Eleusis

kommt, die bestellten Äcker schon vor (¹¹⁹), ihr Unglück bewirkt blos eine Störung der Erfolge, welche sonst die Bemühungen des Landmannes kraft ihrer Satzungen haben, die Rückkehr Persephone's das Ende dieser Störung. Es scheint, daß dieses ursprünglich zwei verschiedene Themata derselben Mythologie gewesen sind, das eine von den Stiftungen der Demeter, in Folge deren der Erdboden Äcker und das wilde Gewächs des Feldes veredelte und veredelnde Culturfrucht geworden ist, das andere von den Ereignissen in der Götterwelt, in Folge deren dieses bestimmte Doppelverhältniß der Persephone zum Aidoneus und zur Demeter sich gebildet hat, die Allegorie der Naturordnung.

§ 3.

Jetzt von der Orphischen Poesie vom Raube. Die Grundzüge zu derselben gab die Orphische Theogonie.(¹) Das ausführlichere Gedicht, wie die Argonautik, Hymnen u. s. w. dem Collectivnamen Orpheus subsumirt (²), besang den Zorn der Demeter, wie die Ilias den des Achill (³); ohne Zweifel mit besonderer Hervorhebung jener entsprossen Typik der ersterbenden Natur und der in Schmerz

(¹¹⁹) Hom. Hymn. Cer. v. 92. 93., wo die [illegible] die Äcker sind. Vgl. v. 305 — 309. 450 — 456.

(¹) S. Lob. Agl. p. 542. sq. 591. sq. Vgl. oben S. 40. f.

(²) Pausanias spricht von diesem Gedichte I. 14. § 2. [illegible] — Ὀρφέως, mit dem Zusatze, [illegible]

(³) Justin. Cohort. XVI. 21. τοῦ Ὀρφέως
"Μῆνιν ἄειδε θεὰ Δημήτερος ἀγλαοκάρπου"
ἐν ἀρχῇ τῆς ποιήσεως εἰρηκότος, Ὅμηρος
"Μῆνιν ἄειδε θεὰ Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος"
γέγραφε. Als hätte Homer dem Orpheus nachgedichtet.

versunkenen Naturgöttin, welche der Orphischen Theologie besonders zusagen mußte. Auszüge giebt besonders der Alexandriner Clemens. (4) Die Orphische Argonautik (5) deutet es gleichfalls an, höchst wahrscheinlich auch die Parische Marmorchronik. (6) Darf man sich rücksichtlich dieser auf die Ergänzung des Namens Orpheus verlassen, so folgt, daß zu der Zeit, da dieses Document sich abschloß, und von den Schriftstellern, welchen es besonders gefolgt ist,

(4) Clemens. Cohort. c. 2. Nach ihm Arnobius. S. Lob. Agl. p. 818 — 833.

(5) v. 26. ist wohl die Theogonie gemeint, v. 1190. f. aber höchst wahrscheinlich das ausführlichere Gedicht.

(6) Ep 14., wo die Lücken verschiedentlich ausgefüllt sind. Böckh liest: [Ἀφ' οὗ Ὀρφεὺς Οἰάγρου καὶ Καλλιόπης] υἱὸ[ς τ]ὴν αὑτοῦ πόησιν ἐξ[έ]θηκε, Κόρης τε ἁρπαγὴν καὶ Δήμητρος ζήτησιν καὶ τὸν αὐτοῦ [ἐς ᾅδου καταβαθμὸν καὶ τὸ γῆ]θος τῶν ὑποδεξαμένων τὸν καρπόν, ἔτη u. s. w. Corp. Inscr. Vol. II. p. 300. 313. b. 314. a. Von diesen Ergänzungen ist die des Namens Ὀρφεὺς, wie schon Prideaux wollte, gewiß die wahrscheinlichste. Palmier las Πάμφως, aber dann würde es τὸν αὐτοῦ ὕμνον heißen. Das Orphische Gedicht dagegen heißt auch bei Justin (A. 3.) ποίησις, bei Paus. (A. 2.) ἔπη, in dem Sinne, wie Εὐμολπία ποίησις. Aus den folgenden Worten, im Vergleich mit den Auszügen bei Clemens, sieht man deutlich, welchen Gang das Gedicht nahm. Denn gewiß beziehen sich auch die Worte τῶν ὑποδεξαμένων τὸν καρπόν auf dasselbe Gedicht, nicht auf ein anderes. Letzteres aber würde der Fall seyn bei der vorgeschlagenen Ergänzung καὶ τὸν αὐτοῦ ἐς ᾅδου καταβαθμόν, wodurch der Zusammenhang gestört wird. Besser also καὶ τὸν αὐτοχθόνων ἐν Ἐλευσῖνι κατοικισμόν, oder ein Aehnliches. Das Υ in αὐτοῦ könnte leicht ein nicht vollständiges Χ seyn; und der Auszug bei Clemens schreibt eine ähnliche Wendung vor: ἀλωμένη ἡ Δηὼ κατὰ ζήτησιν τῆς Κόρης περὶ τὴν Ἐλευσῖνα ἀποκάμνει. — — ᾤκουν δὲ τηνικάδε τὴν Ἐλευσῖνα οἱ γηγενεῖς u. s. w. Statt γῆθος möchte πάθος zu lesen seyn, vgl. A. 21.

dieses Gedicht sowohl, als überhaupt die Orphische Poesie schon für etwas sehr Altes, ja Uraltes gehalten wurde.

Der Inhalt des Orphischen Gedichtes vom Raube läßt sich nach Anleitung der Bruchstücke und verwandter Stellen in den Hymnen und in der Argonautik folgendermaßen reconstruiren.

a) Anthologie und Raub. Persephone weilte mit der Mutter in ihren Lusthainen am Okeanos. (7) Bei der Blumenlese spielt Aphrodite sie dem Pluton in die Hände. (8) Dieser entführt sie über's Meer nach Eleusis, wo er mit ihr durch das sogenannte Erineon in die Unterwelt einfährt. Dieses Erineon war eine der zahlreichen Oeffnungen der Unterwelt, deren sich in der späteren Zeit fast alle Oerter rühmten, wo die chthonischen Götter Verehrung genossen. Es war ein *χάσμα* in der Nähe von Eleusis, am

---

(7) **Schol. Hesiod. Th. 914.** *ἡρπάσθαι τὴν Περσεφόνην φασὶν οἱ μὲν ἐκ Σικελίας — —, Ὀρφεὺς δὲ ἐκ τῶν περὶ τὸν Ὠκεανὸν τόπων.* Vgl. oben S. 14. 24. 87. Die Argonautik v. 1196. f. denkt schon an eine bestimmte Insel im nordwestlichen Okeanus, hinter Jerne. Denn es ist den Homerischen Hainen der Persephone gegangen, wie der *Αἶα* des Aeetes, der Insel der Kirke u. s. w. Man suchte sie, je nachdem der geographische Horizont sich erweiterte, hier und dort; aber doch immer im nordwestlichen Ocean. So nennt Artemidor b. **Strb. IV. p. 198.** eine Insel der Persephone bei Bretanike, Andere anderswo in der *ἔξω θάλασσα.* Vgl. Prokl. z. **Plat. Tim. p. 17, 17. Scholl. Plat. p. 427. Bekk.**, wo besonders *Μάρκελλος ἐν τοῖς Αἰθιοπικοῖς.*

(8) Dieses ist gemeint **Orph. Argon. v. 1197. f.** *ὥς ποτε Φερσεφόνην τέρεν' ἄνθεα χερσὶ δρέπουσαν Ἐξάπαφον συνόμαιμοι ἀν' εὐρύ τε καὶ μέγα ἄλσος.* Vgl. **Claud. d. rapt. Proserp. I. 214. sq. II. 11. sq.**

eleusinischen Kephissos, da, wo die heilige Straße diesen schnitt. (9)

b) Das Suchen und der Zorn der Demeter. *Δηοῦς ζήτησις, πλάνη, μῆνις.* Aus diesem Abschnitte ist kein Fragment erhalten. (10)

c) Erscheinung und Aufnahme zu Eleusis. Hier liegen ziemlich vollständige Auszüge des Clemens vor.

---

(9) **Argon.** v. 1202. vgl. **Hymn. XVIII.** v. 12 — 15.

— — ἁγνοπόλου Δημήτερος ὅς ποτε παῖδα
νυμφεύσας λειμῶνος ἀποσπαδίην διὰ πόντου
τετρώροις ἵπποισιν ὑπ' Ἀτθίδος ἤγαγεν ἄντρον,
δήμου Ἐλευσῖνος, τόθι περ πύλαι εἰσ' Ἀΐδαο.

vgl. **Paus.** I. 38 § 5. **Plat. Theaet.** p. 143. B. **Plut. vit. Thes.** c. 11. **Lob. Agl.** p. 546. 828. — **Gell. itin.** p. 13. glaubt es in einer Höhle an einem der Stadt westlich gelegenen Hügel wiedergefunden zu haben; vgl. **unedit. antiqq.** Text. S. 12. übrs. v. Wagner. Nach Pausanias ist es indessen östlich zu suchen. — Der Entführung aus Attika gedenkt auch Phanodem, b. **Schol. Hesiod. Theog.** 914. Ein andrer Ort der Art wird in der Nähe des Heiligthumes der Semnen in Kolonos genannt, **Scholl. Soph. Oed. Col.** 1590. — Demades (Ebert *Σικελ.* p. 10.) erzählte nach **Schol.** l. c., Persephone sei *ἐν νάπαις* entführt worden. Creuzer Symb. IV. S. 195. u. Ebert a. a. O. verstehen dieses von der lesbischen Stadt Nape. Aber daß dorthin der Raub wäre verlegt worden, hört man sonst nie, und *νάπαι* sind überhaupt Waldthäler. Demades wollte wohl im Allgemeinen sagen, die Anthologie pflege nach Waldthälern verlegt zu werden. — Jenes eleusinische Erineon hatte seinen Namen wohl von einem wilden Feigenbaume, der in der Nähe wuchs; welcher Baum auch sonst in mystischer Beziehung vorkommt. vgl. IV. 20. § 1., und die Legende von Kalchas-Mopsus **Corp. Inscr.** No. 1750. Müller Dor. I. S. 406. Mit Beziehung auf die letztere **Etym. M.** p. 373. 54. *Ἐρινεὸν, ἐκ τοῦ ἐρίζειν. — ἐριστικὸν γάρ ἐστι τὸ δένδρον.*

(10) **Orph. Hymn. XLI.** 3. gedenkt der *πολύπλαγκτος ἀνία* Demeter's. Vgl. Clemens b. **Lob.** p. 818.

Demeter setzt sich zuerst an den Brunnen. ([11]). Hernach wird sie von der Baubo aufgenommen. Diese ist Frau des Dysaules, ihre Kinder sind Eubuleus und Triptolemos. ([12]) Sie sind Autochthonen, ihrem Stande nach Hirten, sammt den Söhnen und Eumolpos, der auch Autochthon ist; dieser ein Hirte schlechtweg, Eubuleus ein Schweinehirt, Triptolemos ein Rinderhirt. ([13]) Also ein völlig verändertes Personal. Warum keine Könige und Edlen mehr, wozu diese Hirten? Vermuthlich, damit der Gegensatz zwischen den Zuständen vor und nach der Erfindung des Ackerbaues hervorträte. Denn die Erzählung von dieser war wesentlicher Theil des Orphischen Gedichtes; die consequent durchgebildete Ansicht aber von den weitgreifenden Segnungen der Agricultur in bürgerlicher Hinsicht sowohl als in gesellschaftlicher, wie sie bei den späteren Historikern so häufig hervortritt, durfte unmöglich zugeben, daß ein so wohlgeordneter Staat, wie der des eleusinischen Keleos beim Homeriden, schon vor der Ankunft der Ackergöttin bestanden haben könnte. Es mußten arme Menschen seyn, die von den Beeren und Eicheln des Waldes lebten, welche sie aufnahmen und erst durch Demeter konnten sie zu solchen Zuständen erhoben seyn, weiser Gesetzgebung und kräftiger

([11]) An welchen Brunnen ist nicht gesagt, wahrscheinlich aber an den Kallichoros.

([12]) Paus. I. 14. § 2. Vgl. Palaephatus und Asclepiades b. Harpocr. p. 64. 5., welche beide in der eleusinischen Mythologie dem Orpheus folgten.

([13]) Triptolemos ist Rinderhirt als Buzyges. Eubuleus, ein in den Orphischen Gedichten beliebter Name, Schweinehirt, weil das Schwein vorzugsweise Opfer der Demeter war. Eumolpos heißt ποιμήν, vielleicht mit Bezug auf das heilige Geschlecht der Poimeniden.

Regirrung, wie sie sich nach der älteren Mythologie von selbst gebildet hatten. Selbst der Name des Dysaules (denn hier ist gewiß an absichtliche Etymologie zu denken) verräth dieses Unwirthliche der Lebensart, welche Demeter vorfand. (14) Der Name der Baubo dagegen hat eine ganz andere Beziehung, auf die Mythe des Zagreus des vorzüglichsten Gottes der Orphischen Theologie, welche wie mit den meisten Localdiensten mystischer Tendenz, so auch mit dem eleusinischen war combinirt worden. (15) Er bedeutet Pflegerin, Amme des Jacchos, des eleusinischen Dionysos, oder ins Orphische übertragen des Zagreus, des Sohnes vom Zeus und der Persephone. Diese gebar ihn vor ihrer Entführung durch Pluton (16); wahrscheinlich ging also die Dichtung so, daß er hernach der eleusinischen Baubo anvertraut worden war, ein schicklicher Anlaß, seinen Antheil an der eleusinischen Weihe zu begründen. — Baubo als Wirthin der Demeter ist dann auch zugleich anstatt der

---

(14) S. d. Lexica s. v. δυσαυλία u. δύσαυλος. Anders Schwenck etymol. Andeut. S. 113.

(15) S. oben S. 53. f. Ein Διόνυσος Ἐλευσίνιος kommt vor Nonnus Dionys. XXVII. 37. XXXI. 67. Eleusinische Bacchen ibid. XLVIII. 950. sqq. Eines besonderen Heiligthumes des Dionysos zu Eleusis gedenkt Schol. Arist. Ran. v. 343. Zunächst war Jacchos πάρεδρος oder σύμβωμος der Göttinnen. Die Nomenclatur Dionysos, Bacchos, Jacchos, Zagreus u. s. w. ist zuletzt durchaus willkührlich.

(16) Βαυβὼ i. q. μαῖα oder τιθήνη, s. Lob. p. 823. Eudocia. p. 93. Suid. Βαυβὼ (Βαβώ) καὶ Δηωὼ, ὀνόματα σοφῶν γυναικῶν. ἐξένισεν ἡ Βαυβὼ τὴν Δηωὼ Demo war wahrscheinlich der angenommene Name der Demeter, wie beim Homeriden Dos. Ueber die Geburt des Zagreus s. Nonnus Dionys. V. 565. VI. 154.

Metaneira und Jambe die, welche der Göttin den Kykeon reicht, und sie durch Scherze erheitert. Diese waren obscöner Art, eine verfängliche Gebehrde, zu welcher Baubo durch den Unwillen über die erste Unfreundlichkeit des Gastes gereizt wird, und welche durch einen zufälligen Gestus des kleinen Jacchus-Zagreus, den sie auf dem Arme hat, in's Scurrile ausschlägt. Darüber lacht Demeter, und bricht das Fasten. (17) — Die Fortsetzung der eleusinischen Scenen ist unbekannt.

d) **Das Wiederfinden der Persephone und Stiftungen des Ackerbaues.** — Von dem Schweinehirten Eubuleus erfährt Demeter den Ort, wo Pluton mit der Kore in den Hades hinabgefahren. Eubuleus und Triptolemos hatten ihre Heerden dort geweidet, darum konnten sie Bericht geben. (18) Demeter geht darauf selbst in den Hades und führt die Kore wieder aus der Unter-

---

(17) Lob. Agl. p. 819. sq. Voß mythol. Brr. V. 29. Die Stelle ist zweifelhaft, da Arnobius in seiner Uebersetzung der von Clemens angezogenen Verse den Jacchos nicht nennt. Allein es ist wahrscheinlicher, daß Arnobius diese Verse nicht verstanden hat, als daß bei Clemens die Worte *παῖς δ' ἦεν Ἴακχος* u. s. w. nur durch Corruption in den Text gekommen sind. Vermuthlich sind von Clemens hinter jenen Worten einige Verse weggelassen, wie bei solchen Anführungen häufig geschieht. Das *ἀνασύρειν πέπλους* ist an und für sich nur eine Gebehrde des Unwillens, s. Lob. p. 826. not. l. Selbst das *δεῖξαι τὸ αἰδοῖον* verräth nur *βδελυρία*. Theophr. Charact. XII.

(18) Einige Schweine werden zum vorläufigen Opfer mit hinabgerissen. s. Lob. p. 827. sq. Daß auch Triptolemos bei dieser Scene betheiligt war, sieht man aus Paus. I. 14. § 2. Tzetz. z. Hes. opp. 32.

welt empor. (19) Dann der Vertrag und das Decret des Zeus, (20) welches natürlich dasselbe blieb. — Aus Dankbarkeit übergiebt Demeter dann jenen beiden, die ihr den Weg zur Tochter gezeigt hatten, dem Eubuleus und dem Triptolemos, die ersten Cerealien, und unterweist sie zur Agricultur. (21) Auf das *σπείρειν* und *ἀροῦν*, welches die Göttin sie lehrte, bezieht sich wohl auch die Angabe, sie hätte die eleusinischen Freunde ihrer Liebe genießen

---

(19) S. Orph. Hymn. XLI., an die *Μήτηρ Ἀνταία*, wie eigentlich die Rhea oder Hekate heißt. *Νηστείαν κατέπαυσας Ἐλευσῖνος γυάλοισιν. Ἦλθες τ' εἰς Ἀΐδην πρὸς ἀγαυὴν Περσεφόνειαν.* Kore kam dann durch dasselbe *χάσμα* wieder empor, durch welches sie entführt war, s. Tzetz. l. l. Eudocia. p. 110. — Anders Et. M. p. 531. 5. Gud. p. 338. 20. (wo Didymus z. Menander citirt wird) Anecd. Oxon. Cramer I. p. 255. 1. *Κορύβαντες οἱ καταβάντες τὴν Κόρην ἀναγαγεῖν καὶ μὴ ἀναστρέψαντες*, wahrscheinlich eine phrygische Legende, der Etymologie zu Gefallen entstanden. Die Korybanten bewachen auch die Persephone, während sie in einsamer Höhle in den phrygischen Bergen versteckt ist. Orph. Argon. v. 32. vgl. Hymn. XXXIX. Porphyr. antr. Nymph. c. 7. Eben so den phrygischen Bacchos. Nonn. Dionys. XIII. 135 sq.

(20) Orph. Hymn. XXIX. 14. sq. an die Persephone:

εἰαρινὴ λειμωνιάσιν χαίρουσα πνοῇσιν,
ἱερὸν ἐκφαίνουσα δέμας βλαστοῖς χλοοκάρποις,
ἁρπαγιμαία λέχη μετοπωρινὰ νυμφευθεῖσα.

(21) Paus. I. 14. § 2. Vgl. Marm. Par. A. 6. *Τὸ πάθος τῶν ὑποδεξαμένων τὸν καρπὸν* wäre der Zustand, in welchen die eleusinischen Autochthonen nach dem ersten Genusse der Cerealien gerathen, s. d. dritt. Kap. § 15. Daß in den Orphischen Poesieen die Dichtung von der Thesmophoros mit der vom Raube verbunden war, sieht man aus Orph. Argon. v. 26. 27.

lassen. (22) Zum Schlusse gewiß die Einsetzung der Mysterien, wobei dann dieselben Personen, Dysaules, Eumolpos u. s. w. (23) zu ersten Priestern erhoben wurden.

Also der eleusinische Cult lag auch bei diesem Gedichte zu Grunde. Ob die Mythe sich von selbst so verändert hatte, oder ob dieses Gedicht sie verändern wollte, und wieweit es Gelegenheit hatte, auf den eleusinischen Cult zu influiren, dieses ist nicht bestimmt zu sagen. Orpheus galt später, wie für den Urheber der Mystik fast in allen Formen, so auch für den der eleusinischen. (24) Ueberlieferungen, welche blos Ausdruck einer Hypothese sind, Orpheus möchte wohl der Stifter dieser Mysterien gewesen seyn; indessen es muß doch in den späteren Einrichtungen der eleusinischen Mysterien etwas gewesen seyn, welches diese Hypothese begünstigte. Und in dieser Beziehung verdient hervorgehoben zu werden, daß die Lycomiden als eleusinische Daduchen sich Orphischer Poesieen zu ihren Recitationen bedient ha-

---

(22) S. oben S. 50. Ueber den allegorischen Sprachgebrauch von σπείρειν u. ἀροῦν. Beil. 6. Oder dieses schmutzige Bild bezog sich darauf, daß Dysaules, Triptolemos u. s. w. die ersten Priester wurden, wie auch die Liebe zwischen Jasion u. Demeter gedeutet wurde. Arrian. b. Eust. p. 1528. 14. cf. Eudoc. p 234. Ἰασίων — ἐκ Δήμητρος καὶ Κόρης κάτοχος γενόμενος, εἴς τε Σικελίαν ἦλθε, καὶ ἐπὶ πολλὴν ἄλλην γῆν ἐπλανήθη, τὰ ἐκείνης ὄργια δεικνύων. Eben so Attis, der Liebling der Kybele, zugleich ihr erster Priester, Lucian de Syr. Dea § 15. Noch anders ältere Ausleger, s. Lob. Agl. p. 824. sq.

(23) Dysaules ist der Stifter der Eleusinien zu Keleä in Phlius, wo er Bruder des Keleos genannt wurde, Paus. II. 12. § 5. 14. § 1. sq. Wie der Homeride u. Pamphos Töchter des Keleos und der Metaneira, so nannte man auch Töchter des Dysaules u. der Baubo, s. Asclepiades b. Harp. p. 64. 5.

(24) Lob. Agl. p. 238 — 242.

den, (25) und daß bei den Anthesterien zu Athen gleichfalls Orphische Poesieen zu den musikalischen Aufführungen im Odeion benutzt wurden. (26) Beides geschah erst in römischer Zeit; aber es beweist, daß die Orphische Dichtung damals eine weitgreifende nationelle Bedeutung genommen hatte.

Dieses bestätigt auch der Einfluß, den das Orphische Gedicht vom Raube auf die späteren Dichtungen desselben Kreises geübt hat. So zuerst auf Ovid, der zwar den Homerischen Keleos nennt, aber nicht den eleusinischen Fürsten, sondern ein armes Bäuerlein ist Keleos ihm geworden, der mit dem Töchterchen in den Wald geht, um Beeren und Reiser für seinen Tisch und für seine Hütte zu suchen. (27) Vor weiterer Abhängigkeit schützt den Ovid sein poetischer Tact; aber um so deutlicher ist der Einfluß, namentlich hinsichtlich der allgemeinen theologischen Anlage, bei den beiden Spätlingen, Nonnus und Claudian. Jener behandelt die Mythe vom Raube der Persephone nur beiläufig (28); aber die bloße Prophezeihung seines Asträos, der Demeter stehe ein großer Schmerz bevor, dieser aber werde die Ursache großer Ehre für sie, und großer Segnungen für die Welt seyn, ist Andeutung genug, welche poetische

---

(25) S. oben S. 62. Wie es scheint, wurde auch dieses Gedicht so benutzt, s. Paus. I. 14. 2.

(26) Philostr. vit. Apollon. V. 21. Vgl. Lob. Agl. p. 467. sq. Das Odeion war der Ort für die musischen und Rhapsoden-Agonen, s. Hesych. v. Ὠιδεῖον.

(27) Ovid. Fast. IV. 507. sq. Auch Virgil scheint nach Orpheus zu dichten, Georg. I. 39. nec repetita sequi curet Proserpina matrem. Proserpina habe der Mutter nicht folgen wollen, als diese sie aus Elysium abgeholt habe. Vgl. Serv. excerpt. a Lindenbrog. ibid: In infernum descendit Ceres, ut filiam reciperet. Illa matrem sequi noluit. S. A. 19.

(28) Nonnus Dionys. VI. 1 — 154. besonders v. 99 — 102.

Autorität auch in dieser Beziehung sein Gedicht geregelt habe. Das breite Gedicht aber des Claudian, obwohl in den eleusinischen Partieen nicht vollendet oder verstümmelt, verräth doch nach seiner ganzen Disposition und Tendenz auf das bestimmteste das Studium des Orpheus. (29) Freilich mag Claudian eine gute Dosis Abgeschmacktheit hinzugethan haben. — Pluton geräth plötzlich in Wuth, daß er allein unter allen Göttern — unverheirathet sei. Die ganze Unterwelt verschwört sich. Da erinnern ihn die Parcen, er brauche ja nur den Jupiter zu bitten. Dieser benutzt alsbald des infernalischen Bruders verliebten Kitzel, um einen höchst tiefsinnigen Plan auszuspinnen, mit welchem er die Götterwelt in einer Plenarversammlung bekannt macht. Pluton soll der Ceres das einzige Kind entführen. Jene soll auf diese Weise dahin gebracht werden, den Ackerbau zu stiften. (30) Die Natur bedürfe einer Erneuerung seit ihres Verfalles aus der Saturnischen Zeit u. s. w. Venus muß dann als Intriguantin fungiren. Persephone webt und singt, recht wie ein Orphisches Wesen. (31) Ceres

(29) Vgl. Lob. Agl. p. 343. 551.

(30) Claud. de rapt. Prosrp. III. v. 18 — 65. Die vielen Schilderungen in diesem Gedichte sind instructiv für das Studium der Reliefs, welche den Raub der Proserpina darstellen. Sie sind wohl größtentheils nichts weiter, als rhetorische Beschreibungen dieser Reliefs und sonstiger Abbildungen.

(31) Claud. de rapt. Prosrp. I. 246. sq. Eben so Nonn. Dionys V. 603. VI. 145. Vgl. Porphyr. de antr. Nymph. c. 15. οὕτω καὶ παρὰ τῷ Ὀρφεῖ ἡ Κόρη, ἥπερ ἐστὶ παντὸς τοῦ σπειρομένου ἔφορος, ἱστουργοῦσα παραδίδοται. Diod. V. 3. Lob. Agl. p. 550. sq. Das Singen, wie Orph. Hymn. XI. 6. vom Pan: ἁρμονίην κόσμοιο κρέκων φιλοπαίγμονι μολπῇ. XXXIV. vom Apoll: πάντα πόλον κιθάρῃ ἁρμόζεις.

hält sich zur phrygischen Rhea. Drei lange Bücher bringen die Geschichte nicht einmal bis zur Einkehr in Eleusis. Das übrige fehlt, doch sieht man aus der Ankündigung, (32) daß auch hier die Dichtung von den Ursprüngen des Ackerbaues und der Begründung einer agrarischen Cultur aufs engste mit der vom Raube verbunden war.

In der älteren Litteratur dichtet schon Euripides völlig in der Orphischen Weise. (33) Demeter ist identisch mit der Rhea-Kybele, Persephone ist *Κόρη ἄῤῥητος*, eine Beziehung, welche vorzugsweise den *γάμος* zwischen Zeus und Rhea, von welchem die phrygischen Mysterien erzählten betrifft. (34) Mit Cymbeln und Löwengespann sucht Deo die Tochter. Im Schmerze verbirgt sie sich in die Gebirge Phrygiens. "Da entfärbten sich der Erde Fluren, öde ward der Acker, die Heerden verschmachteten. In den Städten wüthete Hungersnoth, die Altäre waren ohne Opfer. Die Adern der Erde erstarrten bei dem Schmerze der Göttermutter, kein Quell sprudelte aus der Tiefe hervor." — Indessen dieses beweist nur die Existenz und das Studium der Orphischen Theogonie zu jener Zeit. Das besondere Gedicht vom Raube ist schwerlich so alt.

§ 6.

An größere Mythen pflegen sich kleinere arabeskenartig anzuhängen. So an die eleusinische von der Erscheinung der Demeter die Metamorphose des Askalabos,

(32) Claud. de rapt. Prosrp. I. 26. sq.

(33) Eurip. Helen. v. 1301. sqq.

(34) V. 1306. vgl. Eurip. Alexandr. b. Hesych. ἄῤῥητος. Das Epithet ἄῤῥητος bezieht sich auf die ἄῤῥητοι γοναί der Persephone Orph. Hymn. XXIX. vgl. Lob. Agl. p. 587.

oder Askalaphos. Denn die Lesart wechselt, und es entstehen statt eines Mährchens zwei, von welchen indessen das vom Askalabos das ältere zu seyn scheint.

Die Metamorphose des Askalabos erzählen Nicander, Ovid u. A. ([1]) Demeter in Eleusis, vor Durst verschmachtend, wünscht zu trinken. Eine Frau, Misme mit Namen, reicht ihr den Becher. Ihr Sohn Askalabos neckt die Trinkende. Die Göttin besprengt ihn mit einigen Tropfen, und er wird zur Eidechse, lebt in den Brunnen, und ist Göttern und Menschen verhaßt. (μεμίσηται) Der Sinn ist leicht. Die Eidechse heißt eben ἀσκάλαβος oder ἀσκαλαβιώτης, der Name Misme ist aus jenem μεμίσηται gebildet. Der Anknüpfungspunkt ist der Durst der Demeter. Die Eidechse mochte häufig Durstenden den Trank zum Ekel machen, darum dichtete der Volkswitz dieses Mährchen. ([2]) Es ist eine von jenen zahlreichen Verwandelungsgeschichten, welche, größtentheils wohl Producte der Phantasie des Volkes, nachmals ein so beliebter Gegenstand der Mythographie geworden sind.

Ἀσκάλαφος ist die Nachteule, bubo, dem Volke ein unheimliches, verwünschtes Wesen, den Griechen sowohl, als den Römern und Deutschen. Von den Römern bezeugt

---

([1]) Nicander Ther. v. 483. f. u. d. Antonin. lib. c. 24. Ovid. Metam. V. 438 — 461. Lactant. z. Stat. Theb. Bei diesem heißt der Knabe Stellis von stellio. i. q. ἀσκαλαβώτης.

([2]) Gewöhnlich ἀσκαλαβώτης, auch καλώτης (Hesych. s. v.) γαλεώτης (Menandr. frg. p. 68. sq.) αἰγώτης (Hesych. s. v.) σίντης. Als eine Art Hausthier bei Aristoph. Wolk. v. 171. Vgl. Dodwell Reis. II. 1. S. 113. Ueber die sonstigen Eigenschaften dieses Thieres s. Theophr. b. Phot. bibl. 528. b. 17. Bekk. Epaphrod. b. Et. M. p. 154. 16. Gud. p. 84. 10. p. 706.

es Plinius (³), von den Deutschen verschiedene Legenden, die Grimm gesammelt hat, von der Eule, welche des Bäckers Tochter ist, und Eule wurde, weil sie dem hungernden Heilande Brod verweigert hatte, u. s. w. (⁴) Eben so, erzählt Apollodor, (⁵) sei Askalaphos in das verhaßte Thier verwandelt worden, weil er der Demeter geschadet habe. Er nennt ihn einen Sohn des Acheron und der Gorgyra. Jenes ohne Zweifel, weil die Eule für einen Todesboten galt (⁶); γόργυρα aber ist die Wasserrinne, das kellerartige Gemäuer, wo die Eidechse sich aufhält (⁷), so daß also dieses nur auf den Askalabos paßt; eine Andeutung, daß er in diesem Zusammenhange der ältere ist. — Hernach wird dann auch der Homerische Held Askalaphos in's Spiel gezogen. Er wird einer der Duldenden im

---

(³) Plin. H. N. X. 16. Bubo funebris, et maxime abominatus publicis praecipue auspiciis, deserta incolit, nec tantum desolata, sed dira etiam et inaccessa. Noctis monstrum, nec cantu aliquo vocalis, sed gemitu. Ita in urbibus aut omnino in luce visus dirum ostentum est.

(⁴) In dieser Form hat Shakespeare diese Legende in seine Dichtung aufgenommen. Ein Aehnliches wird vom Bäckerknechte der darüber zum Kukuk geworden sei, erzählt. Am Oberharz gilt die Eule für einen verwünschten Menschen, und heißt Klagemutter, Klageweib. Grimm deutsch. Mythol. S. 370. 666.

(⁵) Ap. I. 5. § 3. II. 5. § 12.

(⁶) So erzählt auch Apollodor, Askalaphos sei zur Eule geworden, weil er der Demeter die Entführung ihrer Tochter in den Hades verkündet habe. Die Eule ist dabei offenbar funebris, und die vom Pluton entführte Persephone wie die verstorbene.

(⁷) Hesych. s. v. γόργυρα u. ἀρδάλοι. Etym. M. p. 238. 33. Herod. Gloss. Hippocr. p. 606.

Hades, den Herakles erlöst. (⁷) Andere verwechseln die Orphische *Βαυβώ* mit dem lateinischen bubo, und machen aus jener ein nächtliches Ungeheuer, dunkel und von grausiger Gestalt. (⁸)

Verwandt ist das Mährchen von der Entstehung der Frösche durch Demeter. Als die Göttin, Persephone suchend, durch Lycien geirrt sei, habe sie aus einer Quelle trinken wollen. Ungezogene Bauern trübten die Quelle. Sie verwandelte sie in Frösche. Dasselbe wird von der Artemis erzählt, die in Lycien viel verehrt wurde, mehr als Demeter. (¹⁰)

§ 7.

Die eleusinische Mythe verbreitete sich mit dem eleusinischen Cultus nach vielen Gegenden, und accommodirte sich den Localbeziehungen, wiewohl sie in den Grundzügen überall dieselbe geblieben ist. So auch in Arkadien, dessen eigenthümliche Version eine um so sorgfältigere Erörterung in Anspruch nimmt, weil sie neuerdings von ausgezeichneten

---

(⁷) Apollod. I. 1. Von demselben wird auch der Name Gamarions abgeleitet. Er sei ein Sohn des Ares, der ihm das *σῆμα* gelegt habe, daher der Name Gamaria. Etym. M. p. 108. 4., wo auch das Epigramm, welches bei Jacobs fehlt. vgl. Schol. II. *ο*. 112.

(⁸) So Michael. Psell. b. Allat. de quorund. Graec. opinat. p. 120. *Ἔστι γάρ που ταῖς Ὀρφικαῖς ἔπεσιν Βαυβώ τις* [illegible] — [illegible] war auch der Beiname des Grammatikers Dionysios, [illegible] Et. M. p. 270, 1. Eben so [illegible] Schol. Aristoph. Nubb. v. 504.

(¹⁰) Serv. Georg. I. 378. Mythogr. lat. I. 10. II. 17. 95. vgl. Menekrates b. Antonin. Liber. 35.

Mythologen (¹) als originell und vorzugsweise geeignet das Wesen der Demeter zu bestimmen, hervorgehoben ist. Die folgende Darstellung wird nachzuweisen suchen, daß dieses nicht der Fall ist, daß auch sie blos eine Modification der eleusinischen Mythe, und das scheinbar Alterthümliche und Bedeutungsvolle erst in Folge einer späteren Combination der Demetermythe mit denen des äolischen Poseidon Hippios entstanden ist.

Arkadien gilt gewöhnlich schlechthin für das Land, welchem Alterthum, Pelasgerthum, Autochthonenthum vorzugsweise zukomme. So wurde es schon bei den Alten angesehen, allein es ist wohl zu unterscheiden zwischen dem Arkadien, welches sie beschrieben, jenem Lande, wohin sich die verscheuchten Palasger zurückgezogen und in ihren Eigenthümlichkeiten erhalten hatten, und zwischen dem, welches wir kennen. Die Schriften eines Hecatäus, Hellanicus u. A. (²) sind bis auf wenige Fragmente verloren gegangen. Wir kennen Arkadien fast nur durch den Pausanias, der nach seiner Bildung schon ganz jenen Zeiten angehört, wo Kritik und Sagenschreibung Hand in Hand gingen, und dessen Periegese nach der Zeit, wo er Griechenland bereiste, mit demselben Rechte die erste der neueren Reisebeschreibungen, als die letzte der alten genannt werden kann. Seit

(¹) Müller z. Aesch. Eumenid. S. [illegible]. f. Welcker ep. Cycl. S. [illegible]. f.

(²) Hecatäus bereiste Arkadien, s. fr. [illegible]. Klaus. Hellanicus schrieb περὶ Ἀρκαδίας, wahrscheinlich chorographisch-mythologischen Inhaltes. Proseleneer soll die Arkader zuerst Hippys von Rhegium genannt haben, s. [illegible] opusc. II. p. 337. sq.; doch ist dieses schwerlich der alte. Die Ἀρκάδες βαλανηφάγοι kennt Alcäus frg. 91. Matth. vgl. Herod. I. 66. Autochthonenthum schreibt ihnen schon Asios zu. Paus. VIII. 1. § 2 vgl. Hellanic. b. Harpocr. p. 41. 81.

der Schlacht bei Mantinea und der durch Epaminondas bewirkten Emancipation der Peloponnesier aus der Abhängigkeit von Sparta, hatte sich Arkadien in allen Stücken verändert. Das einsame Hirtenvolk sah sich plötzlich in den Mittelpunkt der Nationalgeschichte versetzt; abgesondert von aller hellenischen Bildung war es derselben plötzlich zugänglich und in ihr ausgezeichnet geworden, hervorleuchtend durch seine Staatsmänner, Gelehrten und Dichter (1); seine Hauptstadt Megalopolis, eine Improvisation thebanischer Politik, war der Inbegriff alles Modernen, in allen Stücken neu und von gestern, die gemeinschaftliche Pflanzstadt von Theben, Athen und Argos. — Dieses Arkadien ist es, welches uns Pausanias beschreibt, und seine Zustände sind eine durchgängige Mischung von Alterthümlichem auf der einen Seite, aber auch von sehr Modernem auf der anderen; welches, wie er gesollt hätte, richtig zu würdigen und auseinander zu halten, Pausanias um so weniger geeignet war, da er gerade, als er Arkadien bereiste, in der Blüthe seiner Leichtgläubigkeit und Urtheilslosigkeit (2) stand.

(1) J. W. Kerkidas, s. Meineke in d. Abhandlgg. d. Berl. Akad. Histor. philol. Kl. 1832. S. 91 — 97.

(2) Vgl. die Geschichte von den singenden Fischen bei Klitor. Paus. VIII. 21. § 1. Vielleicht war es Mnaseas von Patara, Athen. VIII. 331. E., der den guten Pausanias zu solcher Ausdauer in der Geduldsprobe begeistert hatte. Dieser Mnaseas, einer der schlechtesten jenes Mythographengesindels, welches später den Ton angab, hatte auch von den Fischen erzählt, s. Heyne opusc. II. p. 340. sq. Die Periegesis des Pausanias ist uns so abgerissen aus allem litterärischen Zusammenhange überkommen, daß es unmöglich ist zu bestimmen, welche Schriftsteller vorzüglich ihn bei seinen Nachforschungen leiteten. Aber der bloße Verdacht, daß es Gewährsmänner, wie Mnaseas einer war, gewesen seyn könnten, muß zum Mißtrauen reizen.

Was insbesondere die Institute des Demeterdienstes betrifft, so läßt sich beinahe von allen aus dem Pausanias selbst nachweisen, daß sie gleichfalls zwar in ihren ersten Ursprüngen sehr alt und pelasgisch (4) waren, daß aber fast überall auf diese Fundamente viel neuere Gebräuche und Sagen, die der attischen Eleusinien, so wie dieselben etwa zur Zeit des Epaminondas seyn mochten, aufgetragen waren. So waren in Megalopolis die Eleusinien eine bloße Nachahmung der attischen. (5) In Pheneos war ein älterer Dienst gewesen, aber von Eleusis aus war ein Eumolpide gekommen und hatte einen jüngeren Cult gestiftet, kleine und große Eleusinien, wie zu Athen. (6) Auch zu Basilis (7) wurde die eleusinische Demeter verehrt, und eine Gegend, auf welche es wegen des folgenden besonders ankommt, in der Nähe von Thelpusa. (8) Selbst die Weihe der großen Göttinnen zu Andania, welche Pausanias die

(4) Herod. II. 171. Herodot spricht von Thesmophorien, die sich zur Zeit des Pausanias fast überall in Eleusinien verwandelt hatten. — Selbst die [illegible], von welchen Arkader b. Steph. B. p. 18. 6. sq. erzählt, sind schwerlich älter als Megalopolis. Ein Nationalfest aller Arkadier ist früher nicht bekannt. Wahrscheinlich wurde es in Megalopolis gefeiert.

(5) Paus. VIII. 31. § 4.

(6) Paus. VIII. 14. § 8 — 15. § 1. Der ältere Dienst der Demeter, (l. q. [illegible]), den Trisaules u. Damithales gestiftet hatten, wird hier noch von dem jüngeren der Eleusinia, der durch den Eumolpiden Naos nach Pheneos gekommen war, deutlich unterschieden. Daß es dort auch kleine Eleusinien gab, sieht man aus den Worten [illegible] u. s. w.

(7) Paus. VIII. 29. § 4. Vgl. Rinck [illegible] Athen. XIII. p. 609. F.

(8) Paus. VIII. 25. § 2.

[illegible] nächst der eleusinischen waren, und immer von ihrer Stiftung in einer Zeit vor den messenischen Kriegen erzählt werden mag, war doch in dem Zustande, welchen Pausanias kennen lernte, sogar weniger als eine attische Gründung, die bei der politischen Wiederherstellung Messeniens und Erbauung von Messene durch den Mysterienkundigen Methapus vorgenommen wurde, der wahrscheinlich aus dem [illegible]-attischen Geschlechte der Lycomiden war.(17) Ebenso endlich die Einweihung zu Keleä in Phlius. Auch hier ein älterer Dienst, neben dem sich die

(17) [illegible] Pausanias [illegible] IV. 1. § 7. [illegible] p. [illegible] p. [illegible]. Lob. Agl. p. [illegible] in dem [illegible] der attischen Lycomiden. [illegible] Paus. IV. 26. § 1. 2. 26. § 3. 6. 27. § 4. 33. § 3. [illegible] IV. 2. § 4. V. 3. § 4. [illegible] Lob. Agl. p. [illegible] [illegible] p. [illegible] Paus. IV. 14. § 1. 23. § 4. u. [illegible] Paus. IV. 24. § 6. vgl. 31. § 3. [illegible] Paus. VIII 27. § 1. [illegible]

spätere Stiftung stellte, diese offenbar von sehr jungem Ursprunge, da die Namen derer, welche die eleusinischen Mysterien dorthin verpflanzt haben sollten, die der Orphischen Dichtung sind. (11)

Dieses zur Einleitung der Berichte des Pausanias von dem, was er sich zu Thelpusa und Phigalia von seinen gewöhnlichen Berichterstattern, den Exegeten der Tempel und Merkwürdigkeiten erzählen ließ. Bei Thelpusa sagt er, hinter dieser Stadt führe der Ladon zu dem Heiligthum der Demeter in Onkä. (12) Diese Göttin heiße Ἐριννύς, die zürnende, denn ἐριννύειν heiße bei den Arkadiern zürnen. (13) Auch Λουσία werde sie genannt. Der mythologische Grund dieser Benennungen sei folgender. Demeter, als sie die Tochter suchte, sei auch in diese Gegend gekommen. Da sei Poseidon, der dort als Hippios verehrt wurde, in Liebe zu ihr entbrannt. Jene, um ihm zu entgehen, habe die Gestalt einer Stute angenommen, und sich unter die Rosse des Königs Onkos verborgen; Poseidon aber alsbald in einen Hengst und so ihr beigewohnt. Darüber sei Demeter zuerst erzürnt gewesen, hernach aber habe sie den Zorn fahren lassen, und in dem

---

(11) S. Paus. II. 14. § 1. 2. vgl. 12. § 5. oben S. 131 f. Dysaules heißt hier ein Bruder des Keleos, nach welchem der ganze Ort benannt war.

(12) Paus. VIII. 25. § 3 — 5. τὸ ἐν Ὀγκείῳ κ. χωρίῳ. Schellenberg z. Antim. fr. XVIII. wählt die Form Ὄγκα. Doch s. Etym. M. p. 662. 42. Ὄγκαι, πόλις ἐν Ἀρκαδίᾳ, ἀπὸ Ὄγκου τινὸς ὀνομασθεῖσα. vgl. Tzetz. z. Lycophr. v. 1225.

(13) Dasselbe Etym. M. p. 374.

Ladon gebadet. ([14]) Vom Zorne der Name der Ἐρινύς, nach dem Bade Λουσία. Vom Poseidon habe sie dann eine Tochter geboren, deren Name geheim sei, (die Persephone) und außer dieser das Roß Areion. Um dieses Rosses willen, behaupte man zu Thelpusa, sei zuerst hier Poseidon als Hippios verehrt worden. Jenes Rosses gedenke die Ilias und Thebais, hernach Antimachus. ([15]) Die beiden ersten nenneten den Areion als ein Pferd göttlicher Abkunft, und dasjenige, auf welchem Adrastos in dem Zuge der Sieben gegen Theben entkommen sei. Antimachus dagegen erzähle, dieses Pferd sei unweit Thelpusa, nahe bei dem Haine des onkäischen Apollon, von selbst aus der Erde geboren. ([16]) Herakles habe dieses Roß auf seinem Zuge gegen Elis vom König Onkos bekommen, vom Herakles sei es dann hernach auf den Adrastos übergegangen.

Also einen älteren Zeugen, als den Antimachus konnte man dafür, daß der Areion bei dem arkadischen Onkä geboren, und deshalb Poseidon dort zuerst als Hippios verehrt sei, nicht aufbringen, und dieser, Antimachos, sagt noch gar nicht einmal das, wofür er hier citirt wird, daß Areion von der Demeter Erinnys geboren sei. Eine solche

---

([14]) Das übliche Reinigungsbad. Eben so badet Europa in Kreta, Antig. Caryst. 170. Leto bei Zoster, Steph. B. p. 196. 2. Hera im Euphrat, Aelian. H. A. XII. 30.

([15]) Il. ψ. 346. Theb. reliq. p. 64. sq. de Leutsch. — Antim. fr. XVII-XX. vgl. Bekk. Anecd. p. 1373., ein Fragment welches wahrscheinlich in denselben Zusammenhang gehört.

([16]) *Αὐτὴ γαῖ' ἀνέδωκε* d. h. die Erde von selbst, ohne Beihülfe, wie Hes. Theog. 924. *αὐτὸς Ζεύς*. Vgl. Hermann opusc. I. p. 313. sq.

Göttin und diese Genealogie kennen erst Lycophron, Kallimachos und die späteren Mythographen. ([17])

Andere Berichte weisen auf einen ganz anderen Localzusammenhang, nach Böotien und Thessalien, und es wird sich leicht zeigen lassen, daß diese Mythe von der Geburt des Areion erst durch spätere Uebertragung von dort nach Arkadien gekommen ist. Die Pferdezucht, und mit ihr die Verbindung, die Verehrung des Poseidon Hippios, ist alt in Thessalien ([18]) und Böotien. ([19]) Daß sie es in Arkadien nicht war, ließe sich schon wegen der Natur des Landes behaupten, das bis auf wenige Strecken gebirgicht, und auch in jenen nur für Schaafzucht geeignet war. Aber Polybius sagt außerdem ausdrücklich, daß erst seit Philopömens militärischer Wirksamkeit die arkadische Reiterei von einiger Bedeutung geworden sei. ([20]) Gestiftet also wurde eine solche wohl erst seitdem, als Arkadien eine militärische Macht geworden war, und in dieselbe Zeit möchte dann auch der Ursprung der arkadischen Culte des Poseidon Hippios fallen, wie solche sich zu Mantinea,

---

([17]) Lycophr. Alex. v. 153. 1040. 1225. Callim. fr. 82. 207. Bentl. vgl. A. 35.

([18]) In Thessalien das erste Roß, Lucan. Pharsal. VI. 396. Areion dort geboren, Serv. Georg. I. 12. Skyphios dort aus dem Felsen entsprungen. Etym. M. p. 473. 42. Ἵππιος ὁ Ποσειδῶν, ὅτι δοκεῖ πρῶτον ἵππον γεγεννηκέναι Σίσυφον (l. Σκύφιον) ἐν Θεσσαλίᾳ, τῇ τριαίνῃ πέτραν παίσας. Vgl. A. 22. 23.

([19]) Zu Onchestos u. Theben. s. d. Ausleger z. Hom. Hymn. in Ap. Pyth. v. 53.

([20]) Polyb. X. 25.

Pheneos, Methydrion, und endlich besonders zu Onka fanden. (21)

Homer kennt den Areion als das Roß des Adrastos, seine Geburt aber verlegte er wahrscheinlich noch nach Thessalien, von wo, als dem ältesten Orte hellenischer Pferdezucht (22), jene Mythe nachmals nach Böotien in die Gegend von Onchestos verlegt seyn mag. Im Schilde des Herakles ist Areion das Pferd, mit welchem Herakles gegen den Kyknos kämpft, und zwar noch in Thessalien,

---

(21) Bei Mantinea die Quelle Arne, welche an den Stammsitz der äolischen Böotier erinnert. Auch in den der argivischen Grenze zunächst gelegenen Dörfern wurde Poseidon Hippios verehrt. Den Tempel sollten Trophonios und Agamedes, die Heroen der böotischen Architektonik erbauet haben. Paus. VIII. 10. § 2. 3. 7. § 2. 8. § 2. Zu Pheneos u. Methydrion s. Paus. VIII. 14. § 4. 36. § 2.

(22) S. die Geschichte der beiden Rosse des Achill, des Xanthos u. Balios, Il. π. 149. τ. 400. f. ψ. 276. f. Vom Zephyr gebar sie die Harpyie Podarge, an den Strömungen des Okeanos. Poseidon schenkt sie an den Peleus, vgl. Apollod. III. 13. § 5., von diesem kommen sie an den Achill. Der Ort der Geburt ist hier also noch der der allgemeinen Genesis; von da aber kommen sie nach Thessalien, und zwar durch den Poseidon Hippios. Aehnliche Rosse, gleichfalls τέκνα Ποδάργης, sind Phlogeos, Harpagos, Xanthos und Kyllaros, (Ledaeus Cyllarus Stat. Silv. I. 1. 54.) welche beim Stesichorus (fr. I. ed. Kleine. vgl. Cramer Anecd. II. p. 456, 11.) den Dioskuren vom Hermes und der Hera geschenkt wurden. — Ἀθηνᾶ Ἱππία ist nur ἐπώνυμος, wie schon in dem Gesange des Lamprokles. — Sprößlinge des Poseidon, in denen er seine Bedeutung als Hippios findet, sind Areion, Pegasus (Hesych. Ἵππ. Ποσ., διὰ τὸ ἵππους ἐγέννησε Ποσειδῶν, Ἀρίωνα [leg. Ἀρείονα] καὶ Πήγασον) und Skyphios, s. A. 18. und Völcker Mythol. des Jap. Geschl. S. 180. f.

im Haine des pagasäischen Apollon. (23) In der Thebais aber, soweit sie in den epischen Cyclus übergegangen war (24), ist die Dichtung vom Herakles und die vom Adrastos combinirt, die Geburt des Areion aber schon in der Gegend des böotischen Onchestos, wo zur Zeit des Dichters der Homerischen Hymne auf den pythischen Apollon der Hauptcult des Poseidon Hippios war, localisirt. Poseidon, heißt es, habe mit einer Erinnys (25) den Areion an der Tilphossischen Quelle, die nahe bei Onchestos ist, gezeugt. Das Pferd sei dann zunächst das Eigenthum des Kopreus, Kö-

---

(23) Scut. Hercul. v. 120. Eben daselbst noch beim Stesichorus, s. Vogel Hercul. p. 9. 23. Der Hain des pagasäischen Apoll lag an dem pagasäischen Meerbusen. Dort war auch das Arne, von wo die Böotier nach Böotien kamen, Müller Orchom. S. 391. f. vgl. z. Karte des nördlichen Griechl. S. 18. f., und den Cult des Hippios nach Onchestos verpflanzten. Dort also die älteste Pferdezucht mit Wettrennen und Verehrung des Poseidon, und dort auch die älteste Schiffahrt. s. Lucan. Pharsal. VI. 395. sqq. Wahrscheinlich ist auch die Verehrung des Poseidon in der doppelten Qualität, als Hippios und als Vorstehers der Schiffahrt, von hier ausgegangen, deren Ursache wohl keine andre ist, als daß er vornehmster Gott des Stammes war, welcher sich in beider Hinsicht am ersten auszeichnete. Bei den äolischen Stämmen war Poseidon fast durchgehends Hauptgott.

(24) Schol. Il. ψ. 346., wo für πρὸς Τρηχῖνι mit Heinrich z. Scut. Hercul. v. 120. πρὸς Τραχῖνι zu lesen ist; obgleich auch so, wenn der Hain des pagasäischen Apollon gemeint ist, eine sehr ungenaue Angabe. — Die Notiz schließt mit dem Citate ἡ ἱστορία παρὰ τοῖς κυκλικοῖς. Dieses erklärt Welcker ep. Cycl. S. 63. f. von einem Cyclus des Periegeten Polemon, der aber schwerlich jemals existirt hat. Vielmehr es ist der epische Cyclus. vgl. Müller Ztschr. f. Alterthmsw. 1835. No. 147. S. 1181. f.

(25) Etymol. v. Ἀρίων, ὁ ἵππος, Ποσειδῶνος υἱὸς καὶ μιᾶς τῶν Ἐρινύων.

nigos von Haliartos, der Nachbarstadt von Onchestos (**), gewesen, von diesem aber an den Herakles, von diesem endlich an den Adrastos gekommen.

Es leuchtet ein, in welchem Sinne hier eine Erinnys die Mutter des Areion genannt wird. Es ist dieses wesentlich im Zusammenhange der alten Thebais begründet, welche vorzugsweise von dem zürnenden Verhängnisse, welches über der Labdakidenfamilie schwebte, gesungen hat. Das Walten dieser zürnenden Nothwendigkeit, d. h. der an irgend einem Punkte ihrer Bestimmungen, sei es in der natürlichen, sei es in der sittlichen Welt verletzten, und sich wegen dieser Verletzung an den Individuen, die derselben schuldig sind, rächenden Weltordnung, deren Dienerinnen die nach der bei solchen Figuren gewöhnlichen Weise zu einem Plural personificirten Erinnyen sind, — das Walten dieses Verhängnisses hervorzuheben, war eine vorherrschende Tendenz der nachhomerischen Epopöen. So dichteten die Kyprien, Helena sei eine Tochter der Nemesis (**), und es war dieses in keinem anderen Sinne gemeint, als in welchem die Thebais den Areion, welcher den Adrastos gegen Theben führte, einen Sprößling der Erinnys nannte. Helena war in jenem Gedichte nur ein Mittel in der Hand der Nemesis, welche sich an Griechen und Trojanern erfüllen wollte; eben so in diesem der Areion und Adrastos nur ein Bote

(**) Onchestos heißt ein Sohn des Haliartos Schol. Il. .. 620.

(**) B. Athen. VIII. p. 334. C vgl. Paus. I. 33. § 2. 7. Bei Hesiod hatte die Helena schon eine Art von kosmischer Bedeutung, sie ist die Tochter des Okeanos u. der Tethys Schol. Pind. Nem. X. 150. Hernach wird sie Tochter der bestimmten Nemesis von Rhamnus, u. dadurch in Attika localisirt, vom Theseus Mutter der Iphigenie u. s. w.

und Geweihter der Erinnys, welche gegen die Thebanische Dynastie zürnte. In demselben Sinne nennt beim Aeschylos der Seher Amphiaraos den Tydeus einen Schergen der Erinnys und Knecht des Blutes, dem "allen Unheils bösen Rath" Adrastos danke. ([28]) — Die genealogischen Verknüpfungen sind hier noch ganz willkührlich und unter der Potenz der epischen Bedeutsamkeit. Wiewohl neben jener aus der Thebais entlehnten noch eine andere vorkommt, welche gleichfalls aus einer der nachhomerischen Epopöen entlehnt seyn möchte, und das Ansehen hat, noch älter zu seyn, als jene. ([29]) Hier wird nehmlich Areion der Sohn

---

([28]) *Ἐρινύος κλητῆρα, πρόσπολον φόνου*
κακῶν τ᾿ Ἀδράστῳ τῶνδε βουλευτήριον.
Aeschyl. Sept. v. 574. 575.

([29]) Schol. Vict. zu Il. ψ. 346. bemerkt, Homer sage vom Areion blos, er sei göttliches Geschlechtes: *οἱ δὲ νεώτεροι Ποσειδῶνος καὶ Ἁρπυίας αὐτὸν γενεαλογοῦσιν, οἱ δὲ ἐν τῷ κύκλῳ Ποσειδῶνος καὶ Ἐρινύος.* — Die *νεώτεροι* pflegen in den Scholien zur Ilias, wie eine Vergleichung solcher Citate lehrt, besonders in denen, welche nach den von Lehrs nachgewiesenen Kriterien aus den Commentaren des Aristarch u. seiner Schule stammen, die recentiores *epici* zu seyn, ohne Rücksicht auf den Cyclus, während dieses oder der Cycliker in solchen Anmerkungen gar nicht gedacht wird. Die ältere Kritik scheint diesen entweder noch gar nicht gekannt, oder doch noch nicht berücksichtigt zu haben. Die Notizen *ἡ ἱστορία παρὰ τοῖς κυκλικοῖς* u. dgl. finden sich immer in solchen Scholien, für welche man eine spätere Tradition voraussetzen muß. Wenn beide Citate, *παρὰ τοῖς νεωτέροις* u. *παρὰ τοῖς κυκλικοῖς* zusammentreffen, darf man annehmen, daß das erstere aus der älteren Tradition angenommen, das letztere aber erst von der jüngeren hinzugefügt ist. Beide Angaben würden sich auf diese Weise auf das nachhomerische Epos beziehen, nur daß die letzteren nicht unmittelbar, sondern mittelbar aus den in den epischen Cyclus übergegangenen Partieen jener Epopöen geschöpft zu seyn scheinen.

einer Harpyie genannt, gerade wie beim Homer die Rosse des Achilleus, beim Stesichorus die der Dioskuren von der Harpyie Podarge stammen (30)

Hier ist ein guter und tiefbegründeter Zusammenhang, und was man diesem nicht glauben will, wird man den äußeren Zeugnissen zugeben müssen, daß nehmlich die Mythe vom Areion ursprünglich nach Onchestos gehört, und daß die arkadische Onkä (wahrscheinlich eine Verstümmelung des Namens Onchestos) nichts weiter ist als eine Uebertragung derselben von dem einen Orte auf den andern. Antimachos zuerst bereicherte seine Thebais mit dieser neuen Fiction. (31) Er wagte die Erinnys nicht mit hinüberzunehmen, und ließ den Areion in Arkadien, dem zu jedem Autochthonenthum privilegirten Lande, lieber ein autochthones Roß (32) seyn. Hernach die Verpflanzung der eleusinischen Mythe nach Arkadien und in die Nähe von Thelpusa. Demeter war damals so gut wie Ge. (33) So wurde dann aus der Ge des Antimachos und der Erinnys der Thebais eine Demeter

---

(30) S. A. 23. Von nicht geringerem Alter dürfte die Ueberlieferung seyn, das erste Roß sei durch Berührung mit dem Dreizacke des Poseidon aus einem Felsen entsprungen. A. 10. Die Genealogie von der Erinnys wendet Quintus Smyrn. VIII. 242 f. weiter an:

> Αἴθων καὶ Φλόγιος, Κόναβος δ' ἐπὶ τοῖσι Φόβος τε,
> Τοὺς Βορέῃ κελάδοντι τέκε βλοσυρῶπις Ἐριννύς.

(31) Die Mythologie des Antimachus ist überall die spätere. So wird Dionysos bei ihm zuerst nach dem arabischen Nysa versetzt. fr. 66. Herakles Züge gegen Elis sind alt, aber beim Antimachus ist auch dieses neu, daß er den Areion **reitet**. Adrast reitet nur in dem Drange des Augenblicks, s. Schellenb. z. fr. 20.

(32) S. **oben** S. 34. 35.

(33) S. **oben** S. 30. f.

Erinnys. Wie absurd die Ackergöttin unter die Erinnyen zu versetzen ([34]), wie häßlich diese Stuten-Maskerade ([35]), wie ungereimt endlich, Demeter sei in die Gegend gekommen, um Persephone zu suchen, und hernach, sie habe diese erst vom Poseidon empfangen und geboren!

Doch es ist noch ein Fundament dieser Mythen-Combination übrig, eine wichtige Autorität, welche vorzüglich dazu beigetragen haben mag, die Kritik zu paralysiren. Es ist dieses ein Bild des alten äginetischen Künstlers Onatas, welches man zu Phigalia dereinst besessen haben wollte, und welches nach der Beschreibung des Pausanias auf das genaueste mit jener Mythe in Correspondenz steht. Pausanias besuchte Phigalia besonders wegen jenes Bildes. Er kam und hörte dieselbe Geschichte, wie zu Thelpusa; nur daß man hier behauptete, Demeter habe vom Poseidon geboren nicht ein Roß, (da doch mit Auslassung des Areion

---

([34]) Denn Demeter Erinnys ist wirklich eine der Furien. So b. Lycophr. Alex. v. 153. 1040. 1225. u. wenn Ptolem. Chennus b. Phot. bibl. p. 148. b. Bekk. erzählt, Orestes sei an einem Feste der Demeter Erinnys geboren worden. Es ist dasselbe Fest der Erinnyen zu Megalopolis, an welchem Orestes wahnsinnig wird. Paus. VIII. 34. § 1.; übrigens wie b. Ptol. Hephaest b. Phot. bibl. 149. a. wo Marsyas an einem Feste des Apollon geboren wird.

([35]) Von der auch Apollod. III. 6. § 8. u. Tzetz. z. Lycophr. 1225. 1374. weiß. Letzterer beruft sich auf den Tegeaten Ἀρίαιθος, über welchen s. Fabric. bibl. Gr. IV. p. 111. Harl. Welck. ep. Cycl. S. 67. A. 87. Schol. Il. δ 319. Schol. vat. Eur. Rhes v. 36., wo Ἀρήϊθος, u. Porphyr. z. Il. γ. 175. wo für Ἄνθος u. Δίαιθος zu schrb. Ἀρίαιθος. — Vgl. ferner Ovid. Metam. VI. 119. u. Stat. Theb. VI. 301. sq. Solche Verwandlungen, wie des Poseidon in einen Hengst, u. der Demeter in eine Stute nimmt gleichfalls erst die spätere Mythographie zu Hülfe.

die eigentliche Beziehung wegfällt) sondern die Persephone, oder wie sie in Arkadien hieß, die Despöna. Demeter habe sich damals, zugleich ergrimmt auf den Poseidon und bekümmert wegen des Raubes der Tochter ([36]), in ein schwarzes Gewand verhüllt, in eine Höhle bei der Stadt verborgen, von Göttern und Menschen abgesondert. Darüber sei alle Vegetation erstorben, und Hungersnoth habe die Menschen aufgerieben. Kein Gott habe gewußt, wo Demeter sei, bis endlich Pan, durch Arkadiens Gebirge jagend, sie zufällig in der Höhle bemerkt habe. Er sagte es dem Zeus, und dieser schickte nun die Moiren ab, welche sie zur Rückkehr bewegen. ([37]) Seitdem sei die Höhle heilig gewesen und ein Bild der Göttin habe es gegeben, wo Demeter sitzend auf einem Steine, in Gestalt einer Matrone dargestellt gewesen sei; nur daß Kopf und Haare die eines Pferdes gewesen seyen, und Schlangen sammt anderem Gethiere seyen aus dem Kopfe hervorgewachsen. Das schwarze Gewand habe sie bis zu den Füßen umflossen, sie sei deshalb *Μέλαινα*, die Schwarze genannt worden. In der einen Hand habe sie einen Delphin, in der anderen eine Taube gehabt. Dieses Bild sei von einem unbekannten

---

([36]) S. Paus. II. 14. § 1. 2. vgl. 12. § 5. Die ungereimte Unterscheidung eines doppelten Affectes des Grames wegen des Verlustes der Persephone und des Zornes wegen der Zudringlichkeiten des Poseidon wird zweimal besonders hervorgehoben.

([37]) Die dann auch den Beschluß des Zeus ermitteln , als Organe der natürlichen Nothwendigkeit, s. oben S. 128 f., welche sich in diesem Dekrete ausspricht. Zu Korinth wurden die Moiren neben den Göttinnen verehrt, s. Paus. II. 11. § 6. 4. 7. vgl. VIII. 30. § 5. 7. Später galten sie für [illegible] δυνάμεις, Porphyr. b. Euseb. Praep. Ev. III. 11.

Künstler gewesen, hernach durch das Feuer verzehrt. Nach diesem Vorfall habe man lange Zeit nicht allein kein Bild der Göttin gehabt, sondern auch die Opfer und Feste gänzlich unterlassen. Da sei Mißwachs gekommen, man habe zu Delphi gefragt, und den Bescheid erhalten, die Krankheit ihrer Felder sei Folge ihrer Vernachlässigung der Ackergöttin. Schlimmeres werde kommen, wenn man Demeter nicht alsbald in ihre alten Ehren wieder einsetze. Nun sei der Cult wieder eingerichtet, und beim Onatas ein neues Bild bestellt. Dieser habe es gemacht, nach einer Zeichnung oder Copie von jenem älteren Bilde, "oder auch wohl nach Traumbildern." ([38]) Aber, sagt Pausanias, dieses Bild konnte ich nicht finden, und die Meisten in Phigalia wollten gar nichts von einem solchen wissen. Nur ein sehr alter Mann erzählte mir, drei Geschlechter vor seiner Zeit sei der Felsen, worin die Höhle mit der Statue, eingestürzt, auf diese Weise möge das alte Bild vernichtet seyn. Die Spuren eines solchen Einsturzes will Pausanias an jenem Felsen selbst bemerkt haben.

Also wieder die eleusinische Mythe bis auf die kleinsten Einzelheiten, und vermengt mit denselben die Mythe von der Geburt des Areion, ein Beweis, daß der Cult zu Phigalia dahin von Thelpusa gekommen war. Das Bild bezieht sich auf beide. Das schwarze Gewand und der Stein,

---

([38]) *Τότε δὲ ὁ ἀνὴρ οὗτος ἀνευρὼν γραφὴν ἢ μίμημα τοῦ ἀρχαίου ξοάνου, τὰ πλείω τοῖδε, ὡς λέγεται, καὶ κατὰ ὀνειράτων ὄψιν, ἐποίησε χαλκοῦν Φιγαλεῦσιν ἄγαλμα.* Paus. l. l. § 4. Die triviale Ausflucht mit dem Traumbilde beweist, wie viel von jener Zeichnung zu halten ist.

auf welchem die Göttin saß, auf die eleusinische Mythe (*), der Pferdekopf mit den Schlangen, die Taube und der Delphin, auf die Liebe des Poseidon und die Geburt des Areion. Und ein solches Bild sollte es vom Onatas gegeben haben? War dieses der Fall, wie alle Archäologen nach dem Pausanias angenommen haben (**), so müßte allerdings auch jene Mythe in Arkadien sehr alt seyn. So aber hat man nach dem Obigen die gegründetste Ursache, das Ganze für eine Periegeten-Fabel zu erklären, wie so manche aus den früheren Reisebeschreibungen in den Pausanias übergegangen seyn mag. Wer bürgt für die Quelle, aus welcher dieser die Notiz vom jenem Bilde des Onatas nahm? Wie kann das Zeugniß jenes einzigen alten Mannes, seinen Patriotismus in Ehren, gegen das vereinigte aller seiner Mitbürger gelten? Ist denn auch

---

(*) Ein χιτὼν ποδήρης, wie Hom. Hymn. in Cer. v. 181. sq. Der Stein ist die πέτρα ἀγέλαστος vgl. oben S. 88. A. 27. S. 98. A. 41.

(**) Thiersch Epochen der bildenden Kunst. II. S. 38. vgl. 2te Abthl. S. 41. n. 126. Sillig Catal. Artif. p. 308. Müller Archäol. § 83. A. 3. Rathgeber in Ersch und Gruber Encyclop. III. 3. S. 414. f. Letzterer identificirt die Demeter von Phigalia willkürlich mit der Hekate. Sillig vergleicht Paus. I. 38. § 8., Müller Paus III. 16. § 1. Dort heißt es, das Dionysosbild in Eleutherä sei eine Nachahmung des ξοάνου vom Eleutherischen Dionysos zu Athen. Dieses war also noch vorhanden, und in sofern paßt diese Analogie nicht, abgesehen von den übrigen Instanzen gegen die Aechtheit des Bildes, welches Onatas wiederholt haben sollte, und welches ohne Zweifel niemals anders als in der Phantasie des Tempel-Exegeten zu Phigalia existirt hat. Paus. III. 16. § 1. wird einem alten Götterbilde ein neues Gesicht angesetzt. Dergleichen Restaurationen waren gewiß nicht selten, aber auch so wird die Existenz jenes Werkes um nichts wahrscheinlicher.

solch eine plastische Phantasterei zu den Zeiten eines Onatas denkbar, da doch zuerst die Hekatebilder aus mehreren Formen zusammengesetzt seyn sollen, und dieses erst seit dem Alkamenes, der nicht so alt ist, als Onatas? (41) Und endlich, was das Wichtigste ist, liegt nicht die bestimmte Ueberlieferung vor, daß erst durch Aeschylus bei der Aufführung der Eumeniden die Furien Schlangenhaar bekommen haben? (42) Die Eumeniden sind wahrscheinlich später aufgeführt, als jenes Bild gearbeitet seyn könnte. (43) Hätte dieses früher oder gleichzeitig existirt, so würde jene Notiz entweder gar nicht, oder mit dem Zusatze, daß dasselbe gleichzeitig vom Onatas angebracht sei, auf uns gekommen seyn.

Dieses meine Ansicht über jene an sich höchst unbedeutenden, aber wegen der mannigfachen Beziehung auf Epos und Kunstgeschichte nicht uninteressanten Mythen. Anders Müller und Hermann, deren Erklärungen noch anzuführen und zu beurtheilen erlaubt sei.

Müller begründet auf jenen Ueberlieferungen (und erklärt sie zugleich damit) die Hypothese, die Erinnyen seyen eigentlich identisch mit der Demeter Erinnys, dieses die

---

(41) S. Paus. II. 30. § 2.

(42) Paus. I. 28. § 6. Apulej. de orthograph. p. 6. Schlangenhaar ist am ältesten, wenigstens in der Poesie, bei den Gorgonen. Aber auch hier fehlt es auf den Denkmälern des ältesten Stiles, s. Levezow üb. d. Entw. des Gorgonen-Ideals. Abhdlgg. d. Brl. Akad. 1832. II. S. 152. f.

(43) Sillig setzt den Onatas zwischen Ol. 76. u. 80. Müller § 82. S. 62. der neuen Ausgb. zwischen Ol. 78. u. 83. Nach Rathgeber hätte Onatas das Bild gearbeitet "auf der Reise nach Olympia" und "in einem noch ziemlich jugendlichem Alter, als er sich noch mit Aufträgen der Art befaßte."

Bezeichnung einer grollenden Naturgewalt, der Erde, wenn sie, von winterlichen Stürmen überschüttet, zu zürnen scheine, jene nichts weiter als das von seiner eigentlichen Beziehung losgerissene, zu einer besonderen Geltung erhobene, und in den Plural verwandelte Epithet dieser Naturgewalt. Daß auf eine solche Weise häufig mythologische Figurationen entstanden seyen, ist ausgemacht (44), aber schwerlich leidet diese Analogie auf den besonderen Fall, welcher fraglich ist, eine Anwendung. Die Erinnyen kennt das Epos und überhaupt die ältere Dichtung nicht anders, als in der Bedeutung nächtlicher und chthonischer Urwesen, welche im Dienste des Aïdoneus und der Persephone sind; eine specifische Beziehung zur Demeter ist nirgends aufzufinden. Höchstens werden sie bisweilen neben einander verehrt, aber auch dieses nur in solchen Gruppen, wo beide Gottheiten ihre erste und nächste Bedeutung schon eingebüßt haben, und in der gemeinschaftlichen Beziehung productiver Mächte der Erdtiefe einander nahe getreten sind. (45) Die nächste

---

(44) Wie z. B. die Adrastea eigentlich eine Kybele-Adrastea gewesen zu seyn scheint, s. Marq. Cyz. S. 103. f. Aber schwerlich möchte sich auch die Nemesis auf ein solches Verhältniß zur Kybele zurückführen lassen. — Wenn Schol. Eurip. Rhes. 342. die Nemesis von Rhamnus eine Tochter der Demeter genannt wird, so ist jene mit der Adrastea, diese mit der Rhea verwechselt.

(45) Wie in der Gruppe zu Phlyeis, Paus. I. 31. § 2., wo *Κόρη πρωτογόνη* der *Κόρη πρωτόγονος* zu Andania, Paus. IV. 1. § 8. entspricht. — Müller zu Aeschyl. Eumen. S. 170. f. nimmt an, daß auch zu Kolonos Demeter neben den Semnen verehrt sei. Allein Androtion b. Schol. Od. λ. 271. meint offenbar das Heiligthum der Demeter Chloe, welches am Eingange zu der Burg lag, da er die Athena Polias u. den Zeus Polieus neben ihr nennt. Vgl. Herm. opusc. VI. 2. S. 204.

Bedeutung der Erinnyen aber ist eine rein praktische. Sie sind die executiven Organe der verletzten und darum zürnenden Naturordnung. Wo etwas über sein Recht, über die ihm von der Natur (*) oder von seiner Pflicht gesteckte Grenze der Individualität oder Pietät ausgeschweift hat, da ist die Naturordnung, welche zugleich die höchste Instanz in Dingen der Sittlichkeit ist, verletzt, da sind die Erinnyen zur Hand, und halten darauf, daß es in seinen Grenzen bleibe, oder durch Strafe dahin zurückgewiesen werde. Demeter dagegen hat weder eine so allgemeine noch eine so überwiegend praktische Geltung. Sie ist nicht Göttin der allgemeinen Naturordnung, sondern blos derjenigen Ordnungen in Natur und Sitte, welche sich auf Ackerbau beziehen, oder aus demselben entstanden sind. Es giebt einen Zorn der Demeter, aber dieser ist, so weit die Mythe vom Raube Kores von ihm erzählt, lediglich passiver Art, in der vom Erysichthon wiederum von nichts Anderem, als von ihrer Beziehung auf den Ackerbau bestimmt. — Ueberdies die Thatsache, daß erst Lycophron und Kallimachus eine Demeter Erinnys kennen, und endlich die bestimmte Angabe, daß Poseidon Hippios gemeint ist, nicht etwa der Gott des Feuchten überhaupt, oder der "winterlichen Sturmfluthen." Es fragt sich überhaupt, ob Poseidon jemals in so großer Allgemeinheit ein Gott des feuchten Elemen-

(*) Wie, wenn es beim Homer heißt, den Aelteren folge die Erinnys, oder, die Erinnys habe den Rossen des Achilles die fernere Rede gewehrt. Daß Pferde sprechen, erscheint wie eine Verletzung der Natur, u. gleichfalls eine Sünde wider die Natur würde es seyn, wenn Jemand der Erstgeburt ihre Privilegien des Besitzes oder der Gewalt verkürzen wollte.

tes gewesen ist, daß auch die durch Regen oder Anhäufung tellurischer Gewässer entstehende Nässe von ihm abgeleitet wäre. Man nennt zwar zum Beweise, daß dieses geschehen sei, den in Trözene und bei Athen verehrten Phytalmios; allein dieser ließe sich eben so gut, vielleicht besser durch Poseidon *πατρῷος*, in der Bedeutung eines ionischen Gentilgottes ([47]) erklären.

Die Erinnys, fährt Müller fort, welche in der thebanischen Mythe erwähnt werde, sei überall eigentlich die Demeter Erinnys. So auch in der Sage, der Drachen, welchen Kadmos getödtet habe, sei ein Sohn gewesen des Ares und der Tilphossischen Erinnys. ([48]) Um dieses erschlagenen Drachens willen habe Demeter angefangen, der Kadmidendynastie zu zürnen, deshalb habe sie besonders den Oedipus verfolgt, und die Sieben und Epigonen gegen

---

([47]) Schon **Phurnut. de diis 4.** *Ποσειδῶν δέ ἐστιν ἡ ἀπεργαστικὴ ἐν τῇ γῇ καὶ περὶ τὴν γῆν ὑγροῦ δύναμις.* **22.** *φυτάλμιος, ἐπειδὴ τοῦ φύεσθαι τὰ ἐκ τῆς γῆς γινόμενα ἡ ἐν αὐτῇ δηλονότι ἰκμὰς παναίτιός ἐστιν.* Neuere haben daher den Phytalmios als den Gott der Baumpflanzungen genannt, welchen darum die Phytaliden verehrt hätten. Allein es ist wahrscheinlich, daß das *φυτεύειν*, von welchem dieses *φυτάλμιος* gebildet ist, gemeint war, wie *παῖδας φυτεύειν* z. B. **Arist. Vesp. 1133. 1276.** So **Soph.** b. **Etym. M. p. 803. 3.** *προςῆλθε μητρὶ καὶ φυταλμίῳ πατρί,* und die Danaiden bei **Aesch. Suppl. 591.** vom Zeus als dem Urheber des Geschlechtes *πατηρ φυτουργός.* — Daß Poseidon vieler ionischer Geschlechter Stammvater war, ist bekannt, s. Müller Prolegg. S. 270. f. — **Plut. Moral. p. 158. E. 675. F. 730. D.** erklärt den Poseidon *φυτάλμιος* von *ἅλς*, **Herod. Epim. p 147.** von *ἅλμη*.

([48]) **Schol. Soph. Antig. 126.** Die Tilphossische Erinnys ist offenbar die Erinnys an der Tilphossischen Quelle, wie **Schol. Il.** *ψ.* **346.** genauer sagt. Oder es sind hier, wie oft geschieht, die in der Nähe jenes Ortes (**Paus. X. 33. § 2.**) verehrten Praxidiken mit den Erinnyen verwechselt.

Theben gesandt. — Eine Combination, durch welche mir eben so wenig die Einsicht in den epischen und tragischen Zusammenhang der Dichtungen aus jenem Kreise gefördert zu seyn scheint, als sie sich mythologisch dürfte rechtfertigen lassen. Die Erinnys in dieser Gedankenreihe für eine Demeter erklären, würde sogar auf einen Widerspruch der Mythe mit sich selber führen. Denn jene Drachen, wie Kadmos einen erschlagen, bedeuten doch die vor dem Heldenmuthe, der Religion und Agricultur verschwindende Wüstenei und rohe Naturgewalt der vorhistorischen Urzeit. Tempel und Burgen erheben sich, wo sie erschlagen werden, und die Götter selbst, oder ihre Heroen, von ihnen geleitet, erschlagen sie, um ihren Ordnungen für Sitte und Humanität eine Stätte zu verschaffen. So leitete auch Demeter, und zwar als Thesmophoros, den Kadmos zur Gründung der Kadmeia und machte Wohnung in derselben (49); wie sollte sie wegen des erschlagenen Drachen zürnen, welcher doch getödtet werden mußte, ehe die neue Burg angelegt werden konnte?

Was die Coincidenz der Namen betrifft, Onkä und Onchestos, Thelpusa und Tilphossa, so wird nach dem Obigen anzunehmen seyn, daß sie wesentlich zu der Uebertragung jener Sagen von Böotien nach Arkadien beigetragen hat. (50) Zu einem Beweise der Voraussetzung, daß dieselben an beiden Orten in gleich alter Zeit und unabhängig von einander entstanden wären, kann sie nicht benutzt werden. Der Name Thelpusa kommt unter verschiedenen Modificationen in den verschiedensten Gegenden

(49) S. unten Kap. 3. § 15.

(50) Dieses gesteht auch Welcker ep. Cycl. S. 67. zu.

von Griechenland vor. ([51]) In Arkadien die Stadt und eine Quelle, in Phokis gleichfalls Stadt und Quelle, Delphi und Delphusa, in Böotien Berg und Quelle, endlich in Thessalien. ([52]) Sollten alle diese Oerter verwandt gewesen seyn, und ihre Mythen deshalb einander gegenseitig erklären können? Vielmehr, dieses ist ein Name, wie es deren so viele in Griechenland giebt, z. B. Ida, Parnaß, Samos u. s. w., welcher von irgend einer Eigenthümlichkeit der Natur oder Lage jener Plätze hergenommen ist, wenn auch nicht mit Gewißheit bestimmt werden kann, welcher Art grade diese Eigenthümlichkeit gewesen ist.

Hermann bestreitet die Müllersche Erklärung und versucht eine neue, die sich aber nicht auf den Zusammenhang der Mythe, sondern blos auf die Bedeutung des Namens der Erinnyen und Demeter Erinnys erstreckt. ([53]) Dieses Wort, ἐριννύς und ἐριννύειν, stehe ganz einsam in der Sprache da. Nun böten sich aber die ganz ähnlichen Formen ἐλιννύς und ἐλιννύειν, weshalb es sich als höchst wahrscheinlich empfehle, daß nur "der rauhe arkadische Dialekt" ein ρ statt des λ gesetzt habe. Die Erinnyen seyen also eigentlich "die langsam und spät strafenden, ihren Zorn zurückhaltenden Göttinnen, die Zögernden," Demeter Erinnys eben so "die Zögernde, das Keimen, Wachsen und Reifen der Früchte zurückhaltende." Eine Erklärung, welche eben

---

([51]) S. Ruhnk. ep. crit. I. p. 100. Ilgen z. Hom. Hymn. p. 295. Welcker Kretercol. S. 45. Müller z. Aeschyl. Eumen. S. 175. A. 15.

([52]) S. Polyb. IV. 43. Steph. B. v. Δελφοί. Paus. IX. 33. § 1. Steph. B. v. Τιλφωσσαῖον.

([53]) Opusc. II. p. 177. VI. 2. S. 190. f.

so pretiös in der Etymologie (64), als der wirklichen Bedeutung jener Göttinnen unangemessen ist. Ἐριννύς wäre also ein arkadischer Winkelprovincialism für ἐλιννύς. Wie in aller Welt wäre aber dessenungeachtet die Form ἐριννύς seit Homer und Hesiod die gewöhnliche, durchgehends die einzige geblieben? Sollten alle Recensionen und Handschriften blos jenem nur von Pausanias bemerkten arkadischen Worte zu Gefallen, die allgemeinere, ältere, ja ursprüngliche Form verdrängt haben? Und heißen nicht die Erinnyen beim Sophokles ausdrücklich die schnellen (ταχεῖαι), beim Euripides geflügelte Läuferinnen (δρομάδες πτεροφόροι)? Was Anderes kann diese körperliche Geschwindigkeit ausdrücken sollen, als die Jähe ihres Zornes und ihrer Rache? Sie sind wie Raubvögel, die von oben spähen, und jählings auf ihr Opfer niederstoßen. (65) — Beim Aeschylos erscheinen sie dem Orestes gleich nachdem er die Mutter gemordet hat (66), den Homerischen Meleagros bestrafen sie gleich nachdem die Mutter ihm geflucht hat. (67) Gerade dieses plötzlich Strafen ist ihr habituelles Geschäft, das Aufschrecken des Verbrechers, wenn kaum sein Gewissen seine Schuld ihm vorzuhalten anfängt, dieses jähe Einstürzen sündiger Häuser, daß Alles im Ruin begraben werde. —

(64) Sie findet sich übrigens schon bei den alten Etymologen, s. Etym. M. p. 374. Gud. p. 206. Orion p. 57. Choerob. in Cramer Anecd. II. p. 190. Schol. Il. ι. 571. Aber sollte ἐριννύς wirklich so einsam in der Sprache dastehn? Sollte es nicht mit ἔρις, ἐρίζω, ἐρίσσω zusammenhängen, wie ἐλιννύω oder ἐλινύω mit ἔλη, ἐλίσσω?

(65) Soph. Ajax v. 843. Eurip. Orest. 317. Pind. Olymp. II. 41.

(66) Aesch. Choeph. v. 1047. f.

(67) Il. ι. 570. f.

Eine langsam, aber zuletzt doch noch strafende Gottheit ist überdies ein Abstractum, keine Sache des Volksglaubens. Eben so wenig paßt jene Erklärung zu dem Wesen der Demeter. Diese sorgt, daß Alles zu seiner Zeit komme, sie ist die Göttin der festen Regel, in der Natur wie in der menschlichen Gesellschaft, wie sollte man ihr vom Zögern und Zaudern einen besonderen Beinamen gegeben haben.

Soviel von diesen Fabeln. Außer ihnen verdienen die Eigenthümlichkeiten der Sage bei Pheneos Erwähnung. Auch dieses rühmte sich ein Ort des Raubes der Persephone und der ersten Einkehr der Demeter zu seyn. (**) Diese Mythe war so unmittelbar ein Substrat der eleusinischen Mysterien, daß sie natürlich überall mit dieser zugleich sich localisirte. Aber merkwürdig ist, was Pausanias von den bei den pheneatischen Eleusinien üblichen Gebräuchen erzählt. In einer wunderbar construirten Felsenlade (**) wurde eine Art Maske aufbewahrt, welche die Demeter vergegen-

---

(**) Paus. VIII. 14. § 5. Conon narrat. 15. Die Gegend bei Pheneos ist fruchtbar, aber vulkanisch. Von den Katabothren s. Theophr. b. Antig. Caryst. c. 174. Plin. H. N. XXI. 30. Wyttenb. z. Plutarch II. p. 363. Dodwell Reise II. 2. S. 331.

(**) Das sogenannte πέτρωμα, eine Art steinerner Lade, in welcher τὰ ἐς τὴν τελετὴν γράμματα aufgehoben wurden. Dieses scheint nicht der Text der mystischen Λεγόμενα, sondern die Mysterienregel gewesen zu seyn, d. h. der Inbegriff dessen, was von den Mysten und Mystagogen bei und vor der Weihe zu beobachten war. Eben so zu Akakesion, wo ähnliche Vorschriften sogar draußen am Tempel aufgehangen wurden, Paus. VIII. 37. § 1. Wären es die Λεγόμενα gewesen, so würde man sie geheimer gehalten haben.

wärtigte. (**) Der Priester that diese vor und schlug dann mit Stäben den Erdboden. Ohne Zweifel bedeutete dieses, in der Analogie des mimisch-dramatischen Charakters aller Feste auch der Mysterien-Gebräuche der Griechen, die um des Raubes der Persephone willen zürnende und bei den Unterirdischen fluchende, die Erinnyen aus dem Hades zur Strafe aufrufende Demeter. (**) Die Maske hieß die der Demeter *Κιδαρία*. *Κίδαρις* ist eine Art Haube (**), wie sie besonders im Orient, auf Kypros, bei den Persern, nachmals aber auch bei den Griechen üblich war. Für die Demeter eignet sie sich in diesem Zusammenhange um so mehr, da wie überhaupt später, so auch namentlich in Arkadien, die phrygische Rhea mit der Demeter fast durchgehends verwechselt wurde; so wie auch [illegible] Ovid seine Ceres mit einer Mitra bekleidet seyn läßt, als sie in

---

(**) Auf dem Petroma, erzählt Pausanias, sei ein drehbarer Aufsatz, *ἐπίθημα περιφερές, ἔχον ἐντὸς Δήμητρος πρόσωπον Κιδαρίας· τοῦτο δὲ ὁ ἱερεὺς περιθέμενος τὸ πρόσωπον*, (also eine Maske) *ῥάβδοις κατὰ λόγον δή τινα τοὺς Ὑποχθονίους παίει*. Ohne Zweifel stellte er mit dieser Verkleidung u. diesen Gesten die Demeter vor.

(**) Vgl. Il. ι. 569. *πολλὰ δὲ καὶ γαῖαν πολυφόρβην χερσὶν ἀλοία κικλήσκουσ' Ἀΐδην καὶ ἐπαινὴν Περσεφόνειαν*. u. die Scholien dazu.

(**) *Κίδαρις, κίδαρις, κίταρις* Wyttenb. z. Plutarch II. p. 131. *κίτταρις* Hesych. — Die Stellen bei den Lexicographen. Phot. Hesych. Eust. p. 301. 13. Etym. Bekker Anecd. p. 270. 2. scheinen aus Theophrast *περὶ βασιλείας Κυπρίων* geflossen, s. Schol. Plat. rep. p. 415. Bekk. vgl. Bähr z. Ctes. p. 181. Arrian exp. Alex. IV. 7. VI. 29. Später ist *κίδαρις* eine priesterliche Kopfbedeckung und Umwurf über die Schultern, s. [illegible] opusc. p. 64. Cramer Anecd. II. p. 481.

Eleusis einkehrt. (**) Ohne Zweifel erzählte die pheneatische Legende ausführlicher, was jene Gebräuche nur in den characteristischen Zügen hervorheben. — Aber auch das Mährchen von der Demeter Erinnys und Lusia kannte man zu Pheneos, so wie auch der Poseidon Hippios dort verehrt wurde. (**) Die Styx welche bei Pheneos floß, erzählte man sich, sei häßlich und dunkel geworden, weil Demeter, zum Bade schreitend, im Spiegel ihrer Wellen der Entstellungen, welche ihre Schönheit gelitten, zuerst gewahr geworden sei, und sie deshalb verflucht habe.

Demnach ist von allen den scheinbaren Alterthümlichkeiten, welche Pausanias bei der arkadischen Mythe hervorhebt, das Eigenthümliche nur das Aeußerliche einer localen Beziehung. Selbst die drei Bestimmungen, welche Pausanias bemerkt, daß in Arkadien die beiden Göttinnen die "großen Göttinnen," daß Persephone Despöna, und daß Poseidon der Vater der Despöna genannt worden sei, möchten nichts Altes seyn. Poseidon ist in dieser Genealogie, wie gezeigt worden, blos der Hippios, seine Vaterschaft bezieht sich zunächst nur auf den Areion. (**) Das

(*) Ovid. Fast. IV. 517. Simulavit anum, mitraque capillos presserat. Ein ähnlicher Kopfanzug findet sich auch zuweilen auf den eleusischen Denkmälern, s. [illegible] Mon. ined. p. 66.

(*) Ptol. Hephaest. b. Phot. bibl. 149. a. Bekk. Vgl. Aelian. H. A. X. 40., wo von einem [illegible] in Delphi erzählt wird, auf dem die Inschrift u. a. [illegible]. Die Styx bei Pheneos s. [illegible] VIII. p. 260.

(*) Für [illegible], Paus. I. 30. § 4. ist [illegible] zu schreiben, s. Lob. Aglaoph. p. 771. B. Apollod. III. 6. § 8. enthält [illegible] und Mitscherlich [illegible] edit. p. 13. [illegible]

Epithet der "großen Göttinnen," und selbst das der "Despoina" erinnert so sehr an den orientalischen Ritus, daß man wohl auch diese zu den mancherlei Wirkungen der besonders in Folge der Orphischen Poesieen eingetretenen Verschmelzung des Rhea- und Demeterdienstes rechnen darf, wie denn auch in Arkadien jene beiden Göttinnen, die Rhea und Demeter, sehr häufig ihre beiderseitige Symbolik unter einander ausgewechselt hatten. (**)

§ [illegible].

Schließlich noch von einigen anderen Localsagen und der Mythe auf Sicilien. Sie charakterisiren die unerschöpfliche Volubilität und Lust, sich zu metamorphosiren, welche der griechischen Fabel eigenthümlich ist. Wo nur immer eine Assimilation möglich ist, da schließen sich Mährchen und Mährchen zusammen, und formiren, wenn nicht ein Neues, doch eine neue Variation des alten Thema's. So ist die ganze griechische Mythologie wie ein üppiges Gebüsch, das aus verschiedenen Wurzeln aufgeschossen, je mehr es aufsproßt, desto mehr in anmuthiger Verstrickung seiner Zweige sich ausbreitet und um sich greift.

(**) *Μεγάλαι θεαί* zu Andania. Paus. IV. 1. § 5. 33. § 5., welcher die [illegible] als *μεγάλη θεά* im attischen Phlyeis I. 31. § 2. entspricht. *Μεγάλαι θεαί* auch zu Megalopolis Paus. VIII. 31. § 1. — An den Mysterien und die Orphische Theologie erinnert besonders die Grotte zu Phigalia Paus. VIII. 42. § 7. 37. § 1. Zu Phigalia umgab ein Eichenhain die Höhle der Demeter; die Eiche war besonders der Rhea heilig (Apollod. [illegible] Schol. Apollon. I. 1124. Zu Mantinea Paus. VIII. [illegible]. § 1. wurden Rhea und Demeter geradezu verwechselt.

Nicht ohne Anmuth ist die Legende vom Spiele der beiden Jungfrauen, der Persephone und der Herkyna, der Nymphe des gleichnamigen Baches beim lebadischen Trophonium. (1) Ein Gänschen, heißt es, war ihre Freude. (2) Dieses entschlüpfte den Händen der Herkyna und verbarg sich in einer Höhle unter einem Stein. Kore wollte es holen, und nahm den Stein hinweg. Siehe, da sprudelte die Quelle Herkyna unter dem Steine hervor. — Mit diesem Bach schien auch der Unterwelt entsprungen zu seyn, dessen Göttern er geheiligt war. Sein Name selbst, Ἕρκυνα, wie das lateinische Orcina (3), deutet diese Beziehung an, und es wird deutlicher, daß in ihm baden mußte, wer das Orakel des Trophonios befragen wollte, auch die Jungfrauen, welche beim Feste des Trophonios den Dienst der Kanephoren verrichten sollten. (4) An seinem Ufer war ein Tempel der Herkyna, darin die Nymphe mit dem

(1) Paus. IX. 39. § 2 vgl. [illegible]

(2) [illegible]

(3) [illegible]

(4) Plut. amat. narrat. [illegible]

Gänschen in der Hand. Persephone bekam den Namen Θήρα, der Haschenden.

In der Gegend des alten Arene, wo von den Kaukonen her die chthonischen Götter in zahlreichen Culten verehrt wurden ([5]), ward von der Entstehung der Minthe, d. h. der Gartenminze, ein Mährchen erzählt, wo Persephone gleichfalls Hauptperson ist. Jenes Kraut wuchs besonders auf dem Berge beim Samikon. Die Minthe, heißt es, habe die Eifersucht der Persephone im Hades erregt, darum sei die Nymphe in das Kraut verwandelt worden. Andere erzählen, sie habe die Demeter in ihrem Schmerze gereizt. ([6])

Auch das thesprotische Ephyra, berühmt durch das alte, wahrscheinlich schon dem Homer bekannte Todtenorakel ([7]), hat zu einigen Legenden, welche in diesen Kreis

---

([5]) Paus. V. 5. § 4. Vgl. oben S. 148. A. 10. Strab. VIII. p. 344. Paus. VI. 25. § 3.

([6]) Strab. VIII. p. 344. Pollux VI. 68. Phot. p. 271. v. Μίνθα. Scholl. Nicand. Alex. p. 374. Et. Gud. p. 395. Orph. p. 833. Lob. (Wahrscheinlich ein Fragment der Orphischen Poesie περὶ βοτανῶν) Oppian Halieut. III. 486. Ovid. Met. X. 730. Die Minthe gehört wohl zu den Damen der Persephone, welche sie in den Hades hatten begleiten müssen, um Brautführerinnen zu seyn. ἵνα τὴν Περσεφόνην, ὡς [illegible] ὑπάρχουσαν, βίᾳ νυμφεύσωσι. Agatharch. de mar. rubr. p. 6. Huds.

([7]) S. Müller Dor. I. S. 418. Prolegg. S. 363. f. — Ueber das Psychopompeion zu Herakleа am Pontus s. Euphor. fr. 26. Apollon. Rh. II. 353. 720. Scholl. Wyttenb. z. Plut. II. p. 373. u. A. Dahin auch zu ziehen Paus. III. 17. § 8., wo von Psychopompen zu Phigalia die Rede ist, welches nicht das arkadische, sondern bithynische (Steph. B. p. 445. 19., wo zu schreiben Φυγάλεια) ist, wahrscheinlich derselbe Ort mit Herakleа. Eben daher auch vermuthlich der alte Historiker Δημοκλῆς ὁ Φυγαλεύς (leg. Φυγαλεύς) b. Dionys. Hal. jud. de Thucyd. p. 818. Rsk.

gehören, Anlaß gegeben. Von den Hadesfahrten der Helden, zunächst vom Odysseus und vom Herakles, wie er den Kerberos heraufgeholt habe, dann von sonstigen Heroen (8), erzählte man besonders in dieser Gegend. Da sollte denn auch, wie die attische Mythe, fast überall die jüngste, bis auf wenige Züge Copie der durch das ältere Epos verbreiteten ist, da sollte auch Theseus eine Hadesfahrt bestanden haben, die aber unglücklich genug ablief. Peirithoos, heißt es, habe die Persephone von der Seite ihres eignen Gemahles entführen wollen, der Freund habe ihn begleitet, und beide seyen darüber unten festgenommen und so lange gefangen gehalten, bis Herakles sie wieder befreiet habe. Ihren Ursprung mag diese Fabel dem späteren Epos verdanken (9), die Atthidenschreiber erzählten sie gehörigen Ortes (10), die Komiker parodirten sie (11), und die Euhemeristen verhunzten sie. (12)

---

(8) Wie die vom Orpheus, s. Lob. Agl. p. 373. Vgl. Zoëga Bassirel. übrs. v. Welcker S. 328.; von der Europa, s. Schol. Theocrit. II. 12. u. A.

(9) Besonders die sogenannte Thesprotis des Pseudo-Musäos, vielleicht identisch mit der Telegonis des Eugammon, scheint derlei Fabeln in Umlauf gesetzt zu haben. Passow. Mus. S. 56. Lob. Agl. p. 360. Ueber andere Nekyien s. oben S. 120. A. 123.

(10) Schon Euripides und Hellanicus kennen die Fabel, s. Heraclid. v. 218. u. fr. 90. Sturz. Hernach Philochorus p. 33. Sieb. Vgl. Agatharch. p. 0. Huds. Paus. I. 17. § 4. 5. Schol. Apollon. I. 101. Eust. Dionys. Perieg. p. 176. 10. Serv. Virg. Aen. VI. 601.

(11) Theseus wurde hier Repräsentant der Ἀθηναῖοι ἄνακες oder λιπαροί, s. Aristoph. Eqq. 1380. Scholl. u. die lex s. v. ἄνακες u. λιπαροί. Eudoc. p. 47. 91. 227.

(12) Plut. vit. Thes. c. 31. Aidoneus rex Molossorum rapuit Proserpinam. Serv. Virg. Georg. I. 39. Natürlich war die Mythe vom Raube auch dort local.

Nach Sicilien kam der Demeterdienst zu verschiedenen Zeiten nach verschiedenen Städten. Einmal nach Syracus, dessen Colonie Enna ist ([13]), und von wo er sich wohl auch den benachbarten Städten, besonders Catina ([14]), auch denen in Großgriechenland ([15]) mitgetheilt hat. Dieser stammt wahrscheinlich von Korinth oder Megara, die an

---

([13]) Steph. B. v. Ἔννα Vgl. Müller Dor. I. S. 401.

([14]) Cic. in Verr. Act. II. lib. IV. c. 45. Der Ceres von Catina wird besonders häufig in den fingirten Briefen des Diodor von Sicilien gedacht. Die Persephone hat auf Münzen den Beinamen Βασιλίς. Spuren der alten Ceresfeier bemerkt in dem jetzigen Feste der H. Agathe zu Catania Blunt, Ursprung religiöser Gebräuche der röm. kathol. K. S. 53. f. der deutsch. Uebers.

([15]) Durch ganz Unteritalien, Bruttium, Kampanien, Apulien u. s. w. kann man die Spuren des Demeterdienstes verfolgen. Zu Hipponium s. Strb. VI. p. 227. Bartels Briefe über Kalabr. I. S. 325. Maraf. Chron. di Calabr. fol. 37. b. bei Herm. opusc. II. p. 73. Zu Locri Strb. VI. p. 259. Valer. Max. I. 1. Zu Kroton oder Metapont in der fabelhaften Geschichte des Pythagoras, s. Timaeus b. Porphyr. vit. Pyth. 8. Diog. L. VIII. 15. u. A. Zu Elea u. Neapolis Cic. pro Balb. 24. Val. Max. I. 1. Letzteres war von Kyme gegründet dessen Sacra der chthonischen Götter berühmt sind, könnte also seine Demeter mittelbar aus Euböa, so wie Elea die seinigen aus Jonien haben. Zu Tarent eine Δημήτηρ ἐπιλυσαμένη, die auch in Syracus verehrt wurde Hesych. s. v. ἐπιλυσ., wohl quae partum solvit, λύειν ὠδῖνας, entweder als obstetrix, wie auch die Persephone-Hekate, s. oben S. 52. A. 40, und die ihr verwandte Artemis Εἰλείθυια, Ἐλείθυια, Ἐλευθία, Corp. Inscr. No. 3038. u. Ἐλευθώ, Pind. Ol. VI. 72. Artemidor. Oneirocr. II. 35., oder als hätte sie in jenen Städten die Persephone geboren. — Um Kampanien das fruchtbarste der Länder, hatten der Sage nach Dionysos und Demeter gekämpft, Plin. H. N. III. 6. 9. Auch Thurii verehrte die Demeter (auf Münzen), wohl als Colonie von Athen.

der Gründung und Bevölkerung von Syracus den vorzüglichsten Antheil, und beide noch aus der vordorischen Zeit sehr alte Sacra der chthonischen und thesmophorischen Demeter ([16]) hatten. Zweitens nach Agrigent, welches besonders die triopischen Mysterien feierte, eine eigenthümliche Modification des Cultes der chthonischen Demeter, so genannt nach dem Thessalier Triopas, welcher für den ersten *κτίστης* von Knidos, Rhodos und den umliegenden Inseln ([17]) galt. Durch die Gründung von Gela war er von hier nach Sicilien gekommen, und Agrigent war eine Colonie von Gela. Dieser Dienst war um so angesehener, weil die Hierophanten bei demselben dem Geschlechte angehörte, welches den Sicilianern nachmals eine Reihe von Tyrannen, den gleichzeitigen Dichtern eben so viele Gönner gab. ([18]) Mit dem Culte dieser Demeter stehen wohl die

---

([16]) Thesmophorien wurden durch ganz Sicilien, besonders in Syracus gefeiert, s. Ebert *Σικελ.* p. 10. f. Sie wurden auch zu Korinth u. Megara gefeiert, deren Demeterheiligthümer sehr alt, wahrscheinlich vordorisch waren, s. über Korinth Paus. II. 4. § 7. Plut. vit. Timol. c. 8. Schol. Pind. Ol. XIII. 74. Corp. Inscr. No. 1104; über Megara Paus. I. 39. § 5. 40. § 5. 42. § 7. 43. § 2. 44. § 4. Von Megara wohl nach Byzanz, Dionys. Byzant. p. 3. Huds. Später galt die syracusanische Demeter für eine Gründung der Korinthier, s. Plutarch. l. l.

([17]) S. Heffter Rhodos III. S. 45. Die Triopien waren später überwiegend apollinisches Fest; ursprünglicher aber gehörten sie den beiden Göttinnen, welche durch die Colonie des Triopas aus dem thessalischen Dotion in diese Gegend verpflanzt waren, s. Paus. X. 11. § 1. Et. M. p. 108. 35. Dieuchidas b. Athen. VI. p. 262. Diod. V. 61. Steph. B. v. *Τριόπιον*.

([18]) Herod. VII. 153. Schol. Pind. Pyth. XII. 2. Olymp. XIV. 16. Müller Orchom. S. 237. 337. Dor. I. S. 400. f. Böckh Corp. Inscr. I. p. 43. sq.

Theogamien und Anakalypterien in Verbindung, mit denen auch die Legende zusammenhing, Agrigent sei ein Hochzeitsgeschenk des Zeus an die Persephone, was nachmals auf ganz Sicilien übertragen wurde. (19) Doch feierte man zu Agrigent auch Thesmophorien. (20)

Die für den Kornbau so ausgezeichnete Fruchtbarkeit der Insel (21) machte bald, daß Demeter hier vorzugsweise verehrt wurde, was dann auf die herkömmliche Weise ausgedrückt wird, Persephone sey auf Sicilien geboren (22), dort entführt u. s. w. Der Glaube an eine ganz besondere Huld der beiden Göttinnen war jedem Sicilianer wie angeboren. (23) Allein bei den Griechen des Festlandes, na-

(19) S. oben S. 128. Wenigstens sind die Theogamien auch dem kotischen Demeterdienste eigenthümlich, von welchem der agrigentinische stammt; und die Persephone λεύκιππος, welche Pindar als die vom Hieron verehrte Göttin hervorhebt, oben S. 127. 128., ist wohl eben die der agrigentinischen Theogamien. Ueber Sicilien und Agrigent als Hochzeitsgeschenke der Persephone s. Ebert Σικελ. p. 12. f. Wie die Anakalypterien zu verstehen sind, zeigen besonders die Verse des Euphorion fr. 48., von Theben: Τὴν ῥά ποτε Κρονίδης [illegible] Περσεφονείῃ, Ἐς [illegible] ὅτε πρῶτον ἀποσχάσασθαι [illegible] (daher auch [illegible]) Νυμφιδίου στεφάνου [illegible] καλύπτρης. — Ungenau nennt Synesius Encom. Calvit. p. 70. A. Pet. die attischen Eleusinien Anakalypterien.

(20) Polyaen. V. 1.

(21) Besonders in dem s. g. Val di Noto, dem östlichen und südöstlichen Theile der Insel.

(22) Ebert Σικελ. p. 11. sq.

(23) Cic. Verrin. IV. 48. Vetus est haec opinio, quae constat ex antiquissimis Graecorum litteris atque monumentis, insulam Siciliam totam esse Cereri et Liberae consecratam. Hoc cum ceterae gentes sic arbitrantur, tum ipsis Siculis tam persuasum est, ut animis eorum insitum atque innatum esse videatur.

namentlich zu Athen, scheint er sehr wenig Anerkennung und Eingang gefunden zu haben.(**) Desto mehr bei den Römern und durch die Vermittelung der römischen Dichter überhaupt in der späteren Mythologie.(**) Die Römer nehmlich, obgleich ihnen die Ceres schon früher, nehmlich von Enna zugekommen war(**), hatten doch seit dem J.

(*) Diodor als orthodoxer Sicilianer V. 2. spricht wie Cicero. Gleichwohl ist das älteste Zeugniß, welches bestimmt von der sicilianischen Demeter redet, erst das des Karkinos, dessen Verse er anzieht. Er blühete ungefähr, Ol. 90. f. Meineke Comm. Miscell. I. 24. Jene Verse sind vielleicht aus der Alope, welche Aristoteles Eth. Nic. VII. 8. citirt. Aber auch diese Verse sagen bloß, daß Demeter, als sie die Persephone suchte, auch nach Sicilien gekommen sei, nicht, daß Persephone dort geraubt sei. So haben auch die antiquissimae litterae bei Cicero nicht viel zu bedeuten. Wahrscheinlich meinte er die bekannten Verse des Homer, Od. ι. 109. f., welche indessen erst durch willkührliche Exegese auf Sicilien und seine nachmalige Demeterverehrung bezogen wurden. Hesychios läßt das Sicilianische Korn noch von dem Attischen stammen; Triptolemos habe es nach Sicilien gebracht, welcher auch zu Enna verehrt wurde. Nächst dem Karkinos erwähnten der Wunder von Enna zuerst die Aristotelischen Mirab. auscult. 83., hernach Mosch. Idyll. III. 129. Ueber Pamphos b. Paus. IX. 31. § 6. s. Beil. 3.

(**) S. Bd. Cic. l. l. Ovid. Fast. IV. 419. f., und, wo er einer andern Version der Mythe folgt, Metam. V. 385. f. Columella de cult. hortor. v. 269. u. s. w. Ein chorus Proserpinae als Fragment eines alten Dichters, wahrscheinlich Dramatikers wird angeführt b. Varro de ling. lat. VI. 94. Welche Localmythe bei den Reliefs zu Grunde liegt, läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen.

(**) Cic. pr. Balbo 24. Valer Max. I. 1. Ueber den römischen Dienst der Göttinnen s. Voß mythol. Br. V. 110. f. u. 185. f. Ceres wird von Gero erklärt, nach der gewöhnlichen Verwechslung des c und g. Varro de ling. lat. V. § 64. 69. 84. 76. VIII. § 74. Cic. de nat. deor. II. 26.

621 d. St. die Ennäische Ceres feierlichst als die älteste anerkannt. Ihre Mythographen lassen also den Raub in Sicilien geschehen, die Demeter zu ihren Zügen von dort mit am Aetna ([27]) entzündeter Fackel ausgehen, dann zuerst bei Eleusis einkehren und dort dem Triptolemos die erste Feldfrucht geben, endlich aber und zuletzt zu den Insulanern und Asianen ([28]) kommen.

Der Mittelpunkt des sicilianischen Demetercultes war in römischer Zeit die Stadt Enna. Sie liegt, wie Delphi im Mittelpunkte von Hellas, so in dem von Sicilien ([29]), rings umgeben von Ebnen, Hügeln, Baumgärten, Wiesen, und bis zur Monotonie einförmigen ([30]) Kornfeldern. Die Scene des Raubes war am Fuße des Felsens, auf welchem die Stadt sammt den Heiligthümern gebauet war, am Flusse

---

Also i. q. καρποφόρος, wie Demeter auf Lesbos und sonst hieß. Proserpina ist das verschobene Περσεφόνη. Die eleusinische Gruppe liegt zu Grunde, wie sie nach Rom zunächst aus Elea also mittelbar aus Attika gekommen war. Jacchos ist als Liber in ein specifisches Verhältniß zur Libera getreten. Auch diese Namen sind wohl nicht ursprünglich lateinisch, sondern von den Culten in Großgriechenland angenommen s. Voß Brr. V. 109. — Von der Sendung nach Enna s. Cic. Verr. IV. 43. V. 72.

([27]) Claudian. de raptu Proserp. III. 332. scheint einen besondern Ort am Aetna vor Augen zu haben.

([28]) So wenigstens Ovid. Fast. IV. 565. f.

([29]) Beides hat nun in dem religiösen Zusammenhange einen Sinn. Delphi war der religiöse Mittelpunkt der Griechen, eben so Enna für die Sicilianer.

([30]) S. Cic. Verr. IV. 49 V. 72. D'Orv. Sicula p. 280. 306. Bartels Briefe III. 38. f. Kephalides I. 306. f. — Die Monotonie der Kornfelder im Val di Noto beschreibt Göthe ital. Reise S. 175.

Halesus. ([31]) Dort war die Wiese mit den immer blühenden Blumen und mit jenen Veilchen, die nach dem hyperbolischen Ausdrucke der Mythe, so stark duften sollten, daß Jagdhunde ihre Spur zu verlieren pflegten ([32]), dort der Hain mit den niemals versiegenden Quellen, der See Pergus, und die Höhle des Pluton. ([33]) Der Bach Kyane dagegen, durch welchen, wie zu Eleusis durch das Erineon, Aidoneus mit seiner Beute sich die Rückkehr in den Hades gebrochen haben sollte, war in der Nähe von Syracus. ([34])

([31]) Columella de cult. hort. 268. Auch ein Fluß Pantagios ist in diese Mythe verflochten, Serv. Virg. Aen. III. 689. Claudian de rapt. Pr. II. 58. — Ebert Σικελ. p. 10. f. nimmt einen doppelten Ort des Raubes an, bei Enna u. am Aetna. Allein Mosch. Idyll. III. 128. ist wohl im weiteren Sinne ἐν Αἰτναίοισιν ἄγκεσι gesagt, (wenn nicht vielleicht Ἐνναίοισιν zu schreiben ist) und anderswo, z. B. b. Arist. Mirab. Auscult. 82., Plutarch Quaest. nat. 23., Diod. XI. 20., ist offenbar Αἴτνη für Ἔννη geschrieben. — Die Heiligthümer zu Enna gründete Gelon von der Beute bei Himera. Diod. l. l. Goeller Syracus p. 14.; nachmals plünderte sie Pyrrhos, der dafür in Argos büßte, s. Dionys. Hal. Excerpt. p. 2362. Ilak Suid. v. Ἄβυσσος u. Πύῤῥος. Paus. I. 13. § 7.

([32]) Aristoteles, Plutarch ll. cc. Tot fuerunt illic, quot habet natura colores. Perpetuum ver est. u. s. w. Ovid.

([33]) S. d'Orville Sicula p. 143. Die Höhle wurde durch ein Erdbeben verschüttet, wie die fingirten Briefe des Diodor erzählen. Dem See giebt Kephalides I. 311. ¾ M. Umfang.

([34]) Gewöhnlich wird Kyane ein See genannt, Cic. Verrin. IV. 48. Diod. V. 4. Ovid. Met. V. 410. f. vgl. Goeller de sit. Syrac. XXIII. Das Wasser trank man in Syracus, Plin. H. N. III. 14. Die Kyane hatte auch einen Tempel und Bilder zu Syracus, Diod. XIV. 72. Aelian. V. H. II. 33. An diesem See die große Feier der καταγωγὴ Κόρης, mit Opfern, deren Ritus der Sage nach Herakles gestiftet hatte. — Einen prächtigen Tempel hatte Demeter

Andere Fabeln erzählen von einem Streite der Demeter mit dem Hephästos um Sicilien ([35]), so wie um Athen Athena und Poseidon, um Kampanien Dionysos und Demeter gekämpft haben sollten. Eine sinnreiche Legende, denn es ist grade das unterirdische Feuer des Aetnäischen Hephästos, und die Lavaströmungen seiner Schmiede im Krater des Aetna, welchen die Gegend bei Catina und Leontini, das caput frumenti ([36]), ihre wunderbare Fruchtbarkeit vorzugsweise verdankt. — Noch andere, wie Persephone, Athena und Artemis Freundinnen gewesen, die Insel unter

---

in dem Quartier Neapolis Cic. Verr. IV. 53. Außer der θεσμοφόρος, wurde die Demeter als Ἑρμιόνη verehrt Hesych. s. v., vielleicht, weil diese Demeter von dem argivischen Hermione dorthin gekommen war, wenigstens ist auch die Inschrift, welche über die Chthonien zu Hermione besonders Aufschluß giebt, Corp. Inscr. n. 1193. in Sicilien gefunden. Außerdem als Νῆστις Phot. s. v., und als Σιτώ, Ἵμαλις, u. Ἀθηφαγία, worüber unten. — Die eleusinische Demeter scheint in Sicilien selten gewesen zu seyn; obwohl Hesych. s. v. Ἐλευσίνια eine eleusinische Artemis bei den Sicilianern nennt. Nur die Leontiner und Rheginer unterhielten Verbindungen mit Athen, s. Thucyd. 6. 30. Osann Syll. inscr. p. 9.

([35]) Silenus b. Scholl. Theocr. I. 65, wo gewöhnlich Σιμωνίδης gelesen wird, derselbe, welcher b. Steph. B. v. Παλική und sonst citirt wird, s. Goeller Syracus p. 203. Fabric. B. Gr. II. 140. d'Orv. Sicul. p. 346. 473. Am Aetna sind αἱ τοῦ Ἡφαίστου κρηπῖδες Scholl. Il. ο. 103. nach der bekannten Fabel von der Schmiede der Kyklopen.

([36]) Cic. Verrin. III. 18. Diod. V. 2. Bartels Briefe über Sicil. III. 4. II. 401. Das Getreide, welches dieser Boden liefert, heißt jetzt frumento forte; vgl. Theophr. de caus. Plant. IV. 10. τοῦ μὲν ἄλλου πυροῦ δοκεῖ τοῦ Ἀθήναζε καταπλέοντος ὁ Σικελικὸς ἰσχυρότατος εἶναι u. s. w. vgl. Plin. H. N. XVIII. 2. s. Bartels III. 8. d'Orville Sicul. p. 170. sq.

einander getheilt, und ihrem gemeinschaftlichen Vater, dem Zeus, durch vereinigten Kunstfleiß einen Peplos gestickt hätten. ([37]) Endlich wieder andere, wie die Sirenen, gleichfalls Gespielinnen der Persephone, beim Vorgebirge Pelorum und bei Neapolis ansässig geworden. Als Acheloiden hätten sie mit der Kore gespielt, da sie an den Wiesen des Achelous ([38]) Blumen sammelte. Nach der Entführung hätten sie die ganze Erde durchstreift, ihre Gespielin zu finden, bis sie endlich in jenen Gegenden, in Gram und Ermattung versunken, ihre Lieder zu singen angefangen hätten, welche in den Tod verlockten, also gleichsam Einflüsterungen der Persephone sind, Melodieen des Grabes, wie Sophokles sie nannte. ([39]) Beim Plato und Euripides werden die Sirenen deshalb zu der Klasse der chthonischen Gottheiten gezogen. ([40])

([37]) Diod. V. 3. Der Athena gehörte die Gegend bei Himera, der Artemis die Insel Ortygia, der Persephone die Gegend bei Enna. Später kam die erycinische Aphrodite hinzu. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die Dichtung von Athene und Artemis als Gespielinnen der Persephone von Sicilien ausgegangen ist. Sie kam zuerst bei Euripides vor s. oben S. 85. vgl. S. 89. A. 11.

([38]) Apollon. Rhod. IV. 897. Apollod. I. 3. § 4. Liban. Progymn. IV. p. 855. Rsk. Schol. Il. ε. 439. Ovid. Met. V. 554. Hygin. f. 141. Mythogr. lat. I. 186. II. 101. Vgl. Voß mythol. Br. II. 5. V. 163.

([39]) Sophocl. fr. 407. 408. Ddf. Σειρῆνας εἰσαφικόμην — θροοῦντε τοὺς Ἅιδου νόμους.

([40]) Eurip. Helen. v. 167. nennt die Sirenen Χθονὸς κόραι, vgl. Plat. Cratyl. p. 403. D. — Anders erklärt Klausen, die Abentheuer des Odysseus aus Hesiod erklärt S. 45. Außer bei Sicilien und Neapel, (Strb. I. p. 23. 26. V. p. 246. Dionys. Perieg. v. 358. das. d. Scholl. u. Eustath) war die Sirenenfabel auch auf Kreta local. s. Suid. Et. M. s. v. Ἄπτερα.

§ 9.

Damit wäre der Kreis von Mythen Fabeln und Legenden, deren gemeinschaftlicher Mittelpunkt die Dichtung vom Raube Kore's ist, geschlossen. Jetzt ist es angemessen, den Standtpunkt zu ändern, dahin, daß das bisher in einzelnen Zügen und Andeutungen Vorkommende unter allgemeinen Bestimmungen gesammelt, dazu aus anderen Gebieten der griechischen Fabel das Analoge aufgesucht, und auf diese Weise so viel als möglich das ideelle und religiöse Moment dieser Spiele der Einbildungskraft hervorgehoben werde. So wünschte ich zunächst von den chthonischen Gottheiten im Ganzen zu handeln. Sie sind das allgemeine Substrat der Mythen, in denen Kore die Hauptperson ist, wie diese denn auch immer wieder zu ihnen zurückgeführt haben, ohne daß sich doch ein passender Ort finden wollte, Genaueres über diesen Begriff und seine verschiedentlichen Flectionen beizubringen. Nur die Einleitung versuchte auf die abweichende, ja entgegengesetzte Bedeutung aufmerksam zu machen, welche diese Gottheiten auf der einen Seite in der Homerischen auf der andern in der Hesiodeischen haben. An das dort Bemerkte also knüpfe ich hier an, hinzufügend was dazu dienen kann, einmal die weitere und speciellere Behandlung der seit Hesiod in die Nationalmythologie übergegangenen Bestimmungen hervortreten zu lassen, zweitens, inwiefern durch diese je länger desto mehr modificirte Idee der Unterwelt und ihrer Götter auch die Vorstellungen von den Schicksalen der Verstorbenen und den jenseitigen Zuständen andere geworden sind.

Die chthonischen Götter also sind zunächst eine besondere Klasse der griechischen Götterwelt, eine dritte,

welche von den beiden anderen, denen des Himmels und der Gewässer unterschieden wird, sofern bei den Griechen die Natur, als Inbegriff aller Erscheinungen in diese drei Hauptgebiete, des Himmels, des Meeres der Flüsse und Quellen, und endlich der Unterwelt eingetheilt wurde.

Diese Eintheilung ist alt und bis auf seltene Abweichungen dieselbe geblieben. (¹) Allein die Bedeutung jener Klassen ist in demselben Maße eine andere geworden, als sich die Vorstellungen von der kosmischen Stellung und dem elementarischen Wesen jener drei Naturgebiete modificirten.

(¹) Die engere und gewöhnlichere Abtheilung ist die zwischen χθόνιοι und ὕπατοι Aeschyl. Suppl. 25. Agam. 89. οἱ ἄνω und οἱ κάτω Aesch. Choeph. 165. Plutarch Quaest. R. 34. χθόνιοι und οὐράνιοι Aristoph. Nub. 365. Plat. de legg. VIII. p. 828. c. Inferi Superi. vgl. Wyttenb. z. Plut. de Is. et Osir. p. 370. c. Die vollständigere fügt die θαλάσσιοι hinzu, Schol. Apollon. I. 1080. Das Grundschema dazu hat Il. o. 187.

τρεῖς γάρ τ' ἐκ Κρόνου εἰμὲν ἀδελφεοί, οὓς τέκετο Ῥέα,
Ζεὺς καὶ ἐγὼ (Ποσειδῶν), τρίτατος δ' Ἀΐδης, ἐνέροισιν ἀνάσσων.
τριχθὰ δὲ πάντα δέδασται, u. s. w.

vgl. Aeschyl. Prom. 88 — 90. Auch in den Orphischen Hymnen ist diese Eintheilung noch die gewöhnliche, z. B. XI. 2. κόσμοιο τὸ σύμπαν d. h. οὐρανὸς ἠδὲ θάλασσα ἠδὲ χθὼν παμβασίλεια. Anderswo aber werden unterschieden: Olympische Götter, chthonische (mit Einschluß der Heroen) und hypochthonische. Porphyr. de antr. nymph. c. 6. Oder ὑποχθόνιοι u. ἐπιχθόνιοι — ἐπιχθόνιοι, οἱ ἐπίγειοι, διότι κατὰ φύσιν ἀπὸ τῆς χθονός εἰσι, πρὸς ἀντιδιαστολὴν τῶν οὐρανίων θεῶν Etym. M. p. 467. 20. — Olympische oder ätherische, οὐράνιοι, ἐπίγειοι (worunter Hekate) θαλάσσιοι, ποτάμιοι, χθόνιοι b. Artemid. Oneirocr. II. 34. Von den οὐράνιοι sind die Οὐρανίωνες wohl zu unterscheiden. Sie sind das gesammte Göttergeschlecht, das ältere oder die Kronos-Dynastie mit einbegriffen, darin von den Olympiern verschieden; s. Lehrs de stud. Aristarch. p. 191.

Homer, als der Repräsentant des ältesten Epos überhaupt, verbindet mit den Anschauungen Himmel, Erde, Meer durchaus keinen Nebengedanken, welcher Product der Reflection über ihre Wirkungen und natürlichen Kräfte wäre. Sie sind ihm blos die äußerlichen Erscheinungsweisen seines Universums, dieser bestimmte Himmel, dessen Thore die Wolken sind und dessen Thron der Olympus, dieses Meer und der Okeanos als die äußerste Ferne und der Ort der anfänglichen Wunder (2), diese Erde als die allgemeine Basis der Naturerscheinungen und des Lebens der Götter und Menschen (3), unter derselben die Unterwelt mit ihren besonderen Räumen, Tartarus und Hades, ein geschlossener Ort, das Souterrain so zu sagen der Erde (4), der blos etwas Räumliches ist, durchaus nichts Dynamisches. Aber diese Weise der Vorstellung wird, wie zum Theil schon oben ausgeführt ist,

(2) S. oben S. 14.

(3) S. oben S. 15. A. 25. Die Homerischen Bestimmungen Il. ο. 193. machten bei den nachmals so abweichenden Eintheilungen der Welt und der Elemente viele Schwierigkeiten, und veranlaßten forcirte Erklärungen. s. d. Scholien und Vita Hom. b. Gale. opusc. mythol. p. 326. Lactant. instit. I. 11. § 30. Ueber die specielleren Begriffe οὐρανός, Ὄλυμπος, αἰθήρ, ἀήρ nach der Homerischen Weltvorstellung s. Völcker Hom. Geogr. § 5 — 14. Nitzsch z. Od. VI. 41. Aristarch b. Lehrs p. 167. sqq.

(4) So besonders deutlich in der Ilias υ. 57. f., wo bei einer Erderschütterung Aidoneus bebend von seinem Throne aufspringt und schreiet, fürchtend, μή οἱ ὕπερθεν γαῖαν ἀναῤῥήξειε Ποσειδάων — . οἰκία δὲ θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισι φανείη σμερδαλέα u. s. w. Also sein Pallaſt und die übrigen Wohnungen und Ansiedelungen der Inferi sind eben so unter der Erde und den Städten der Menschen, wie die Olympier ihre Wohnungen oberhalb derselben haben

eine ganz andere, zunächst durch Hesiod, dann durch die schon in der Mitte zwischen Naturspeculation und Mythologie stehenden Theogonien des Orpheus und ähnlicher Dichter (⁸), endlich durch die mehr und mehr aus den Fesseln des herkömmlichen Gedankens heraustretende Physik der ältesten Philosophie. Auf diesem Wege werden jene drei Naturgebiete aus bloßen Erscheinungsweisen der Dinge zu ihren Ursachen, primitiven Kräften und Elementen; und eben so werden ihre Götter die Repräsentanten dieser Kräfte und ihrer besonderen Phasen, bald sogar die einzelnen Naturpotenzen selber, mehr und mehr der mythologisch-plastischen Einkleidung und Gruppirung, welche sich in der epischen Mythologie fixirt hatte, entfremdet und zu einer

---

Immer ist von einem Hause des Aidoneus die Rede, das seine Thore hat, wie jedes andere, s. Völcker S. 153. f. In der Odyssee dagegen scheint eine etwas modificirte Vorstellung zu herrschen, vielleicht aber nur, weil in ihrem Zusammenhange vorzugsweise von dem Eingange in die Unterwelt die Rede ist. — Die Rücksicht auf den Localcult zu Ephyra ist sehr deutlich in der zweiten und interpolirten Nekyia, s. bsd. Od. ω. 11.

(⁸) Ueber Hesiod und Orpheus s. oben S. 15. f. 32. f. 49. f. Wichtig ist auch der von Diog. L. I. 119. bewahrte Anfang der Theogonie des Pherekydes von Syros: *Ζεὺς μὲν καὶ Χρόνος εἰς ἀεὶ καὶ Χθὼν ἦν· Χθονὶ* (vulgo *Χθονίῃ*) *δὲ ὄνομα ἐγένετο Γῆ, ἐπειδὴ αὐτῇ Ζεὺς γέρας διδοῖ.* Eine wunderliche Unterscheidung zwischen *Χθών* und *Γῆ*, die sonst nicht vorkommt. *Χθών* scheint das Erdreich, die tiefe Erde, als Potenz und materieller Urgrund, woraus durch Zeus und Zeit geschaffen wird, zu seyn; die *Γῆ* dagegen das erste Geschaffene, wie bei Hesiod Theog. 116. zuerst das Chaos wird, darauf die *Γαῖ' εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεί*, d. i. die Erdfläche, der Erdboden, das untere Firmament der nachfolgenden Schöpfung. Anders Tiedemann und Sturz de Pherecyd. p. 40. sq.

abstracten Bedeutung, welcher die Mythe nur noch unbequeme Hülle ist, verflüchtigt.

Was insbesondre die chthonische Götterklasse betrifft, so ist schon dieses von Belang, daß selbst die Homerische Terminologie von der späteren abweicht. Sein Zeus ist *καταχθόνιος* (6), dieses schließt eine bestimmte räumliche Beziehung ein. Sein Reich ist unter der Erde, nicht anders wie das des Zeus über der Erde ist; unter der Erde aus keiner anderen Ursache, als weil die Menschen von jeher alles Fürchterliche, Schreckliche, Gespenstische in die unsichtbare Tiefe, wo das Dunkel ist, eben so wie auf der anderen Seite das Göttliche, Selige, Heitere in den Himmel, wo das Licht ist, zu verlegen geneigt gewesen sind. Dagegen die *χθόνιοι* heißen von *χθών* in der Bedeutung der tiefen Erde, des Erdreiches, des zeugerischen Erdbodens, in welchem die Todten begraben werden, und aus welchem die Vegetation hervorsproßt. (7) Eine durchaus andere

---

(6) *Ζεὺς καταχθόνιος* Il. ι. 457. Eben so bestimmt auf ein Local unter der Erde deutet der Ausdruck *οἱ ὑπένερθε* Il. γ. 278., *οἱ ἔνερθε θεοί* Il. ξ. 274.

(7) *Ζεὺς χθόνιος* neben der *Δημήτηρ ἁγνή* zuerst bei Hesiod ἔργ. 465. s. s. oben S. 13. Hernach wird die Terminologie *θεοὶ χθόνιοι* die gewöhnliche, z. B. bei Pindar Pyth IV. 159. u. a., bei Aeschylus, Suppl. 25. Agam 89. u. a. Sophokles Oed. Col. 1606. u. a. Euripides fr incert. 189. u. a. — Der letztere Ion. 1442. gebraucht *χθόνιος* in der Bedeutung eines Verstorbenen. Sonst sind auch *χθόνιοι* i. q. *ὑποταρτάριοι*, die Titanen b. Hesiod Theog. 97. — *χθόνιος ἑστία* Soph. Oed. C. 1726. u. *χθονία χάρις* Oed. Col. 1752. ist der Altar, die Gunst der Inferi; aber *χθονία κόνις* Aeschyl. Sept. 736. ist Staub der Erde, wie *βροντήματα χθόνια* Aeschyl. Prom. 993. unterirdisches Getöse. Noch anders Pind. Pyth. V. 101. *χθονίᾳ φρενί*, d. h. mit irdischen, endlichen Gedanken; und *χθόνιος* in der Bedeutung finster b. Alkman fr. 44. vgl. Pind. Pyth.

Vorstellung, in Folge deren auch die aus dieser allgemeinen Anschauung abgeleiteten Begriffe von den Gottheiten der Unterwelt sehr bald durchaus andere werden mußten.

Diese Verschiedenheit der Homerischen und nachhomerischen Begriffe von der Unterwelt und ihren Göttern manifestirt sich, wenn man Alles kurz zusammenfassen will, besonders in drei Beziehungen. Erstlich rücksichtlich der Zahl dieser Götter, was freilich zunächst ein Aeußeres ist, aber im Zusammenhange mit dem Folgenden einen tieferen Grund gewinnen wird. Homer kennt blos drei Mächte der Unterwelt, oder eigentlich nur zwei, einmal Aidoneus und Persephone als Herrscherpaar, und zweitens die Erinnyen in unbestimmter Anzahl, nach ihrem Wesen aber eine Einheit. Nachmals treten dann zu diesen noch eine Menge anderer Gottheiten hinzu, welche sämmtlich ursprünglich, d. h. beim Homer, noch in gar keiner Beziehung zur Unterwelt standen. Zweitens rücksichtlich der Eigenschaften dieser Götter. Bei Homer nehmlich sind dieselben blos Todesgötter, d. h. des

IV. 48. *χθόνιον στόμα Ἀίδα.* Euripides Helen. 1346. sagt sogar *χθονία αὐδὰ χαλκοῦ* d. i. der tiefe, dumpfe, verworrene Schall des Erzes. Aehnlich, wenn es heißt *Ἠχώ τις χθόνιος,* wie b. Eurip. Hippol. 1201. vgl. Böckh expl. Pind. p. 222., der Wiederhall aus der Tiefe, aus Höhlen und Bergen. — Die Götter der Unterwelt heißen sonst auch *οἱ κατὰ χθονὸς* Aeschyl. Pers. 680. Eurip. Alcest. 75. Phoeniss. 810, *οἱ νέρτεροι* Aeschyl. Pers. 622. Soph. Antig. 749. Oed. Col. 1548. *οἱ κάτω* Aesch. Choeph. 165. Soph. Ajax 865. Elect. 292. Antig. 451. Herod. II. 123. In der späteren Gräcität *οἱ ὑπόγαιοι* u. *ὑπόγειοι* Paus. I. 28, § 7. Porphyr. de antr. nymph. 6. *οἱ λεγόμενοι ὑπὸ γῆν ἄρχειν* Paus. II. 31. § 2., und *οἱ ὑποχθόνιοι,* vgl. A. I. und Orph. Argon. 153. Herodot sagt, *κατάγαιον οἴκημα, ἀπόθηκαι χρημάτων ὑπόγειοι, στρουθοὶ κατάγαιοι* i. q. *χερσαῖοι.* IV. 95. 175. 192. Plut. Is. Osir. p. 362. D. *τὸν ὑποχθόνιον τόπον, εἰς ὃν οἴονται τὰς ψυχὰς ἀπέρχεσθαι μετὰ τὴν τελευτήν.*

Todes, sofern er Ende des menschlichen Daseins ist, daher zugleich und ausschließlich furchtbar und schrecklich. (*) Nachmals dagegen bekommen sie zu diesen Eigenschaften der nächtlichen und tödtlichen Furchtbarkeit die einer zweiten und ganz neuen Reihe, der vegetativen Fruchtbarkeit; zugleich hört der Tod, welchen sie repräsentiren, auf, seine Beziehung blos auf das Menschliche zu haben, er wird Endlichkeit überhaupt, des Pflanzenreiches so gut wie der Menschen, die Negativität des irdischen Daseins im weitesten Umfange. Dieses Zweite aber stellt sich zum Ersten so, daß theils jene ältesten Götter der Unterwelt, Pluton Persephone und die Erinnyen an diesen neuen Eigenschaften Antheil bekommen und dadurch andere werden, theils eine ganze Folge anderer Gottheiten, welche zunächst blos Mächte des vegetativen Segens waren, kraft dieser Umwandelung des Begriffes von Unterwelt nun auch chthonische Götter werden, und dadurch zugleich an den Eigenschaften jener älteren und zuerst einzigen Gottheiten Antheil bekommen. Also ein Austausch und gegenseitige Assimilation, wodurch jene doppelte Vorstellungsweise der Unterwelt, die Homerische, wo sie blos Ort des Schreckens ist, und die nachhomerische, wo sie Kraft und segensreiche Kraft ist, in einander gebildet wird und dadurch ein Drittes heraustritt, was weder das Eine noch das Andere, sondern ein unklares Mittelding zwischen beiden ist. Endlich drittens sind jene Götter ganz andere geworden rücksichtlich ihrer Verehrung und ihres Cultes. Früher den Olympiern sowohl als den Menschen ein Greuel treten sie in Folge jener Veränderungen mehr und mehr in den Vordergrund der religiösen Verehrung,

(*) S. oben S. 11. f. 55.

werden in zahlreichen Culten und in den mannichfachsten Beziehungen, als Rather Helfer und Tröster des menschlichen Lebens angesiedelt, und, was das Wichtigste ist, ihr Dienst vornehmlich wird die Basis jener je länger desto mehr bei den Griechen überwiegenden Form der Götterverehrung, welche man die mystische zu nennen gewohnt ist. — Im folgenden nur von den beiden ersten Punkten, da eine ausführlichere Erörterung auch des letzteren für diesen Zusammenhang zu weit führen würde.

Zuerst von den drei ältesten Unterweltsgottheiten, wo freilich das Meiste nur aus dem früheren zu recapituliren, nur Weniges hinzuzusetzen seyn wird. So zunächst beim Aidoneus, dessen Bedeutung sich wesentlich im Zusammenhange mit der Mythe vom Raube Kore's modificirt hat. Zunächst blos der unbeugsame Herrscher über die Todten, in der besonderen Beziehung, die sein Name ausdrückt, des Unsichtbaren und Verborgenen seines Reiches und seiner Erscheinung (9), ist er seit Hesiod der Genosse der Ackergöttin und Gemahl ihres Kindes. Er ist von nun an furchtbar nur noch, sofern durch künstlerisches Herkommen die Schrecken des Todes in ihm personificirt sind. (10) Die veränderte Grundbedeutung aber fixirt sich in dem später allgemein üblichen Namen *Πλούτων*, des Bereiche-

(9) S. oben S. 90. Daher *κυνέη Ἄϊδος* Il. ε. 845. vgl. Heinrich Hes. sc. 227. die Tarnkappe oder Nebelkappe der griechischen Mythologie. Daher Artemid. Oneirocr. II. 22. *οἱ χθόνιοι δὲ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον μόνοις τοῖς γεωργοῖς καὶ λανθάνειν βουλομένοις εἰσὶν ἀγαθοί.*

(10) S. oben S. 13. Die doppelte Beziehung faßt Porphyr zusammen, b. Euseb. Pr. Ev. III. 11. *τῆς δ' αὖ γεωργικῆς δυνάμεως καθ' ἣν αἱ δόσεις τοῦ πλούτου ὁ Πλούτων· ὁμοίως μέντοι καὶ τὴν φθαρτικὴν ἔχει δύναμιν.* Wogegen Demeter ihm ist *ἡ τῶν καρπῶν γεννητικὴ δύναμις.* Vgl. Schol. Il. ε'

rers.[11] Er heißt so als Spender des Getraides, des Segens der Flur, welcher bei den ältesten Griechen als vornehmste Quelle des häuslichen Wohlstandes angesehen wurde.[12] Andere Namen der jüngeren Theologie suchen das Schreckliche der älteren Bedeutung zu mildern, theils durch allgemeinere Epithete der Ehre, des Wohlwollens u. s. w., wie *Κλύμενος*[13], *Εὔβουλος*[14], *πολυώνυ-*

---

106. mit einer falschen Etymologie: *Ἅιδης, παρὰ τὸ ἀεὶ, ὅ ἐστι τοῦτο. οὐ γὰρ μόνον τὰς ψυχὰς κατέχει, αἵ εἰσι ..., ἀλλὰ καὶ τοῖς καρποῖς αἴτιός ἐστιν ἀναπνοῆς καὶ ἀναδόσεως καὶ αὐξήσεως, ἀφ' ὧν ἡμεῖς τρεφόμεθα.* Vgl. die Heilichen Allegorien Heil. 1.

(11) Zuerst b. Aeschyl. Pers. 806. Soph. Antig. 1200. Eurip. Alcest 360. Heracl. Fur. 806. Plat. de legg. VIII. p. 828. D. *πλουτοδότης* b. Soph. Antig. 1165. Später oft *πλουτεύς*. Orph. Argon. 183. 1202. Corp. Inscr. No. 868. 869. 1067. 2955. b. 3123. Die Beziehung auf *πλοῦτος* ist schon den Alten sehr geläufig, vgl. Aristoph. Plut. 727. Sophocl. fr. 250. Lucian Tim. c. 21. Et. M. p. 677. 13. Artig Posidonius b. Strab. III. p. 147. von Spaniens Reichthümern *καθ' ἐκείνους τὸν ὑποχθόνιον τόπον οὐχ ὁ Ἅιδης ἀλλ' ὁ Πλούτων κατοικεῖ.*

(12) *Πλουτοδοτῶν γενεὰν βροτέην καρποῖς ἐνιαυτῶν.* Orph. H. XVIII. vgl. Artemid. Oneirocr. I. 2. II. 39. Cic. de nat. deor. II. 26. Mythogr. lat. 106. II. 10. u. A. Andere Deutungen, z. B. die des Pythagoras b. Jambl. v. P. 123, weil er mit reichen Opfern verehrt seyn wolle; *διὰ τὸ πλουτεῖν τοῖς νεκροῖς* Lucian de luct. 2.; als Urheber des Reichthums durch Erbschaften, weil durch Todesfälle Luc. Timon c. 21. u. s. w. vgl. Phurnut. de nat. deor. 5. Zoëga Bassir. übs. von Welck. S. 14. 15.

(13) Im Culte zu Hermione, s. oben S. 57. A. 3. 4. u. Suid. s. v. Es ist der Erlauchte, in demselben Sinne, wie die Erinnyen nachmals blos *Σεμναί* hießen, die Ehrwürdigen.

(14) Orph. Hymn. XVIII. Die orphische Mythologie gebraucht diesen Namen sehr gerne und von verschiedenen Göttern und Heroen.

μος (15), theils dadurch, daß sie nicht sowohl die Schrecken des Todes, als vielmehr das Zahlreiche des unter dem Scepter des Pluton Versammelten hervorheben, wie, wenn er *Πολυδέγμων* genannt wird (16), und *Ἀγησίλαος* (17), und *Ζαγρεύς*. (18)

Zweitens die Persephone; zuerst die furchtbare Gemahlin des Königes der Unterwelt, dann das liebliche Demeterkind (19), nachmals in der doppelten Beziehung fest-

---

(15) *Κρόνου πολυώνυμος υἱός.* Hom. H. in Cer. v. 18. 32. D. h. der in vielen Culten und unter vielen Beinamen Verehrte, wie Hermes als *πολυώνυμος* b. Arist. Plut. 1153. 1164 wo d. h. *ὡς ἀγαθὸν ἐστ' ἐπωνυμίας πολλὰς ἔχειν.* So *Ἀπόλλων πολυώνυμος.* Hom. Hymn. Apoll. D. 82. *Διόνυσος πολυώνυμος* Sophocl. Antig. 1115. Hom. H. XXVI. 7. vgl. das Monstrum von Hymnus b. Eudocia p. 193. Artemis Callim. Hymn. v. 7. Aphrodite Theocr. idyll. XV. 109. *πολυώνυμε καὶ πολύναε.* Corp. Inscr. No. 2415. v. 15. *παμβασίλεια θεά, πολυώνυμε Κούρα.* Plut. Is. Osir. p. 372.E. *Ἶσις μυριώνυμος, διὰ τὸ πάσας ὑπὸ τοῦ λόγου τρεπομένη μορφὰς δέχεσθαι καὶ ἰδέας* vgl. Wyttenb. z. Plut. p. 369. A. In allgemeinerer Bedeutung vielgeehrt, Hesiod. Th. 785. *Στυγὸς πολυωνύμου ὕδωρ.* Pind. Pyth. I. 17. *πολυωνύμου ἄντρου.* Isthm. IV. 1. mit *Δῆλος πολύβωμος, πολύλλιστος,* Callim. H. Del. 266. 316.

(16) Hom. H. Cer. v. 16. 430. *Πολυδέκτης*, v. 9. *Πολυδέγμων.* Aesch. Pers. 153. *κοινὸς ... Ἅιδα.* Pind. Nem. VII. 3. *πολύξενος Ἅιδης* Soph. Ajax. 1193. *πάγκοιτος* Electr. 138. *παγκοίτας.* Antig. 810. *πολυσημάντωρ* Hom. H. v. 31. 84. 376.

(17) Aeschyl. fr. 307. Callim. lavacr. Pall. 130. Corp. Inscr. No. 1509. Lactant. Inst. I. 6. § 31.

(18) Vgl. Voß mythol. Br. V. 14. Lob. Agl. p. 621. Larcher z. Orion p. 213. Sturz. Anecd. Oxon. II. p. 443. 8. Cramer.

(19) S. oben S. 62. f. Selbst dem Beiwort *ἐπαινή* suchte man später eine mildere Deutung zu geben, Plut. de aud. poët. p. 23. A. *τὴν ἐπαινὴν Περσεφόνειαν ἴσως φασιν ἀντὶ παραινετικῆς εἰρῆσθαι.*

gehalten, einmal zu jenem und zum Tode (¹⁰), zweitens zur Ackergöttin und zur Productivität. (¹¹) In den Local-

(¹⁰) S. oben S. 1[illegible]. Als Herrscherin im Hades empfängt sie die Verstorbenen, und entscheidet über ihr Schicksal. So ist auch Adonis bei ihr, so lange er in der Unterwelt ist. Alciphr. ep. I. 3[illegible]. Anthol. I. p. [illegible] u. [illegible]. Luc. Phurnut. de nat. deor. [illegible]. Schol. Theocr. III. [illegible]. Zu der Gruppe auf der Basis von Canosa vgl. was über die Fabel von der Alkestis aus alten Schriftstellern referirt wird b. Schol. Arist. Vesp. 1[illegible]. [illegible] — Verstorben seyn heißt [illegible]. Heliod. Aethiop. VIII. 11.; Sterben ist poetisch munus solvere Proserpinae Serv. ad Aen. VI. 1[illegible]. Das Grab ist [illegible], wie besonders häufig auf Grabschriften, z. B. Corp. Inscr. No. [illegible]. [illegible] Pind. Ol. XIV. [illegible]; sonst auch [illegible] Orcinus Thesaurus, Mortis thesaurus u. s. w. Die Cypresse ist deshalb der Persephone heilig Serv. Virg. Aen. III. [illegible]. Die Persephone verkündet auch den Tod, Tibull. III. [illegible], entscheidet, wenn ein Lebendiger sterben soll Virg. Aen. IV. [illegible]. Stat. Sylv. II. [illegible], und straft die Gottlosen im Hades, Pind. Thren. IV. Als Königinn heißt sie häufig Juno inferna Virg. Aen. VI. 1[illegible]. Avernalis Ovid. Met. XIV. 114 [illegible]. Ital. XIII. [illegible]. Stat. Theb. IV. [illegible]. [illegible] Alex. v. [illegible]. kennt eine [illegible] vgl. Tzetz. z. St. u. El. M. p. [illegible].

(¹¹) Vgl. Hom. H. [illegible] — [illegible], [illegible] l. [illegible] Eurip. Rhes. [illegible] unbenanntes Fragment b. El. Gud. p. [illegible]. (über [illegible] s. Runke Hesych. p. [illegible].) [illegible] bei den Lakonen, Hesych. s. v. [illegible] vgl. Lob. Agl. p. [illegible] Orph. H. IX. XX. [illegible] Porph. antr. nymph. 1[illegible]. [illegible] Porph. b. Euseb. Pr. Ev. III. 11. [illegible] Lyd. de mens. p. 1[illegible]. Daher bisweilen die Erklärung [illegible] von [illegible], die Sättigende Schol. Arist. Vesp. 1[illegible]. Etym. s. v. [illegible].

cultus ist sie von der Demeter ungetrennlich (..), weniger vom Pluton, dessen Zusammengehörigkeit mit ihr dagegen mehr von der Kunst und Dichtung hervorgehoben wird. Persephone und Demeter zusammen, als Paar, heißen gewöhnlich τὼ θεώ, oder auch, wie besonders im eleusinischen Cultus, αἱ Σεμναί (..), αἱ Πότνιαι (..) u. s. f. Allein

(..) Τὼ θεώ Plut. Alcib. c. 22. Pollux X. 97. αἱ [illegible] θεαί Eurip. Phoeniss. 687. Δήμητρα καὶ τὴν Κόρην [illegible] Plut. de fac. in orb. lun. p. 943. D. [illegible] Schol. Eurip. Phoeniss. 687.

(..) Ein eigenthümliches Wort der attischen Theologie, das zuerst in den Homer. Hymnen vorkommt, H. Cer. v. 1. 486. 490. 491. 493. Mercur. 552. vgl. XII. 1. XXVIII. 1. XXX. 16. Besonders häufig ist es bei Pindar u. Aeschylus. Es ist die Bezeichnung des religiös Ehrwürdigen, von alten Culten, aber vorzugsweise von dem eleusinischen. Σεμνὰ ὄργια Hom. H. Cer. v. 481. Arist. Ran. 384. σεμνὰ τέλη Soph. Oed. Col. 1049. vgl. fr. 943. [illegible] Eurip. Suppl. [illegible]. [illegible] Herod. IX. 65. Σεμναί heißen beide Göttinnen. Hom. H. Cer. v. 486; gewöhnlicher die Erinnyen.

(..) Soph. Oed. Col. 1050. bei Reisig. Welck. Δημήτηρ πότνια, πότνα θεάων, πολυπότνια, πότνια ἁγνή Hom. H. Cer. v. 47. 118. 211. 492. [illegible]. πότνια Θεσμοφόρος Pindar Hymn. Cer. s. oben S. 50. A. 6. — Auch besonders [illegible] Aeschyl. Sept. [illegible]. πότνιάδες θεαί Eurip. Orest. 318. Et. M. p. 683. 46. vgl. Müller z. Aeschyl. Eum. S. 176. πότνιάδες hießen auch die beiden Göttinnen zu Potniä, Paus. IX. 8. § 1., wo indessen die Lesart zweifelhaft ist. Δέσποιναι von beiden Göttinnen Paus. V. 15. § 6. [illegible] Arist. Thesm. 286. Von der Persephone Hom. H. Cer. 365. [illegible] Paus. VIII. 37. § 6. und in Arkadien s. oben S. 173. Auch auch αἱ μεγάλαι θεαί Soph. Oed. C. 683, [illegible] u. s. w. [illegible] Hom. H. v. 75. 492. [illegible] Arist. Ran. 384. Κόρη [illegible] s. A. 13, u. oben S. 175. [illegible] Eurip. Ion 1085.

wird sie mit den aus dem homerischen Περσεφόνη corrumpirten Formen: Φερσεφόνη (⁸⁵), bei den attischen Schriftstellern meistens Περσέφασσα und Φερσέφασσα oder Φερσέφαττα (⁸⁶) bezeichnet, wozu dann neue Etymologieen gebildet werden. Sonst gewöhnlich Κόρη schlechthin, oder Δήμητρος Κόρη. (⁸⁷)

Mit den Erinnyen geht dieselbe Metamorphose vor, wie bisher noch nicht zu bemerken Gelegenheit war. Beim Homer concentrirt sich in ihnen die Idee der infernalischen Rache und Strafe; sie sind die Dienerinnen des Herrscherpaares (⁸⁸), die, welche seine Beschlüsse in Execution setzen; dem Hades angehörig wohl deshalb, weil der Tod nach ältester Anschauungsweise das Maximum von Strafe (der

---

(⁸⁵) Diese Form ist besonders b. Pindar die gewöhnliche. [illegible] erklärt [illegible]. Ähnlich Hom. H. Cer. v. [illegible] [illegible] von beiden Göttinnen, [illegible] Der Homerid selber kennt nur die Formen Περσεφόνη u. Περσεφόνεια.

(⁸⁶) Περσέφασσα Aeschyl. Choeph. v. [illegible] Soph. Antig. [illegible] Eurip. Phoeniss. [illegible] Φερσέφασσα Eurip. Helen. [illegible] Φερσέφαττα Aristoph. Thesmoph. [illegible] [illegible] zu [illegible] [illegible] § [illegible] p. [illegible] Bekk. Hesych. s. v. [illegible] zu [illegible] s. oben S. [illegible] Man erklärt diesen Namen durch [illegible] s. Meurs. Eccl. S. [illegible] oder von [illegible] u. [illegible] einer [illegible] (Callim. s. [illegible] b. El. Gud. p. [illegible]) vgl. [illegible] II. [illegible] Creuzer Symbol. IV. [illegible] [illegible] S. [illegible] Welcker z. Schwenck S. [illegible]

(⁸⁷) Eurip. [illegible] Fur. 1104. Alcest. [illegible] [illegible] [illegible] Ion. 1085. Aristoph. Ran. [illegible] Herod. VIII. 65. vgl. oben S. [illegible]

(⁸⁸) [illegible] b. Lobeck p. [illegible] [illegible] [illegible] und Pluton selber. s. Aeschyl. Eumen. v. 72.

[illegible] deshalb die allgemeine [illegible] ist, und weil die Verbrechen, welche als solche zuerst erkannt wurden, größtentheils naturwidrige sind, grobe Verletzungen der Pietät, des Gastrechts, u. s. w. In den nachhomerischen Epopöen, besonders in den Kreisen der Oedipus- und Orestessage, hernach durch die Tragödie wird dann diese Idee der strafenden und rächenden Erinnyen, des [illegible] Verhängnisses weiter fortgebildet (**); in den Zusammenhang der letzteren aber fällt zugleich das mythologische Motiv für die Umwandlung der schrecklichen Erinnyen in die sanften und segnenden Eumeniden oder Semnen, unter welchen Namen sie besonders in Attika verehrt wurden. (**) Auch die Fabel vom Urtheile des Areopag über den Mord des Orestes, welche zugleich die Entstehungslegende der Eumeniden ist, gehört nach Attika; sie wird etwa gleichzeitig von Hellanicus erzählt (**), und von Aeschylus zu den Eumeniden benutzt. Dieser führt jenen Gegensatz auf die ihm eigenthümliche Theorie von den älteren und jüngeren Gottheiten zurück. (**) Von ihnen sind die älteren nicht etwa

---

(**) Vgl. [illegible] l. u. oben S. [illegible]

(**) S. Müller z. Aeschyl. Eumenid. S. [illegible]. Mit der Orestesfabel wurde auch der Cultus der Erinnyen nach [illegible] übergesiedelt. Sie hießen dort [illegible], [illegible] Paus. VIII. 34. § 3.; [illegible] im Gegensatze zu jenem, welcher den Zorn ausdrückt; (s. oben S. [illegible].) wie [illegible] u. vgl.

(**) S. Schol. Eurip. Or. [illegible], wo aber die [illegible] Schwierigkeiten dieser Stelle ungelöst geblieben sind.

(**) Vgl. Aeschyl. Prom. [illegible], wo Zeus im Gegensatze zu der alten Titanenherrschaft [illegible] heißt, v. [illegible] [illegible] v. [illegible] Eumenid. v. [illegible]. Die Sache ist alt, die Bezeichnung aber [illegible]

Götter einer älteren Religion, sondern die Abkömmlinge der früheren Dynastie einer Weltordnung, von welcher die Theogonie berichtet, während die jüngeren die Dynastie des Zeus und der Olympier sind. Nach der älteren Weltordnung herrschen die bloßen Naturgesetze, das unmittelbare Werden der Dinge, und in sittlicher Hinsicht jenes einseitige, abstracte

---

eigenthümlich dem Aeschylus anzugehören. Für ältere Religionen wird man diese Götter zu erklären geneigt seyn, wenn man das besonders von Freret observat. sur l'anc. hist. d. prem. habit. de la grèce. Acad. d. Inscr. Tom. XLVII. Mém. p. 30 u. 64. Creuz. mystr. I. 11. f. vertheidigte Princip billigt, welche die Kämpfe der Götter, von denen die Theogonieen erzählen, für Kämpfe verschiedener Glaubensformen halten: On trouve dans la theogonie d'Hesiode la preuve de ces dissensions, que ce poète cache toujours sous le voile de l'allégorie, attribuant aux dieux mêmes, ce qui n'appartenait qu'à leurs prêtres ou à leurs partisans. Allein dieses Princip ist falsch, auch bei Hegel Religionsphil. II. 69. welcher jene Erklärung dahin modificirt, daß er die älteren Götter auf eine ältere Stufe der griechischen Religion deutet, wo nur erst die Naturkräfte in abstracto verehrt wären, aus welcher sich dann hernach die spätere Verehrung der jüngeren Götter in individueller und plastischer Bestimmtheit hervorgebildet hätte. Wenn doch die Rede von der Dauer der Verehrung der griechischen Götter ist, so darf man füglich die olympischen Götter für älter erklären, als jene Gestalten der Theogonie. Sie sind die eigentlichen Götter der Nation, des Volkes, und daß sie es von jeher waren, beweist die reiche Umgebung derselben mit Mythen und Gebräuchen, welche der Ausdruck nicht allein sehr alter Reflectionen, sondern auch sehr alter Erinnerungen sind. Die s. g. älteren Götter dagegen gehen das Volk wenig oder gar nichts an, sind bis auf die theogonischen Dichtungen entblößt von aller Mythologie und scheinen überhaupt mehr das Product einer ersten Speculation und eines ersten Philosophirens Einzelner zu seyn, nicht der im engeren Sinne so zu nennenden Religion.

Recht, welches, einmal verletzt, niemals wieder versöhnt werden kann; die jüngeren Götter dagegen, die Olympier, haben ihre wesentliche Beziehung auf die Welt und die Natur, deren Mittelpunkt der Mensch und die Menschheit vom nationalhellenischen Standpunkte ist, sie sind die Urheber und Förderer aller der Stiftungen und Institutionen, kraft welcher diese Humanität geworden ist und fortwährend zunimmt, namentlich der Staaten und der Stätten eines menschlicheren Rechtes, wo die Gerechtigkeit nicht blos eine strafende, sondern auch eine begnadigende ist. Apollon und Athena, die Götter der jüngeren Ordnung, weisen die blutdürstigen Ansprüche der Erinnyen als Gottheiten der älteren Ordnung zurück, aber nicht auf dem Wege der Gewalt, sondern in der Form eines regelmäßigen Rechthandels, nach eben dem Rechte, welches in dem Wesen der jüngeren Götterordnung begründet, und welches durch diesen besonderen Vorgang zugleich unter den Menschen, zu Athen, bleibend heimisch gemacht wird. Dieselbe Milde, welche Ursache ist, daß Orestes freigesprochen wird, ist zugleich Anlaß, daß die Erinnyen sich überreden lassen, ihre älteren Rechte aufzugeben, und einer jüngeren Ordnung als der vernünftigeren sich zu fügen. Sie bleiben in Attika, geben zu, sich als Eumeniden verehren zu lassen, und verheißen als segnende Mächte der Tiefe zu dem Frommen ihrer Verehrer zu wirken, fruchtbar für das Haus, für den Hof, und für den Acker. (11) — So die Fabel, wie gewöhnlich einen besonderen Vorgang dichtend, wo der wahre Grund die allgemeine und durchgreifende Umwandelung des Begriffes der chthonischen Götter ist. Denn es ist klar, daß diese Erinnyen

(11) Aeschyl. Eumen. v. 891. f. 930. f.

der jüngeren Götterordnung, die fruchtbaren Eumeniden, in der That den chthonischen Göttern der nachhomerischen Theologie zu subsumiren sind, und daß der Grund und Ursprung ihrer Metamorphose kein anderer ist, als eben jene im Zusammenhange mit der nachhomerischen Theologie von Grund aus veränderte Anschauungsweise.

Nun zweitens von den Gottheiten, welche zu den Homerischen neu hinzugekommen sind, denen die Eigenschaft der vegetativen Productivität die ursprüngliche, die Fürsorge aber für die Todten oder sonst eine Beziehung zu der Unterwelt erst eine angebildete ist. So zuerst Demeter. Sie tritt als Mutter der Persephone in die chthonische Klasse, *χθονία* hieß sie besonders in dem Culte zu Hermione. (14) Besonders bei ihr stellt sich die mystische Doppelbeziehung auf Fruchtbarkeit und Tod heraus, wie denn auch grade die Beschäftigungen des Ackerbaues besonders geeignet waren, beide Ideen zugleich zu ergreifen, und wie zusammengehörige auszubilden. (15) Göttin des Todes ist sie so sehr, daß zu Athen die Todten sogar *Δημήτρειοι* genannt wurden (16), wie denn auch bei Lei-

---

(14) S. oben S. 57. 58. Von dort hatte ihn Sparta s. Paus. III 14. § 5.

(15) Göthes Gedicht "dem Ackermann" Werke XI. S. 127. bringt dieses recht zur Anschauung:

Flach bedecket und leicht den goldenen Samen die Furche,
Guter! die tiefere deckt endlich Dein ruhend Gebein.
Fröhlich gepflügt und gesä't! Hier keimet lebendige Nahrung,
Und die Hoffnung entfernt selbst von dem Grabe sich nicht.

(16) Plut. de Fac. in orb. lun. c. 28.

chenbestattungen zu Athen, Sparta und Rom der Demeter ein regelmäßiges Opfer gebracht wurde. (17) Die Todten erscheinen dabei offenbar als etwas dem Erdboden wie eine Aussaat, wie *Δημήτρια σπέρματα* Anvertrautes, und Demeter wird gedacht nicht wie die bloße Ackergöttin, sondern wie die Macht der bergenden Tiefe, welche bewirken kann, daß den Begrabenen die Erde leicht und die Stätte ruhig sei, oder auch nicht. — Am nächsten steht der

---

(17) Zu Sparta wurde der Demeter bei Todesfällen geopfert, wenn die Trauerzeit zu Ende ging. Plut. vit. Lycurg. 27. *χρόνον δὲ πένθους ὀλίγον προσώρισεν, (ὁ Λυκοῦργος) ἡμέρας ἕνδεκα· τῇ δὲ δωδεκάτῃ θύσαντας ἔδει Δήμητρι* (wohl der *χθονίᾳ*) *λύειν τὸ πένθος.* — Aehnlich in Argos Plut. Qu. Gr. 24. *τὰς ἀποβαλόντι τινα συγγενῶν ἢ συνήθων ἔθος ἐστὶ μετὰ πένθος εὐθὺς τῷ Ἀπόλλωνι θύειν, ἡμέραις δὲ ὕστερον τριάκοντα τῷ Ἑρμῇ. νομίζουσι γάρ, ὥσπερ τὰ σώματα τῶν ἀποθανόντων δέχεσθαι τὴν γῆν,* (also auch der Ge oder Demeter wurde geopfert) *οὕτω τὰς ψυχὰς τὸν Ἑρμῆν.* Mit dem Gedanken, die Todten haben in der Erde ihre Ruhestätte und deshalb muß die Erde durch Opfer geneigt gemacht werden, ist aber auch der andere verbunden, die Erde werde durch die Todtenbestattung verunreinigt, und müsse deshalb gesühnt werden. So in den attischen Gebräuchen, welche nach Cicero de legg. II. 25. mit den Solonischen Gesetzen nach Rom gekommen waren. Der Leichnam wurde in die Erde gelegt, der Boden darauf wieder geebnet und mit Cerealien überschüttet, ut sinus et gremium quasi matris mortuo tribueretur, solum autem frugibus expiatum ut vivis redderetur. — Außerordentliche Opfer der Art waren auch die Porca Praecidanea. Gell. N. A. IV. 6. § 7. 8. Fest. s. v. [illegible] p. 247. Rip. Mar. Victorin. Ars Gramm. II. p. 2470. und Praesentanea, Fest., welche der Ceres zur Zeit der Erndte geopfert wurden, wo zugleich das Haus gereinigt, und namentlich die Todten geehrt werden mußten.

Demeter in dieser Beziehung die Γῆ χθονία, welche besonders Aeschylus nennt. ([18])

Besonders wichtig und interessant ist in diesem Zusammenhange der chthonische Hermes. Die mannichfaltigen Eigenschaften des Hermes aus einer Wurzel abzuleiten ist so schwierig, daß es das Sicherste seyn wird anzunehmen, was oben von der Persephone angenommen wurde, daß nehmlich der spätere Hermes das Resultat einer Ineinsbildung ursprünglich verschiedener, nur in einzelnen Beziehungen verwandter Gottheiten sei, wobei der Homerische Name Hermes, wie auf die verwandten, so auch zugleich auf die heterogenen Eigenschaften der mit dem Hermes des Homer combinirten Götter ausgedehnt seyn würde. Wie bei der Persephone und Demeter würde dann ferner anzunehmen seyn, daß jene spätern Eigenschaften des Hermes, insbesondere die des chthonischen Hermes, pelasgischen Localculten entlehnt gewesen wären, in derselben Weise, wie oben ausgeführt wurde ([19]); denn auf die Pelasger werden wir auch bei dieser Gottheit durch Analyse der mit solchen Localculten vereinigten Mythen fast durchgehends zurückgeführt. Oder man könnte unter den Eigenschaften, welche schon Homer kennt, diejenigen als die ursprünglichen setzen, vermöge welcher er Gott der Trift, der Heerden und des Lebens bei der Heerde, der Gott der Hirten und selbst Hirte ([20]) ist. Von hier aus würden sich seine übrigen

---

([18]) Aesch. Pers. 640. 220. 230. 629. Χθὼν [illegible]. Eurip. Alcest. 47.

([19]) S. 19 f.

([20]) Νόμιος Il. [illegible] 491. [illegible] 179. Odyss. [illegible] 435. [illegible] 207 f. vgl. Müller Prolegg. S. 255

Beziehungen etwa so ableiten lassen. Das Hirtenleben war bei den Griechen häufig (*¹), und dasjenige, wo sich Behendigkeit des Verstandes, gewandter Sinn und Geschicklichkeit am ersten zu bethätigen Gelegenheit hatte. Den Heerden in den Gebirgen umherziehend gute Weideplätze zu verschaffen, sie gegen die Angriffe reißender Thiere und räuberischer Banden sicher zu stellen, dieses mußte Verschlagenheit sowohl als Beherztheit schärfen, und des Geschäftes Muße mochte mancher Erfindung Ursprung geworden seyn. Daher der Hermes δόλιος und διάκτορος, der Verschlagene und Gewandte, der seine Sache troz aller Hindernisse durchzusetzen weiß, welcher nächst der Ilias und Odyssee besonders von dem Homerischen Hymnus und von dem Alcäus gefeiert wurde. (*²) Dieser ist wesentlich βουκόλος: an der Heerde zeigt und übt er seine List, besonders jenes charakteristische κλέπτειν (*³), erfindet er die Lyra u. s. f. Er wird nun ferner der Bote und Besteller vorzugsweise,

---

(*¹) [illegible] Schol. Il. ι. 491., wo zugleich über die verschiedenen Eigenschaften des Hermes.

(*²) S. Ilgen Hymn. Hom. p. 356. sqq.

(*³) In der allgemeineren Bedeutung, etwas durch List vollbringen und erlangen; wie Il. [illegible] Weick. [illegible] Arrian exped. Alex. III. 10. [illegible] Daher [illegible], sehr gewandt, sehr schlau, Aristoph. Plut. [illegible] und [illegible] neben [illegible]. Künste und Kniffe, die vom Hermes gelehrt sind. Od. [illegible] u. d. [illegible] d. Etym. M. p. [illegible], wo das alte Epithet [illegible] auf eben diese Gewinn und Nutzen bringende Schlauheit, wodurch er alle Götter übertraf, bezogen wird. Es ist von [illegible] und [illegible] s. Heraclian. b. [illegible] Etym. p. 63. 64.

er selbst der Herold der Götter, und für die Menschen der Hort aller Herolde, als solcher zugleich Gott der Wege, dann κερδῷος, der Gott des Gewinnstes, des durch List sowohl, als des durch Glück erlangten (⁴⁴), des Handels, der Diebe u. s. f., endlich des erfindenden und geschäftigen Menschengeistes überhaupt. Dieses die eine Reihe der Eigenschaften des Hermes. Die übrigen gehören vorzugsweise dem chthonisch-mystischen, wiewohl auch sie an die bemerkte Reihe sich anknüpfen lassen. Denn χθόνιος ist Hermes nur als ψυχοπομπός, als der, welcher die Verstorbenen in den Hades einführt, nicht etwa als Urheber des aus der Erdtiefe hervorquellenden Segens an Kräutern und Gräsern, welche die Heerde nähren; vielmehr dieser Segen wird gewöhnlich der Ge oder Demeter, oder auch

---

(⁴⁴) Daher ἕρμαιον, ἑρμαία δόσις, ἕρμαια εὑρήματα s. Phurnut. c. 16. δυσερμία u. εὐερμία Et. M. p. 201. 40. Der Hermesstab κηρύκειον, ursprünglich wohl ein bloßer Boten- und Hirtenstab, heißt schon beim Homeriden Hom. H. Merc. 529. ῥάβδος ὄλβου καὶ πλούτου, hernach eine Zauberruthe. Von dem durch Bergbau entdeckten Metall gebraucht ἑρμαία δόσις Aeschylus, Eumen. 946 — 948., nach der Erklärung von Hermann opusc. VI. 2. p. 11. Schneider lex. s. v. πλουτόχθων. Auch hier ist es nicht sowohl der chthonische, als vielmehr der listige Gott der Erfindungen, welcher diesen Gewinn giebt; so wie bei Aeschyl. Prom. 501. Prometheus, die Personification der menschlichen Erfindsamkeit genannt wird, welcher die ἔνερθε χθονὸς κεκρυμμένα ὠφελήματα entdeckt habe. Anderswo freilich heißen die Metalle βλαστήματα χθονός, wie in dem lyrischen Fragmente b. Diod. Excerpt. Vat. p. 123. Coll. nov. Vol. II. viscera terrae b. Plin. H. N. II. 63. XXXIII. 1.; aber dessen ungeachtet werden sie nicht als Gaben der chthonischen Götter angesehen. — Hermes κερδῷος neben dem Ζεὺς κτήσιος b. Alciphr. III. 47. vgl. Lucian Timon. c. 41.

chthonischen Nymphen zugeschrieben. (45) Also nicht eigentlich als productiver Gott ist Hermes ein chthonischer, sondern als Führer, und blos in der Beziehung, weil es gerade die Unterwelt ist, wohin er führt. Vielleicht ist diese Eigenschaft zunächst nur die Modification der schon berührten des verschlagenen und rüstigen Boten und Helfers. Der Weg in das Todtenreich involvirt ein Maximum von Gefahr und Schreckniß, auf welchem also der Muth und die Gewandtheit des Führers am ersten sich bethätigen konnte. (46)

---

(45) Apollon. Rhod. Argon. IV. 1322. οἰοπόλοι — χθόνιαι θεαί vgl. die Scholl. und v. 1413. — χθονὸς μήτηρ μήλων Hes. Theog. 284. μῆλα ὅσα τρέφει χθών. Hom. Hymn. Merc. 570. vgl. Aesch. frgm. Danaid. 38. Auch die Eumeniden fördern die Zucht des Kleinviehs. Aeschyl. Eum. 944. Ueber Δημήτηρ μηλοφόρος s. unten.

(46) Daher auch Herakles ψυχοπομπός wurde, der Ueberwinder der Gefahr durch Stärke, wie Hermes der Abwender derselben durch List ist. Ueber Ἑρμῆς χθόνιος in der Bedeutung ψυχοπομπός s. besd. Aeschyl. Pers. v. 629. Choeph. 1. 124. 147., an letzterer Stelle: πομπὸς ἴσθι ἡμῖν τῶν ἐσθλῶν ἄνω, sende uns gute Gaben herauf, was auf die allgemeine Eigenschaft der chthonischen Götter späterer Auffassung, segenbringend zu seyn, nicht auf die specielle des Segens der Flur, zurückzuführen ist. Characteristisch für Beschwörungen der Verstorbenen mittels Anrufung der chthonischen Götter ist besonders der Chor. Pers. 623. sqq. Zur Ge, zum Hermes und zum Aidoneus wird hier gebetet, πέμψατ' ἔνερθε ψυχὴν ἐς φῶς u. s. w. Beim Hinabführen der Verstorbenen πομπαῖος Ἑρμῆς χθόνιος. Soph. Ajax. 832. Ἑρμῆς ὁ πομπός. Oed. Col. 1548. Electr. 111. — Die Lehre der Pythagoreer bei Diog. L. VIII. 31. τὸν Ἑρμῆν ταμίαν εἶναι τῶν ψυχῶν, καὶ διὰ τοῦτο πομπέα λέγεσθαι καὶ ἐμπολαῖον (Lob. z. Soph. Aj. 832.) καὶ χθόνιον, ἐπειδήπερ οὗτος εἰσπέμπει ἀπὸ τῶν σωμάτων τὰς ψυχάς (sc. εἰς τὸν Ἅδην), ἀπό τε γῆς καὶ ἐκ θαλάττης. Hermes bewirkt, daß die Seele des Verstorbenen in den Hades gelange, wo er auch gestorben seyn mag. — Das Opfer zu Argos A. 37.

Indessen bald erweiterte sich diese Bedeutung, und Hermes wird ein Gott der Seelen, der Verstorbenen überhaupt, ihres Heraufkommens auf die Erde sowohl, als ihres Hinabgehens in den Hades. Jenes insbesondere bei Beschwörungen eines Heros, daß er erscheinen oder Zeichen geben möge; oder auch, wie an den Choen zu Athen, die ihm vorzugsweise heilig waren (47), wenn zu gewissen Zeiten des Jahres die Ruhe der Gräber gestört, und die Verstorbenen mit der Persephone ans Licht zu kommen schienen. So wird er nun bald der Vermittler des Verkehres zwischen Lebendigen und Todten überhaupt, und gleichfalls in der Götterwelt der bevorzugte Bote, wenn etwas in dem Hades auszurichten ist, und der ausschließliche Mittler zwischen Unterwelt und den Olympiern. (48) Auf der anderen Seite werden besonders solche Zustände des Seelenlebens auf seine Wirksamkeit bezogen, wo die Seele, wie im Tode, gleichsam außerhalb des Körpers zu seyn und zu operiren scheint. So sendet Hermes die Träume, man betete deshalb zu ihm vor dem Schlafengehen und brachte sein Abbild nahe bei den Schlafenden an, damit sie freundlicher Träume gewiß wären. (49) Aber auch die außer-

---

(47) S. A. 95.

(48) **Hom. Hymn. Merc. 572.** *οἶον δ᾽ εἰς Ἀΐδην τετελεσμένον ἄγγελον εἶναι* **Aeschyl. Choeph. 165. 727.** *κῆρυξ μέγιστος τῶν ἄνω τε καὶ κάτω.* **Apulej. d. mag. p. 69. Bip. Mercurius Superum et Inferum commeator.** — Sonderbar ist die Genealogie des chthonischen Hermes bei **Orph. Hymn.** 57. und 28. Uebrigens aber ist er gleichfalls der privilegirte Psychopompos, *καὶ γὰρ ἔλαχεν τιμὴν Φερσεφόνεια θεά, κατὰ Τάρταρον ψυχαῖς ὁδὸν ἡγεμονεύειν.*

(49) Daher *ἑρμῆς, ὁ κλινόποδας· ἐπειδὴ ἐν αὐτοῖς ἔγλυφον ἀγάλματα Ἑρμοῦ, ὡς ἐφόρου ὕπνου καὶ ὀνείρων.* **Apollod. b. Schol**

ordentlichen und ekstatischen Zustände der Seelen schienen vom Hermes zu kommen, wie wenn sich Aethalides rühmte, auf dessen Namen nachmals Pythagoras Anspruch gemacht haben soll, er habe vom Hermes die Gabe, seine Seele beliebig vom Körper trennen und mit ihr in der Unterwelt seyn zu können, oder auch wieder mit dem Körper vereinigt auf der Erde zu leben. (50) — Beim Homer ist Hermes zwar schon Gott des Schlafes, aber er sendet diesen nur als Müdigkeit auf die Augenlieder; daß er Träume sende, also auf die Seele des Schlafenden einwirke, davon ist kein sicheres Beispiel. (51) Auch den ψυχοπομπός in engerer Bedeutung kennt Homer noch nicht, in den ächten Abschnitten der Ilias und Odyssee gehen die Seelen der Verstorbenen von selbst zur Unterwelt; der Theil der Odyssee, wo Hermes die getödteten Freier hinabgeleitet, ist durch ältere und neuere Kritik als jüngerer Anhang verworfen. (52) Erst die nach Homer aufkommenden Psychopompeien, in dem Sinne von Beschwörungsstätten der Verstorbenen, um von ihnen die Zukunft oder überhaupt das Verborgene zu

---

Od. ψ. 178. Apollon. Rhod. IV. 1732 f. Scholl. — Et. M. p. 376. 40. Gud. 200. 863. Orion p. 51. 52. Choerob. orthogr. p. 197.

(50) Pherecyd. fr. 73. Sturz das. Heraclid. Pont. b. Diog. L. VIII. 4. Aethalides ist eine jener Figuren, wie Abaris, Epimenides, u. s. w., von denen im Allgemeinen Lob. Agl. p. 313. sq.

(51) S. z. B. Il. ω. 343. 445. Man libirt dem Hermes vor der Nachtruhe, s. Nitzsch z. Odyssee VII. v. 137. f. Aber der Traum ist noch eine Personification für sich.

(52) S. d. Scholl. z. Od. ω. 1. vgl. Aristarch d. Lehrs p. 196.

erfahren ([53]), und überhaupt die aus der späteren Idee der chthonischen Götter hervorgehenden mystischen Religionsinstitute, erst diese haben die Verehrung und Auffassung eines chthonischen Hermes in der behandelten Weise festgestellt. ([54])

War es schon beim Hermes zweifelhaft, ob er durch seine Productivität als *νόμιος*, oder ob nur in einer äußerlichen Beziehung zu den Göttern der Unterwelt gezogen wurde, so ist dieses noch mehr bei der Hekate und dem

---

([53]) Die ächte Nekyie der Odyssee erklärt sich ohne daß man die Berücksichtigung eines solchen Pischopompeions oder Nekyomanteions vorauszusetzen braucht. Odysseus sucht nur den Tiresias, weil dieser im Hades Seher ist, wie er es unter den Lebendigen war, nach der allgemeinen Ansicht, daß die Verstorbenen im Hades mit den Neigungen, Fertigkeiten u. s. w. zu existiren fortfahren, welche sie auf der Erde auszeichneten. Daß die Todten als solche nach Homer Kenntniß der Zukunft oder des Verborgenen gehabt, ist nicht nachzuweisen und an sich unwahrscheinlich. Elpenor sagt zwar, Od. λ. 69., er wisse, Odysseus werde wieder zur Insel der Kirke kommen, indessen dieses kann eben so gut Erinnerung seyn, als Divination, die Kenntniß, daß der Weg von dem Eingange zum Hades bei jener Insel vorbeiführe. Auch die Annahme einer Berücksichtigung des Localcultes zu Ephyra, obwohl ich ihr oben S. 173. gefolgt bin, ist nicht nothwendig. Die von Odysseus beobachteten Gebräuche, als er die Grube gräbt, das schwarze Schaaf schlachtet u. s. w. sind ohne Zweifel älter, als jener besondere Cult, die übrigen Indicien einer solchen Berücksichtigung aber sind vollends unsicher.

([54]) Hermes wird daher gewöhnlich neben den andern Göttern genannt, in abwechselnder Gruppirung, z. B. *Γῆ, Ἑρμῆς, Ἅιδης* Aesch. Pers. 629. *Γῆ, Ἑρμῆς* Choeph. 124. f. *Πλούτων, Ἑρμῆς, Γῆ* im Heiligthum der Erinnyen zu Athen. Paus. I. 28. § 6. *Ἑρμῆς χθόνιος, Γῆ κάτοχος* u. *Φερσέφαττα* Corp. Inscr. No. 538. Hades, Persephone, Hermes, Ara und die Erinnyen b. Soph. Electr. 111 u. s. w.

Dionysos der Fall. Erstere ist gleichfalls Göttin der Fruchtbarkeit und in sehr weitem Umfange (55), aber als Mondgöttin ist sie zugleich die nächtliche, und deshalb besonders gehört sie zur Unterwelt. Den Ausschlag geben überdies die mancherlei Beziehungen ihres Cultes und ihrer Mythe zu denen der beiden eleusinischen Göttinnen, auf welchem Wege sie zuletzt mit der Persephone ganz identisch wurde. (56) Ihr nächstes Gebiet aber in der Unterwelt ist, wie das des Hermes, die Aufsicht über die Verstorbenen, theils über die Gräber (57), theils sie in den Hades oder aus demselben zu führen (58), besonders wenn sie citirt werden, weswegen die magischen Fertigkeiten der Geisterbeschwörung, bald der Magie überhaupt, vorzugsweise von

(55) S. Hes. Theog. v. 412. sqq. Hekate ist dort in dem weitesten Umfange οὐρανία, ἐπιχθονία, u. θαλασσία. Auch zur Schafzucht, Pferdezucht, Rinderzucht hilft sie. Von ihren Eigenschaften als χθονία aber wird nichts erwähnt.

(56) S. oben S. 51 f.

(57) Sonderbar ist die Legende b. Schol. Theokr. II. 12., wo Hekate vor dem Zorne der sie verfolgenden Hera πρὸς ἄνδρας νεκρὸν φέροντας flüchtet. Hera kann ihr dahin nicht folgen, weil sie sich zu verunreinigen fürchten muß. Die Hekate wird nachher auf Anordnung des Zeus durch die Kabiren gereinigt. (Anspielung auf die καθαρμοί zu Samothrake, an welchen Hekate vorzüglichen Antheil hatte), und sie erhält darauf das Ehrenamt, die Gräber zu schützen, καταχθονία u. νερτέρων πρύτανις zu seyn. Die Gräber schützt sie besonders als ἐνοδία, denn die Gräber sind an den Straßen. Daher die Göttin des Spuks. Die Hunde sind ihr heilig wohl, weil sie die Antipathie gegen den Mond haben.

(58) Soph. Oed. C. 1548. Stat. Theb. IV. 481. Dabei ist sie δᾳδοῦχος. So gewöhnlich auf den Reliefs, welche den Raub der Kore darstellen, wo sie mit dem Hermes dem Viergespann voraneilt.

ihr abgeleitet werden. Dem chthonischen Hermes steht sie deshalb auch besonders nahe, sie wurde neben ihm angerufen, oder sie galt, wie in der pheräischen Mythe, für seine Geliebte. (59). — Was den Dionysos betrifft, so galt auch dieser nur in gewissen Culten und Mythen für einen chthonischen Gott. Theils zu Eleusis, als Paredros chthonischer Göttinnen, deren Eigenschaften er theilt, weshalb er Reichthumsspender, Segner der Flur, Helfer in Krankheiten u. s. w. wird. (60) Theils, und besonders, in den orphischen Mythen und Mysterien, als der von den Titanen zerstückelte Zagreus, welcher eine Zeitlang im Hades ist, um sodann, wie die Persephone, neuverjüngt wieder aus demselben zu erstehen. Hier also heißt er *χθόνιος* nur wegen eines transitorischen Auffenthaltes im Hades, aber auch, weil er für einen Sohn der Persephone galt. (61)

(59) S. Theopomp. b. Porphyr. abstin. II. 16. 127. vgl. Lob. Agl. p. 1006. sq. und oben S. 51. Mit dem Hermes hat sie auch die Fertigkeit des *κλέψαι* gemein. Auch heißt sie *ἄγγελος*, ist Botin, wie er. S. Schol. Theocr. I. 1.

(60) An den Lenäen betete man zum *Ἴακχος πλουτοδότης*. Schol. Aristoph. Ran. 482. Hier ist Segen der Weinerndte Reichthum, wie bei der Demeter Segen der Kornerndte. vgl. oben S. 111. A. 85.

(61) Hesych. v. *Ζαγρεύς· Διόνυσος· δοκεῖ γὰρ μιγῆναι τῇ Περσεφόνῃ* (scil. *ὁ Ζεύς*) *ἐξ ἧς ὁ χθόνιος Διόνυσος*. Der symbolische Ausdruck, Zeus habe der Persephone in Schlangengestalt beigewohnt, deutet an, daß der chthonische Zeus gemeint ist, denn die Schlange ist Symbol der chthonischen Götter. Wahrscheinlich ist es nur Mißverstand, wenn man später der Orphischen Theogonie Schuld gab, sie lasse den Vater die eigne Tochter stupriren, s. oben S. 53. Bisweilen wird Zagreus geradezu Sohn des Pluton genannt. s. Lob. Agl. p. 621. — Diesen chthonischen Dionysos meint auch Herod. II. 123., wenn er ihn mit dem Osiris als Todtenherrscher identificirt.

Jene Tödtung des Dionysos wiederholt sich in mancherlei Mythen und Gebräuchen, unter welchen hier nur noch die der argivischen Lernäen hervorzuheben erlaubt sei, welche zu den späteren Nachbildungen der attischen Eleusinien gehören, aber vor den übrigen durch eine eigenthümliche Symbolik sich auszeichnen, durch welche die Mystik des Orphischen Dionysos mit der der eleusinischen Göttinnen combinirt war. Pausanias beschreibt den Ort dieser Mysterien in der Nähe des aus der Herakles- und Danaosfabel berühmten lernäischen Sees, vier Stadien von Argos. (62) Danaos und die Danaiden gelten für die Gründer des Haines, der Thraker Philammon für den Stifter der Weihe, deren Caeremonial aber so sehr das Ansehen eines in späterer Zeit unter dem Schutze jenes Namens untergeschobenen hatte, daß schon die ältere Kritik darauf hingewiesen hat. (63) Die beiden Göttinnen wurden verehrt, Demeter mit dem Beinamen *Προσύμνη*, Persephone nach der ge-

---

(62) Paus. II. 37. vgl. Gell. Argolis p. 83. sq. 158. Dodwell Reise II. 2. S. 34. Buttm. Mythol. II. S. 93 – 114. Heffter Rhod. II. A. 248.

(63) Paus. l. l. § 3. Er bezieht sich auf den Aetolen Arrhiphon, von dem er sagt, er sei der ausgezeichnetste der lycischen Schule seiner Zeit, und *δεινὸς ἐξευρεῖν, ἃ μή τις πρότερον εἶδε.* Leider ist nichts Genaueres von diesem Gelehrten bekannt. Er hatte darauf aufmerksam gemacht, daß die zu Lerna bewahrte Inschrift, angeblich des Philammon, von diesem nicht seyn könne, weil sie im Dorischen Dialekte abgefaßt war, da doch die Argiver erst seit der Rückkehr der Herakliden dorisirt wären. Sie enthielt wahrscheinlich *τὰ λεγόμενα ἐπὶ τοῖς δρωμένοις*, denn auch von diesen sagt Pausanias, sie könnten nicht alt seyn. Man hielt in späterer Zeit, besonders durch Einfluß der Pythagoreer den dorischen Dialekt für den ältesten, in welchem auch Orpheus geschrieben habe. Jambl. vit. Pythag. 244.

wöhnlichen Weise durch einen Ort des Raubes (64), neben ihnen Dionysos. Der Zusammenhang mit Eleusis, auf welchen schon die Zusammensetzung dieser Gruppe hinweist, wird außerdem durch den urkundlich bezeugten Umstand wahrscheinlich gemacht, daß die lernäischen Hierophanten Abkömmlinge der eleusinischen waren. (65) Das Epithet der Demeter Προσύμνη erklärt sich gleichfalls durch eine Inschrift, in welcher von einer πάτρα τῶν Προσυμναίων die Rede ist, welcher die Daduchie der Lernäen erblich angehört zu haben scheint. (66) Prosymna war eine der kleinen Ortschaften gewesen, welche von Argos zerstört und dieser Stadt einverleibt wurden; zu den von dort stammenden Geschlechtern gehört ohne Zweifel auch jenes, und von jener alten Localität hatte gewiß auch die zwischen Mycen

---

(64) Der Ort des Raubes war bei dem Flusse Χείμαῤῥος in der Nähe von Lerna. Paus. II. 36. § 7. Lerna selbst war auch eine Stadt oder Flecken.

(65) S. Corp. Inscr. No. 405. Jacob. Anthol. II. p. 805; das Epigramm einer Statue, welche Kleadas seinem Vater Erotios, einem eleusinischen Hierophanten, gesetzt hatte. Kleadas selbst war Hierophant bei den Lernäen. Ueber ihn auch das zweite Epigramm b. Jacobs Anthol. II. p. 241, dessen letzter Vers auch Scholl. Apoll. Rhod. III. 1241. angezogen ist. Nach diesem war Kleadas Argiver, aber Sohn des Atheniensers (Eleusiniers) Erotios. Es bestand also connubium zwischen den beiderseitigen Hierophantengeschlechtern. Aber die eleusinischen Priester sendeten in späterer Zeit nach verschiedenen Gegenden des Peloponneses von den Ibrigen Missionäre aus, s. oben S. 147, so ist es wahrscheinlich, daß die Lernäen durch eine ähnliche Mission und zu derselben Zeit von Eleusis aus, und zwar, als dieses sich schon der orphischen Mythologumene bediente, gegründet waren.

(66) Corp Inscr. No. 1535.

und Tirynß, wo Prosymna gelegen hatte, verehrte Prosymnäische Hera ihren Namen. (67) Bei den Lernäen nun fabelte man von einer $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\beta\alpha\sigma\iota\varsigma$ des Dionysos in den Hades, um seine Mutter, die Semele zu holen, eine Mythe, welche auch zu Delphi erzählt wurde, und ihrem Ursprunge nach Orphisch ist. (68). Wie gewöhnlich bei chthonischen Culten, so rühmte man sich auch zu Lerna, einen Eingang in den Hades zu besitzen. Ein gewisser Prosymnos nun sollte diesen Weg dem Dionysos gezeigt, und dafür, wie der eleusinisch-orphische Eubuleus, die besondere Gunst des Gottes genossen haben. (69) Dieser Dionysos ist eben der

---

(67) Strabo VIII. p. 373. Paus II. 17. § 2. Den Namen des Ortes, von welchem die prosymnäische Hera ihren Namen hatte, leitete man später von der Prosymne, einer Tochter des euböischen Flusses Asterion ab. Hier ist das argivische Euböa gemeint, nicht die Insel.

(68) Lob. Aglaoph. p. 619. Dionysos führt die Semele bei Trözene wieder aus dem Hades empor. Paus II. 31. § 2. vgl. Plut. de. ser. vindict. 22.

(69) Paus. II. 37. § 5. Der Eingang in den Hades war durch den alkyonischen See, weil dieser für grundlos galt. Pausanias beschreibt ihn ausführlich. Ueber die schmutzige Geschichte des Prosymnos das Ausführlichere b. Schol. Lucian de. Dea Syr. c. 16. Gramm. ined. b. Heeren Bibl. d. a. Litt. VII. p. 19. 20. Clem. Protrept. p. 29. Pott. Hygin. Poët. Astron. I. 5. Tzetz. z. Lycophr. 212. Der Name ist bald Prosymnos, bald Polysymnos und Polymnos, welches damit zusammenhängt, daß die Muse Polyhymnia für die Mutter des Philammon und des argivischen Triptolemos galt; s. unten. Hygin nennt ihn Hypolipnos, was offenbar eine corrumpirte Form ist, von welcher dessenungeachtet Creuzer bei seiner Erklärung dieser Legenden ausgeht. Symbol. II. S. 578. Buttm. Mythol. II. S. 102. nimmt willkührlich an, er habe eigentlich Proslimnos geheißen, eben so Demeter Proslimna, nehmlich die am (lernäischen) See verehrte.

in den lernäischen Mysterien gefeierte, sein Liebling Prosymnos aber scheint in demselben Sinne der Erste und Urheber des lernäischen Priestergeschlechtes der Prosymnäer zu seyn, wie Attis für den Ersten der Kybelepriester, Triptolemos, Dysaules u. s. w. für die Archegeten der eleusinischen Priester gelten. — Vom lernäischen Dionysos erzählte man überdies, er habe mit dem Perseus gekämpft, und sei von diesem überwunden, getödtet und darauf sein Kopf in den See geworfen. (70) Die lernäischen Mysterien selbst scheinen in späterer Zeit nicht unangesehn gewesen zu seyn. (71) Von den häufigen Reinigungen, welche dort begangen wurden, sagte man sprichwörtlich Λέρνη κακῶν, wenn ein vielfältig wirksames Mittel gegen Schaden und Uebel bezeichnet werden sollte. (72)

Soviel von den chthonischen Göttern, wobei es sich gezeigt hat, daß besonders dreierlei Ideen in denselben sich vereinigen: einmal die Idee der Herrschaft über die Verstorbenen, welche sich in Aidoneus und Persephone concen-

(70) Lob. Agl. p. 574. vgl. 995. Zu bestimmten Zeiten wurde Dionysos von den Argivern aus dem Wasser emporgerufen, die ἀνάκλησις ἐξ ὕδατος. s. Lob. p. 619. not. d.

(71) S. bsd. die römische Inschrift b. Gruter. p. CCCIX. n. 3. vgl. Müller Aeginet. p. 172., wo unter anderm: Sacratae apud Laernam Deo Libero et Cereri et Corae. Die mystische Feier des Dionysos wurde alljährlich und an dem alkyonischen See vorgenommen, s. Paus. II. 37. § 5. Menander. encom. p. 113. wo von jährlichen πανηγύρεις die Rede ist, corrigirt Heeren die verdorbenen Worte ὥστε ἄγει ὡς Ἐλευσῖν, in ὡς Ἀγραῖα, ὡς Ἐλευσίνια. Wahrscheinlicher ist ὡς Λερναῖα, ὡς Ἐλευσίνια.

(72) Strab. VIII. p. 373. Paroemiograph. s. v.

trirt (73); zweitens die Idee der Productivität, welche am deutlichsten in der chthonischen Demeter vorliegt, deren Beziehung sich aber auch mehr oder weniger den anderen Gottheiten mitgetheilt hat; drittens die Idee der Seelenleitung im engeren und weiterem Sinne, welche besonders Hermes und Hekate repräsentiren. (74) Gemeinschaftlich sind ihnen außerdem noch die Eigenschaften der Heilung in Krankheiten, theils weil sie als Gottheiten der Vegetation auch der Heilkräuter Ursache sind (75), theils weil man glaubte, daß von ihnen die Träume eingegeben würden, welche den Kranken durch sich selbst die Wege ihrer Genesung anzuzeigen schienen. (76) Endlich ist ihnen noch be-

---

(73) Sie sind χθονίων ἡγεμόνες. Aeschyl. Pers. v. 641. Vgl. Lucian d. luctu. 2. wo es zugleich sehr entschieden ausgesprochen wird, daß die Volksreligion ihre mythologische Ausbildung gänzlich den Dichtern verdanke: ὁ πολὺς ὅμιλος — Ὁμήρῳ τε καὶ Ἡσιόδῳ καὶ τοῖς ἄλλοις μυθοποιοῖς περὶ τούτων πειθόμενοι καὶ νόμον θέμενοι τὴν ποίησιν αὐτῶν, τόπον τινα ὑπὸ τῇ γῇ βαθὺν Ἅιδην ὑπειλήφασι, μέγαν τε καὶ ὑπόχωρον τοῦτον εἶναι, καὶ ζοφερὸν καὶ ἀνήλιον. — βασιλεύειν δὲ τοῦ χάσματος Πλούτωνα. — τοῦτον τὴν παρ' αὐτῷ πολίτειαν καὶ τὸν κάτω βίον κατεστήσασθαι τὸν τοιοῦτον. — καταδεξάμενον δὲ αὐτοὺς (τοὺς ἀποθανόντας) καὶ παραλαβόντα κατέχειν δεσμοῖς ἀφύκτοις, οὐδενὶ τὸ παράπαν τῆς ἀνόδου ἐφιέμενον, πλὴν ἐξ ἅπαντος τοῦ αἰῶνος πάνυ ὀλίγων ἐπὶ μεγίστοις αἰτίαις. — Zu den untergeordneten Figuren im Hades gehören die Melinoe Orph. Hymn. LXXI., die Ehrendamen der Persephone. s. oben S. 173 A. 6. u. dgl.

(74) Vgl. oben S. 205.

(75) S. oben S. 111. A 85.

(76) Daher das chthonische Orakel für Kranke, zu Nysa in Karien, Strab. XIV. p. 649. Sie war in dem sogenannten Charonion, einer durch ihre Naturkraft wunderbaren, und den Göttern der Unterwelt geweihten Höhle. Die Kranken

sonders die Idee der Sühnung (καθαρσις) eigenthümlich (**), vorzugsweise in der Beziehung auf den Tod und die Todten, und theils in der Furcht des Todes, welche die Lebendigen diese Götter sich geneigt zu erhalten aufforderte, theils in der Sorge für die Verstorbenen, daß ihre Lage im Hades gut sei, und daß auch sie ihren Hinterbliebenen liebend gesinnt blieben.

Dies möge zu dem zweiten Punkte hinüberleiten, wo zu erwägen ist, welchen Einfluß die behandelte Idee der Unterwelt und ihrer Götter auf die Vorstellungen von den Zuständen der Verstorbenen gehabt habe. Auch dabei ist vom Homer auszugehen, damit der Gegensatz zwischen seiner Anschauungsweise und jener anderen, welche dieser wenigstens für die Poesie späteren Idee der chthonischen Götter zu Grunde liegt, damit dieser wichtige Gegensatz sich in allen Beziehungen herausstelle, und uns endlich zu der schon in der Einleitung vorgeschlagenen Erklärung desselben zurückzukehren nöthige.

Die Homerische Anthropologie, so einfach sie ist, unterscheidet doch schon zwischen Seele und Leib, als dem Substantielleren und dem Vergänglichen. Das Lebensprincip, die Seele ist schon etwas Unsterbliches, welches den Leib, die Form ihrer individuellen Erscheinung auf der Erde,

---

selbst, oder statt ihrer die Priester, schliefen in dieser Höhle, und nach ihren Träumen wurden dann die Heilmittel verordnet. Aehnliche Orakel waren sonst mit dem Culte des Asklepios und der Isis verbunden.

(**) Lob. Agl. p. [illegible] sq. Müller z. Aeschyl. Eumenid. S. [illegible] f. — Doch möchte ich den Ζεὺς μειλίχιος nicht mit dem chthonischen Zeus identificiren. Die an ihn gerichteten Sühnungen betreffen zunächst die Atmosphäre, nicht die Unterwelt.

nicht allein überlebt, sondern auch unabhängig von ihm zu existiren fortfährt. Der Leib ohne Seele dagegen ist bloße Erde. (78) Allein so realistisch ist Homer auch in dieser Beziehung, daß er das wahre Leben und Sein des Menschen sich nicht anders denken kann, als so wie es hier auf der Erde ist, Körper und Seele in einander gegossen, und mit- und durcheinander wirkend. Die volle Lebenskräftigkeit der Functionen der Seele ist durch ihre organische Verbindung mit dem Körper bedingt; getrennt von demselben hat sie nur noch ein scheinbares Dasein, das sich zu jenem verhält, wie der Schatten zum Körper, der Traum zum klaren Gedanken. Die Verstorbenen sind eine Art Spiegelbilder der Lebendigen. Sie haben dasselbe Gesicht, dieselbe Stimme, dieselbe Größe, sogar dieselbe Kleidung, welche sie während ihres Lebens hatten (79), aber sie er-

(78) Il. ω. 54. heißt der todte Hector κωφὴ γαῖα. Il. η. 99. ruft Menelaos im Zorne, ἀλλ' ὑμεῖς μὲν πάντες ὕδωρ καὶ γαῖα γένοισθε. Aus dem Wasser ist die ψυχή, wie aus der Erde der Leib; denn das Flüssige des Körperlichen, das Blut, galt vorzugsweise für den Träger der ψυχή. Diese verläßt den Körper mit dem entströmenden Blute. Wenn sie den Körper verläßt, ist sie ein geflügelter Hauch. Aehnlich die altdeutsche Vorstellung. Grimm deutsche Mythol. S. 477 f.

(79) S. Il. ψ. 65 f. Od. λ. 51 ff. Auch das Geschlecht und das Alter bleiben den Verstorbenen. Sie sind εἴδωλα, wesenlose, weil unkörperliche Bilder, so wesentlich ist nach der hellenischen Ansicht das Körperliche. Doch sind sie nicht völlig immateriell. Man kann sie nicht greifen, Od. λ. 206 f., aber man kann sie sehen, und auch für das Ohr sind ihre Bewegungen wahrnehmbar. Il. ψ. 100. ψυχὴ κατὰ χθονὸς, ἠΰτε καπνὸς, ᾤχετο τετριγυῖα. — Wie ihre Gestalt, so ist auch ihr Treiben ein Abbild des menschlichen Lebens auf der Erde. Man unterhält sich, lebt in Häusern und Städten, processirt und jagt, aber alles nur auf [illegible] Weise.

mangeln der φρένες, der Besinnung und des Gedankens, welcher nicht anders möglich ist, als während des Zusammenseins von Körper und Seele (80); sie müssen um zu derselben wieder zu gelangen, Blut trinken, welches ihnen für eine Zeitlang jenes animalische Substrat zu ersetzen im Stande ist. (81) Der Hades aber ist der Verschluß dieser wesenlosen Wesen für ewig und immer. Von einer möglichen Rückkehr, wie die der Alkestis, Eurydike u. s. w., welche Fabeln schon Anklänge an das Theologumenon von einer Metensomatose der Seelen sind, weiß Homer noch nichts (82); eben so wenig von einem solchen Verkehr zwischen Todten und Lebendigen, wie ihn die nachmaligen νεκρομαντεῖα darboten. (83) — Die Idee eines Unterschiedes der Zustände der Verstorbenen nach Maßgabe der

---

(80) S. Passow. Lex. s. v. φρένες. Die Verstorbenen ermangeln dieses Lebensprincipes, welches zugleich für den Körper Ursache seiner organischen und für die Seele Ursache ihrer geistigen Operationen ist, aber nur dann stattfindet, wenn beide vereinigt sind. Daher haben zwar die Thiere φρένες, nicht aber die Verstorbenen. Zu der Wahrnehmung einer spezifischen Dignität der menschlichen ψυχή ist Homer noch nicht gekommen.

(81) Od. λ. 147 f. vgl. V. 78.

(82) Indessen kennt er schon den wechselnden Aufenthalt der Dioskuren. Od. λ. 302.

(83) S. V. 155. Die Lebendigen können zu den Todten nicht anders als auf dem mühsamen Wege gelangen, den Odysseus macht. Auf einem unmittelbaren aber die Todten zu den Lebendigen, s. Il. ψ. 100. Vgl. Völcker Hom. Geogr. S. 141, wo aber unrichtig behauptet wird, die Unterwelt sei bei Homer nichts weiter als das Innere der Erde, die tiefe Erde. Dieses zugegeben, möchte man allerdings behaupten, "daß die Persephone eben so alt und lange Erdengöttin ist, als sie Todesgöttin war."

sittlichen Vorzüglichkeit oder Untüchtigkeit des Individuums, so lange es lebte, finden sich gleichfalls nur erst in den äußersten Anfängen. Namentlich kann das Homerische Elysium kaum ein Ort der Belohnung für sittliche Vortrefflichkeit genannt werden. Vielmehr der Grund des Vorzugs, welchen Menelaos und Rhadamanthys dort genießen, ist blos dieser, weil sie besonders nahe Verwandte des Zeus sind, ebenso wie deswegen Herakles auf den Olympus versetzt ist.(**) Auch sind diese nicht eigentlich Verstorbene, sondern Entrückte, so daß ihnen der Körper geblieben ist. Dieses mußte geschehen, weil sie sonst für die Freuden des Elysiums und des Olympos nicht hätten empfänglich seyn können, welche keine anderen sind, als die einer schöneren Natur, und die eines durch feineren Organismus erhöhten Sinnengenusses.

Dieses mag der Glaube der Achäer und Hellenen gewesen seyn, welche Homer vertritt. Ein ganz anderer war auch hier der der pelasgischen Stämme, soweit sich über densel-

(**) Od. δ. 563 f. Du wirst in das Elysium versetzt werden, sagt Proteus, [illegible]. Herakles ist als αὐτός, d. h. in seiner eigentlichen Person, so wie er auf der Erde war, auf dem Olymp, und sein εἴδωλον von ihm ist im Hades. Od. λ. 602 f. In demselben Sinne αὐτοί sind die im Elysium. Einige erklärten deshalb Ἠλύσιον für [illegible] Etymol. s. v. Ἠλύσ. Dieses ist ein paradiesisches Land, wie der Olymp ein paradiesischer Berg ist, ein Land, wo das der Kirke, der Phäaken u. s. w. keine Lage auf dem Gebiete der Phantasie, in welchem die Grenzen der homerischen Erde nach allen Seiten hin verschwimmen, und welches man nie auf der Karte zu bestimmen versuchen sollte. Zwischen Elysium und Griechenland ist ein Verkehr möglich, Od. η. 323, eben so wie zwischen den Phäaken u. Griechenland.

den ertheilen läßt. Denn wir wissen hievon nichts von diesem, allein wir können auf die Art und Eigenthümlichkeit desselben schließen, wenn wir die solchen Culten, die ihnen ausdrücklich zugeschrieben werden, zu Grunde liegenden Ideen festhalten, und mit ihnen combiniren was derselben Analogie des Grundgedankens folgt. So vorzüglich jene Idee der chthonischen Götter als zugleich productiver und destructiver, und der Erdtiefe, als der Stätte zugleich des Werdens und des Ersterbens. Mit ihr ist jetzt nur noch zusammenzuhalten alles was auf einen von den Homerischen Vorstellungen abweichenden Glauben über die Zustände des Verstorbenen hindeutet, ob es etwa in der erwähnten Anschauungsweise seine Erklärung finde, welche für jene Vorstellungen vorauszusetzen war.

Dabei ist zunächst auf die Differenz in der Todtenbestattung aufmerksam zu machen. Die Homerischen Griechen nämlich verbrennen ihre Todten: in den Ländern dagegen, deren Bevölkerung sich vorzugsweise von den Pelasgern abzustammen rühmte, z. B. in Attika, wurden die Todten beerdigt. (**) Diese Verschiedenheit des Gebrauches kann höchstens auf den ersten Blick für etwas Zufälliges gelten, bei genauerer Betrachtung wird man auf einen tieferen Zusammenhang zurückgeführt. Dem Volke, welches seine Todten verbrennt, aber sonst einer verzehrenden Gewalt

(**) Athenis jam ille mos a Cecrope, ut ajunt, permansit, hoc jus terra humandi. Cic. de legg. II. 25. vgl. Aelian V. H. VII. 19, wo Solon alte Gräber der Athenienser und Megarenser öffnen läßt: [illegible] (also der ganze Leichnam) [illegible]. Er begründet wegen dieser Nachlässigkeit eine Anklage gegen die Megarenser. Die Gräber,

hingiebt, ist Hauptsache, daß der Leichnam schnell aufgelöst, nicht durch Verwesung, Verunstaltung oder sonst entehrt und verunreinigt werde (**), im Uebrigen aber gilt der

---

die Todten zu begraben, und mit dem Haupte nach Westen zu legen (entweder weil man glaubte, dort wäre der Aufenthalt der Todten, so wie man auch bei den Todtenopfern nach Westen sah, s. [illegible] p. 49 sq. [illegible] Agl. p. [illegible], oder weil man von dort her eingewandert zu sein glaubte), war alle beiden Staaten in ältester Zeit gemeinschaftlich. Nach der ältesten [illegible] Griechenlands, [illegible], begraben, Thucyd. I. 8; zu Sikyon begrub man, Paus. II. 7. § 2., und die Fabel vom Leichname des Orestes zu Tegea, Herod. I. 67 f., beweist wenigstens, daß auch in [illegible] Gegend diese Sitte die gewöhnliche war. Gleichfalls die Römer begraben nach Anordnung des Numa, der selbst begraben war, Plutarch v. Num. 22. Später finden aber [illegible] beide Gebräuche neben einander, so daß es jedem [illegible], oder seiner Familie, freigestellt wurde, ob er beerdigt, oder verbrannt sein wollte; bei den [illegible] Griechen schon zur Zeit des [illegible] u. Thales, wenn dieses anders aus Serv. Virg. Aen. XI. 186. geschlossen werden darf: Heraclitus, qui omnia vult ex igne constare, dicit debere corpora in ignem solvi. Thales vero, qui confirmat omnia ex humore procreari, dicit, obruenda corpora, ut possint in humorem resolvi. Zu Athen kannte man nach Cic. de legg. II. 25 sq. die Todtenverbrennung zur Zeit des Solon, [illegible], zu Rom zur Zeit der XII Tafeln. Vgl. Plin. H. N. VII. 55. Sokrates wird gefragt, wie er es mit seinem Leichnam gehalten wissen wolle, Plat. Phaed. p. 115., Phokion läßt sich verbrennen, Plut. Phoc. 37. u. s. w. Der gemeinschaftliche Ausdruck für beide Arten der Bestattung ist [illegible], s. d'Orville Chariton p. 243 sqq. Im Allgemeinen s. Meiners [illegible], III. S. 127. f. Böttiger Kunstmythol. S. 28 - 30.

(**) Diese [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] B. [illegible] [illegible] [illegible], die Verbrennung des Patroklos aufzuschieben, weil er die Verwesung des Leichnams fürchtet; da möchte den Tod [illegible] [illegible]. — Die Idee

Leib für etwas ganz Werthloses, dem nur noch um der geschiedenen Seele und um der Angehörigen willen die letzten Ehren erzeigt werden müssen. Die Todtenbeerdigung dagegen hängt wesentlich damit zusammen, daß die Erde der Menschen Mutter sei, aus welcher sie zuerst entsprossen, und welcher sie, wenn sie verstorben sind, wieder zurückgegeben werden müssen. [87] Die Todten werden dadurch geheiligt, daß sie in der Erde sind, aber nicht blos geheiligt, sondern auch zu einer höheren Existenz emporgehoben. Denn nicht allein der Leib scheint nach dieser Ansicht ein Product der Erde, sondern auch die Seele, das Lebensprincip des Leibes, wie denn die ersten Menschen pflanzenartig aus dem Erdboden hervorgewachsen sind, und wie später auch die einzelnen Individuen ihre Nahrung, die Bedingung ihres

der Reinigung und Sühnung ist bei Homer nirgends zu finden, also kann sie auch hier nicht zu Grunde liegen, wiewohl man später gewöhnlich so erklärte, s. oben S. 112. A. 66. (die von Eustath. angeführte Stelle ist Eurip. Orest. 40) — Im Epos blieb die Todtenverbrennung; nur Ajax wird nicht verbrannt, aber dieses geschieht, um ihn als einen Selbstmörder zu verunehren, s. Nitzsch. Aristot. contr. Wolf. p. 52. — Auf Todtenbeerdigung dagegen und darauf begründeten Volksglauben deutet der Eurynomos auf dem Bilde des Polygnotos, ein Dämon des Todes, welcher den Leichen das Fleisch von den Knochen abzehrt, also ein Dämon der Verwesung. Pausanias (X. 28. § 4.) bemerkt ausdrücklich, daß auch das spätere Epos, Nosten u. Minyas, ihn nicht kenne. Verwandt ist die Persephone *Αἰτνωνίς*, welche die Leichen zu Staub macht. s. ob. A. 20.

(87) Sic hominum terra, ut coelum Dei; quae nos nascentes excipit, natos alit, novissime complexa gremio, jam a reliqua natura abdicatos, tum maxime ut mater operiens; nullo magis sacra merito, quam quo nos quoque sacros facit. Plin. H. N. II. 63. Die Begrabenen sind heilig, *ἁγνὰ ἱερά*. Lycophr. Alex. 444. dies ist die gemeinschaftliche Ansicht der Griechen und Römer.

Lebens, von den Früchten der Erde bekommen. (**) Der Mensch ist nach dieser Vorstellungsweise von dem Thiere noch gar nicht, von der Pflanze wenig verschieden, die Seele ist blos Lebensprincip, darum der vegetabilischen Natur mit der animalischen gemeinsam, und der Ursprung sowohl als das Ende des Menschen werden ganz nach der Analogie des Pflanzenlebens vorgestellt.

Ferner ist der Hesiodeischen Dämonenlehre hier mit einigen Worten zu gedenken, welche gleichfalls auf diesen Ideenzusammenhang, vielleicht auch auf den wiederholt hervorgehobenen ethnologischen Gegensatz dieser Vorstellungen und der entgegengesetzten zurückzuführen seyn möchte. Homer ist ohne Dämonologie, Hesiod verbindet die seinige mit dem Mythologumen der ehemaligen Geschlechter. Er unterscheidet ein goldenes, silbernes, ehernes, das Heroengeschlecht, und das eiserne, welches in den Drangsalen der Gegenwart lebe. Was die Heroen betrifft, so ist die Characteristik ihres Zeitalters nichts weiter als eine Resumtion des älteren Epos, welches nach Hesiod schon einem früheren Zeitalter angehörte. (**) Sie ist die Heldenzeit der achäisch-helleni-

(**) Auch bei Homer sind die Menschen *βροτοί*, d. h. *οἳ ἀρούρης καρπὸν ἔδουσιν*. Il. ζ. 142. *ὃς θνητός τ' εἴη, καὶ ἔδοι Δημήτερος ἀκτήν*. Il. ν. 322. Die Kornspeise, *ἄλφιτα*, ist das Mark der Menschen, *μυελὸς ἀνδρῶν*. Od. β. 290. υ. 108. Die Menschen haben Blut, weil sie Getreide essen und Wein trinken. Il. ε. 339. 340. Das Blut aber ist die Bedingung des Seelenlebens, s. S. 78.

(**) Erg. v. 159. 160. *ἀνδρῶν ἡρώων θεῖον γένος, οἳ καλέονται ἡμίθεοι προτέρῃ γενεῇ κατ' ἀπείρονα γαῖαν.* Die nächste Construction ist, *καλέονται* mit *προτέρῃ γενεῇ* zu verbinden, so daß dieses das ältere Rödengeschlecht ist, welches den Namen der Heroen überlieferte. Hesiod selbst gehört schon dem späteren Geschlechte der Rhapsoden an.

schen Stämme, wie das Bild von derselben in den Sagen und Liedern dieser Stämme überliefert, dann von den Dichtern der epischen Kunstperiode in der Ilias, Thebais u. s. w. fixirt worden war. Also hier liegen wirkliche Zustände zu Grunde, hier und bei dem, was von dem eisernen Geschlechte gesagt wird, sollte also dieses nicht auch bei der Characteristik der übrigen drei Geschlechter vorauszusetzen seyn, nur daß Hesiod von diesen aus einer anderen Ueberlieferung vernommen hätte? (**) Die Einbildungskraft und eine Art von ältester Speculation mag an diese Gestaltung der Mythe, und besonders an diese Classification der Geschlechter (***) ihren Antheil haben, allein es liegen auch deutlich Reminiscenzen aus einer ältesten Vorzeit Griechenlandes, wie verschiedene Völker dort neben und nach einander dominirt hatten, zu Grunde; es ist eine Art halb verwischter Völkertafel darin enthalten. Das silberne und eherne Geschlecht werden geschildert, wie nur ein feindliches

---

(**) Das Heroengeschlecht wäre dann der epischen Tradition, die übrigen Geschlechter einer andern Tradition entlehnt, und beide erst durch Hesiod combinirt. Der ursprünglichen Fabel von den vier metallenen Geschlechtern können die Heroen nicht angehört haben, eben so wenig wie jene dem achäisch-hellenischen Epos angehören. — Uebrigens vgl. Buttm. Mythol. II. S. 1-28., wo aber von der Voraussetzung ausgegangen wird, das Ganze sei bloße Fiction und Allegorie.

(***) Wie sie zu verstehen sei, ist undeutlich. Die Güte der Metalle allein kann nicht gemeint seyn, denn das silberne Geschlecht ist ein völlig nichtswürdiges; es sei denn, daß die Abstufung eine doppelte ist, wie Buttmann will, von Gold auf Silber, von Erz auf Eisen. Allein dieses durchzuführen, ist schwierig. Ueberdies wird bei dem ehernen Geschlechte ausdrücklich hervorgehoben, Alles sei bei ihm ehern gewesen, Rüstung, Häuser, Geräthe. Das eiserne

Volk von dem andern geschildert werden kann, das eine wie ein verachtetes, das andere wie ein gefürchtetes. Bei jenem ist besonders natürliche Schwerfälligkeit und Stumpfheit des Sinnes hervorgehoben, bei dem ehernen dagegen deutet Alles auf Waffen, Schlacht und ausschließlich kriegerische Vorzüglichkeit. (**) Was endlich das goldne betrifft, so ist dieses ganz die selige Vorzeit jener durch agrarische Cultur frühzeitig beglückten vorhellenischen Stämme, auf welche die Fundamente der griechischen Nationalentwickelung überall zurückweisen. Es lebte in Frieden und in der Fülle der Reichthümer, welche der Fleiß schafft und die Gesund-

---

Geschlecht heißt wohl so von der drückenden Last seiner Lage, das goldene von dem Glanze und Reichthume seiner Lebensart. Diese beiden entsprechen sich einander, bei dem silbernen dagegen möchte eine ähnliche Beziehung zu Grunde liegen, wie bei dem ehernen, auf einen bestimmten Umstand seiner Sitten oder Erfindungen. — Im Ganzen aber ist zu bemerken, daß diese γενεαί, wie auch Buttmann hervorhebt, nicht Zeitalter in chronologischem Sinne sind, sondern Geschlechter in dem Sinne einer Einheit der Sitten und Zusammengehörigkeit der Abkunft, also Stämme, Völker.

(**) Die Menschen des silbernen Geschlechtes bleiben hundert Jahre am Körper unreif, kindisch und in der Pflege der Mutter; darauf, wenn sie in die Jahre der Mannbarkeit ([illegible]) gekommen sind, leben sie nur noch kurze Zeit. Sie sind ohne Götterfurcht und ordentliche Lebensweise; der Eine fällt durch den Andern u. s. w. Offenbar die Schilderung eines bestimmten Volkes. Das eherne Geschlecht ist Eichen entsproßt, durch und durch kriegerisch, treibt keinen Ackerbau ([illegible]), ist übermäßig kräftig, [illegible]. Die ganze Schilderung scheint von dem Standpunkte der unterjochten pelasgischen Stämme gemacht zu seyn, das eherne Geschlecht aber könnte man auf die hellenischen Stämme beziehen.

heit genießt. "Sie wohnten in Ruhe und baueten ihre Äcker; ihre Felder trugen immer reichlich und wie von selbst; gesegnet waren ihre Hürden." (23) Und eben dieses Geschlecht wurde, als es verstorben und zur Erde zurückgekehrt war, eine Saat verklärter Geister, welche die Menschen und ihre Werke lieben, das Feld segnen und auf Recht und Unrecht sehen. "Als die Erde dieses Geschlecht bedeckte, da ist es nach dem Rathschlusse des Zeus zu guten Geistern geworden, welche sich auf der Erde aufhalten, in Lufthüllen umherschwebend, als Wächter über die Sterblichen, die über Tugend und Bosheit wachen, als Reichthumsspender (πλουτοδόται)." (24) Diese Todten sind zu erhöheten Erdgeistern geworden, welche unter den Menschen, ihren Hinterbliebenen, zu seyn und zu wirken fortfahren; ein völlig und durchaus anderer Glaube, als der Homerische. Ich kann nicht umhin anzunehmen, daß er von dem Urheber

(23) V. 119 — 120. Ἔργα sind in diesen Versen die Ackergeschäfte, wie in dem Titel ἔργα καὶ ἡμέραι u. s. w. s. oben S. 120. A. 120.

(24) V. 121 — 126. δαίμονες ἐσθλοί (in dem Sinne, wie χρηστοί, das lateinische manes) ἐπιχθόνιοι (nicht ὑποχθόνιοι, obgleich dieses in einigen Citaten der Stelle vorkommt. Ist es aber hier nicht zuzulassen, so kann auch v. 141. nicht ὑποχθόνιοι stehen bleiben), φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων, welches durch den folgenden Vers erklärt wird, οἵ ῥα φυλάσσουσίν τε δίκας καὶ σχέτλια ἔργα. Bei Homer haben die Götter dieses Geschäft der Beaufsichtigung. Od. ρ. 485. Sie kehren bei den Menschen ein in Gestalt von Fremden, ξείνοισιν ἐοικότες ἀλλοδαποῖσιν, eben so wie Demeter als [illegible] zu erscheinen pflegt. s. oben S. 93. A. 21. Die Hesiodeischen Dämonen dagegen bewegen sich auf der Erde, ἠέρα ἑσσάμενοι πάντῃ φοιτῶντες ἐπ' αἶαν, das ist eine Umschreibung des Homerischen Prädikates ἠεροφοῖτις Ἐρινύς. Mit Lufthüllen umgeben sich auch die Homerischen Götter.

der Tage und Werke den Nachkommen eben jener Geschlechter entlehnt wurde, welche einst in freier Selbstständigkeit der mütterlichen Erde lebten und der Güter, welche diese ihnen schenkte, sich erfreuten, während sie selbst, die Abkömmlinge des goldnen Geschlechtes die Freiheit mit bitterer Abhängigkeit vertauscht hatten, und unter dem eisernen Drucke ihrer Ueberwinder selber sich ein eisernes geworden zu seyn schienen. (**)

Dem Dämonenglaube ist der Heroencultus verwandt, von welchem sich gleichfalls sichere Spuren erst in den

---

wenn sie auf der Erde erschienen, s. W. p. 304. v. 776. u. a. ὑποχθόνιοι sind keine Dämonen in dem Sinne wie die chthonischen Götter. Vgl. v. 252 f., wo die Anzahl dieser Dämonen auf 30000 angegeben wird, das Maximum der runden Zahl; wie die Okeaninen Theog. 364. auf die geringere Zahl 3000 angeschlagen werden. — Undeutlich ist die Unterscheidung zwischen diesen Dämonen, und den aus dem silbernen Geschlechte entstandenen, v. 141. 142., wahrscheinlich aber die Vermuthung Buttmanns S. 25, daß dort eine Lücke anzunehmen sei. V. 142 sagt, daß sie secundärer Art waren, δεύτεροι, doch gleichfalls zu ehren, ἀλλ' ἔμπης τιμὴ καὶ τοῖσιν ὀπηδεῖ, im Gegensatz zu v. 126. καὶ τοῦτο γέρας βασιλήιον ἔσχον. Vielleicht bedeutet das silberne Geschlecht einen Stamm, welcher unter der vorhellenischen Bevölkerung Griechenlands, oder als derselben untergeordnet lebte.

(**) Einem so schweren, daß bald die Kinder dieses Geschlechtes mit grauen Haaren zur Welt kommen werden, v. 181. Daß dieses Geschlecht ein unterdrücktes ist, beweist die unmittelbar folgende Fabel vom Habicht und der Nachtigall v. 202. ff., welche sich ausdrücklich an die Herren (βασιλεῖς im weiteren Sinne, wie Il. v. 188.) wendet. Der Habicht greift die Nachtigall und entgegnet, als sie um Erbarmen fleht: "Trotz deines schönen Gesanges werde ich dich verzehren oder auch nicht; denn ich bin der Mächtigere" Das ist die bittere Ironie der Unterdrückten. Wie ganz verschieden sind von solchen Stellen die übermüthig trotzigen Worte des Kreters Hybrias, des "Herrn der Mnoia" b. Athen. XV. p. 695. F.

nachhomerischen Epopöen, bei Arktinos, Stasinos u. s. w. ([96]) finden. Auch hier liegt eine Nekrolatrie zu Grunde, wie sie sich mit den Homerischen Ansichten gar nicht reimt, der Glaube, daß der Todte in seinem Grabe mit erhöheter Dignität und gottähnlicher Kraft und Würde zu existiren, und aus demselben hervor zu wirken fortfahre, Segen um sich verbreitend. Der Tod und das Grab ist hier eine Verklärung und Erhöhung, bei Homer aber ist der Tod eine Ursache, der Hades ein Ort der Erniedrigung. Achill, dieser herrlichste aller Heroen, sagt im Hades zum Odysseus, er wolle lieber der geringste aller Bauern und Leibeignen, aber lebendig, als im Hades Selbstherrscher aller Verstorbenen seyn; so viel vorzüglicher sind nach Homer die Lebendigen, als die Todten. — Zwar der Heroencultus ist eigentlich nicht Nekrolatrie schlechthin, sondern zunächst nur der Glaube, daß gewisse Todten, die Helden und Heroen des Epos, Oedipus, Achill, Agamemnon, Orestes u. s. w., als Verstorbene so erhöht worden seien. ([97]) Allein die

---

([96]) S. Nitzsch Aristot. contra Wolfianos p. 45.

([97]) Die griechischen Heroen werden mit den römischen Laren identificirt, s. Hartung Rlg. d. Röm. I. S. 57. f. Wie die Römer zwischen Staatslaren und Privatlaren unterschieden, wo jene die Helden der mythischen Geschichte waren, Romulus, Remus, Tatius u. s. w., diese die Ahnherrn der einzelnen Geschlechter und Familien, so kann man auch zwischen Staatsheroen und Privatheroen unterscheiden. Orestes für Sparta, Oedipus für Athen, gehören zu jenen. Von den Dämonen werden die Heroen nachmals so unterschieden, daß sie ein γένος τι θεῖον μέσον θεῶν καὶ ἀνθρώπων heißen, während die Dämonen direct zu dem θεῖον φῦλον gehören. Eust. p. 17, 18. f. Indessen bleiben sie immer viel geringer, als die Götter, an die Erde gebunden, und vielen Mängeln, auch Untugenden unterworfen. S. Sturz Empedocl. p. 296. sqq.

zu Grunde liegende Idee ist allgemeiner, als diese ihre specielle Anwendung, welche im Grunde nur eine eigenthümliche Version der Ueberzeugung ist, welche sich in der Hesiodeischen Dämonologie ausspricht, eine Uebertragung derselben auf die heroische Vorzeit, welche kraft des Einflusses der Epiker bald eine Vorzeit der ganzen griechischen Nation, so sehr sie sich auch erweiterte, geworden war. Auch werden bald alle ausgezeichneten Verstorbenen ohne Unterschied Heroen genannt und als solche verehrt, wie beim Äschylos der Perserkönig Dareios. (**) Er wird wie ein wunderthätiger Dämon angerufen, aus der Tiefe seines Grabes hervor gute Gaben seinem Hause zu senden, er weiß die Zukunft und ist wie ein Gott. Je länger desto weniger schwer war es, den Namen und die Ehrenopfer eines Heros zu erlangen, durch welche der Todte gewissermaßen in die Reihe der chthonischen Götter späterer Auffassung trat.

Ein anderes Element jener der Homerischen Unterwelt entgegenzusetzenden Vorstellungsweise ist der merkwürdige Glaube an ein Aufgeregtseyn der Geisterwelt zu bestimmten Jahreszeiten, nehmlich denen, wo die Erde sich erneuert, wenn der Winter sich vor dem Frühlinge zurückzieht, und wo sie wiederum abstirbt, sobald der Winter über ihre Fruchtbarkeit von Neuem die Oberhand gewinnt. In Athen offenbärt dieser Glaube sich besonders in den Frühlingsfesten der Hydrophorien, kleinen Eleusinien, Anthesterien

(**) Pers. 219. f. Dareios, heißt es, möge ἐσθλὰ πέμπειν γῆς ἔνερθεν ἐς φάος. Grade so das Gebet zum chthonischen Hermes, s. A. 40. Hernach v. 610. das Opfer, χοαῖσι ταῖσδε νερτέρων ὕμνους ἐπευφημεῖτε, τόν τε δαίμονα Δαρεῖον ἀνακαλεῖσθε. v. 644. ff. δαίμονα — Σουσιγενῆ θεόν — Ἀϊδωνεὺς ἀναπομπὸς ἀνείης Δαρεῖον.

und Choen oder Chytren. Sie tragen alle den doppelten Charakter, einmal der mit der Erneuerung des Jahres neu erwachenden Lust, auf der andern Seite eines ahndungsvollen Bangens um den besiegten Winter, den Tod des Jahres, als wenn dieser zürnen möchte. In dem Tode sind die Todten beleidigt, sie kommen dann empor und wollen gesühnt seyn. (59) Diese Aufregung der Geisterwelt

(59) Dies fällt mit dem Aufgange der Persephone zusammen, s. oben S. 121, A. 111. Die Choen oder Chytren gehören zu den Anthesterien, die kleinen Eleusinien fielen früher, ebenso die Hydrophorien, zu Anfang Anthesterion oder Ende Gamelion. Die Choen (Χόες) sind der Tag oder die Tage (Photius s. v. μιαρὰ ἡμέρα spricht von einem, Hesych. ibid. von mehreren) des Anthesterion, ἐν ᾧ δοκοῦσιν αἱ ψυχαὶ τῶν τελευτησάντων ἀνιέναι. Die Chytren waren nur ein besonderer Gebrauch desselben Tages, (ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ ἄγονται οἵ τε Χύτροι καὶ οἱ Χόες. Didymus b. Schol. Arist. Acharn. 1075) ein Erinnerungsfest an die große Fluth, weil nehmlich die, welche diese Fluth überstanden hatten, zur Feier der darin Umgekommenen χύτρας πανσπερμίας für den chthonischen Hermes, um ihn ὑπὲρ τῶν θανόντων zu sühnen, gekocht und dargebracht haben sollten, ὅθεν οὕτω κληθῆναι τὴν ἑορτὴν, καὶ θύειν τοῖς Χουσὶν Ἑρμῇ χθονίῳ (sc. χύτραν) s. Theopomp. u. Philochor. b. Schol. Arist. ibid. cf. Ran. 220. Auf dieselbe Fluth und dieselben Todten beziehen sich angeblich die Ὑδροφόρια (Meurs. Graec. fer. s. v.), die also mit den Choen wahrscheinlich zusammenfallen. Man schüttete an den Hydrophorien Todtenopfer in das χάσμα beim Tempel der Ge, durch welches sich die Fluth sollte verlaufen haben, s. Paus. I. 18. § 7. coll. Lucian. d. Dea Syr. § 13. Diese Fluth für die bestimmte deukalionische zu erklären, liegt in dem Charakter solcher Legenden; eigentlich aber ist wohl die regelmäßig wiederkehrende Ueberfluthung des χειμὼν gemeint, welcher sich jetzt vor dem Frühlinge zurückzieht. Eben so sind die Todten nicht die bestimmten, welche damals umgekommen (Apollod. I. 7. § 2. läßt das eherne Geschlecht in jener Fluth umkommen), sondern die ψυχαὶ τῶν τελευτησάντων überhaupt.

wiederholt sich dann um die Erndtezeit, die wiederum vorzugsweise den chthonischen Göttern heilig war. (100) Zu Rom feierte man dann an drei Tagen, am 24. Aug., 5. Octbr. und 8. Novbr., ein Emporkommen der Todten aus dem mundus, dem Collectivbegriffe aller Gräber. (101) Offenbar liegt dabei dieselbe Vorstellung zu Grunde, wie bei jenen Gebräuchen zu Athen, und die Ursache, warum sie grade in diese Zeiten des Jahres verlegt wurden, ist entweder die angegebene, weil man den Winter mit dem Tode identificirte (102), und bei seinem Ende und Anfange auch die Unterwelt gleichsam entriegelt glaubte; oder man

---

(100) S. oben S. 122. f.

(101) S. Müller Etrusk. II. S. 98. f. Hartung Rlg. d. Röm. II. S. 91. f. Es waren dann die Tage des mundus patens. Zwischen der römischen Manenlehre und diesem griechischen Spiritualismus ist eine überraschende Verwandtschaft. Sie deutet an, daß die ψυχαί der Choen und die Dämonen des Hesiod demselben Glauben angehören. — Die Gottheiten der Unterwelt sind zu Rom der ursprünglichen Idee näher geblieben, als selbst bei den Griechen. Es ist immer die Erde, dieselbe Erde, welche die Saaten giebt, die zugleich Todes- und Todtengöttin ist, Ceres und neben ihr Tellus, Hartung II. S. 64. Ceres ist Göttin der Larven, der bösen Geister sowohl, als der Manen, der guten Geister. Cerriti sind larvarum incursatione animo vexati. Ders. I. S. 69. — Daß der Ceres vor der Erndte die porca praecidanea geopfert wird, davon ist der Grund die Sorge, es möchte etwas in Beziehung auf die Todtenwelt versäumt geblieben, die Ackergöttin also weniger gnädig seyn, weil sie als Todtengöttin unbefriedigt geblieben. Pluton und Proserpina treten zu Rom gegen diese Ceres u. Tellus infera zurück.

(102) So trieben die alten Deutschen mit dem neuen Jahre den Tod aus, s. Grimm deutsch. Mythol. S. 447. In Rom waren die Säcularspiele, das Erneuerungsfest der Zeit, den Göttern des Todes heilig.

dachte sich die Verstorbenen in der Erde als Existenzen, welche von den Zuständen der Erde abhängig wären, als Erdgeister, welche mit den Kräften und Keimen der Erdtiefe zugleich erwachen und ans Licht kommen, um an der entgegengesetzten Periode wieder mit der Natur zu entschlummern und in die Gruft zurückzukehren. Für diese Auffassung spricht besonders der Umstand, daß es einen Aufgang (ἄνοδος) und Niedergang (κάθοδος) der Geister (ψυχῶν) gab, gerade wie den der Persephone, welche dabei die Königin der Geister, die Manenkönigin ist. (103)

Man könnte auch den Glauben an periodische Umkörperungen (μετενσωματώσεις) der Seelen an diesen Zusammenhang anknüpfen. Die Metamorphose des Saatkornes, welches erstirbt, um in einer neuen Pflanzung wieder hervorzusprossen, konnte denen, deren Gefühlsrichtung vorzugsweise dem geheimnißvollen Leben der Erdtiefe zugewendet war, zu diesem Glauben Vorbild werden. (104) Es

(103) Vgl. die S. 121 angeführte Stelle des Sallust. de diis et mundo. — Manenkönigin ist Proserpina auch b. Claudian d. rapt. Proserp. II. v. 300. f.

(104) Auch hier ist das Pflanzenleben Typus des menschlichen. Das Gleichniß, der Mensch ist wie eine Pflanze, liegt außerordentlich vielen bildlichen Ausdrücken der griechischen Sprache zu Grunde (s. Beil. 6.), und auch der vollständige Ausdruck findet sich nicht selten, z. B. Eurip. frgm. Hypsip. 6. Der Mensch sieht die Geschlechter gehen und kommen. αὐτός τε θνήσκει· καὶ τάδ' ἄχθονται βροτοὶ εἰς γῆν φέροντες γῆν. ἀναγκαίως δ' ἔχει βίον θερίζειν ὥστε κάρπιμον στάχυν, καὶ τὸν μὲν εἶναι, τὸν δὲ μή. Die Grabschrift C. I. N. 740. ἐν γαίῃ βλαστὼν γαῖα πάλιν γέγονα. Anonymus b. Etym. m. p. 451. 4. καρπὸς γὰρ αὐτὸς ἄνθρωπος. οὗ βέλτιον οὐδεὶς, οὐ βέλτιον οὐδέν. Die Lehre von einer

ist derselbe Spiritualismus, welcher auch hier zu Grunde liegt, nur in einer anderen Wendung und systematischeren Gestalt, wenigstens so, wie wir diesen Glauben mittelbar von den Pythagoreern und Orphikern erhalten haben. Allein die constante Ueberlieferung ist, daß diese denselben nicht aus einheimischen Elementen alter Volksreligion, son-

---

Rückkehr der Todten ins Leben (*ὡς εἰσὶν ἐνθένδε ἀφικόμεναι ἐκεῖ [αἱ ψυχαί], καὶ πάλιν γε δεῦρο ἀφικνοῦνται, καὶ γίγνονται ἐκ τῶν τεθνεώτων·* **Plat. Phaed. p. 70. C.**) ist nur der weitere Verfolg dieses Gleichnisses; das Saatkorn erstirbt, um als neuer Halm wieder zu erstehen, also auch der Mensch; in welcher Form es auch in dem N. T. angewendet ist, um die Lehre von der Auferstehung des Fleisches einzuführen. **Ep. Corinth. I. 15, 36.** *σὺ ὃ σπείρεις, οὐ ζωοποιεῖται, ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ* u. s. w. — Bei der pythagoreisch-orphischen Metensomatose aber liegt zugleich der eigenthümliche Spiritualismus zu Grunde, es gebe eine bestimmte Anzahl geistiger Individualitäten, welche in fortlaufenden Cyclen sich verkörperten, in animalischen Leibern oder in Pflanzen, denn hier ist Alles beseelt, und auch das Pflanzenleben nicht blos ein Typus des Menschenlebens, sondern diesem coordinirt, und mit ihm ein Theil des allgemeinen Seelenlebens der Natur, wenigstens bei Empedokles und bei den Orphikern. s. Sturz **Empedocl. p. 333 — 361. 466 — 471.** In dieser Beziehung sind die unbenannten Verse merkwürdig b. **Schol. Victor. Il.** *ν.* **589.** (vgl. **Lob. Agl. p. 252.**) die Bohnen würden von den Priestern nicht gegessen, *διὰ τὸ*

ψυχὰς αἰζηῶν βάσιν ἔμμεναι ἠδ' ἀναβαθμὸν
ἐξ Ἀΐδαο δόμων, ὅταν αὐγὰς εἰσανίωσιν
[Ἠελίου ἀκάμαντος.]

vgl. **Plin. H. N. XVIII. 30.** die Pythagoreer verschmähen die Bohne, **ut alii tradidere, quoniam mortuorum animae sint in ea.** Wahrscheinlich glaubte man, daß die Seelen besonders unreiner Menschen in die Bohnenpflanze versetzt würden; denn die Idee von einer sittlichen Vergeltung hat sich bald mit der Metempsychose verbunden.

dern daß sie ihn aus Aegypten entlehnt haben. [105] Jedenfalls aber mußte die Religion der chthonischen Götter dazu dienen, diesem Glauben schnelleren Eingang zu verschaffen.

Man hat diese Lehre von der sogenannten Seelenwanderung und periodischen Rückkünften der Verstorbenen auch in den eleusinischen Mysterien gesucht [106]; allein diese Annahme ist mindestens im höchsten Grade unsicher. Die Art der Mittheilungen in diesen Mysterien war eine solche, daß an bestimmte Ideen und gleichmäßige Auffassung gar nicht zu denken ist. Es blieb den Einzelnen überlassen, welchen Idealgehalt sie sich aus der complicirten Symbolik abstrahiren wollten, welche die Hauptbestandtheile der eleusinischen Schauspiele ausmachten. [107] Ohne Zweifel hatten sie einen Sinn, und die nächste Beziehung desselben war auf die jenseitige Welt gerichtet; allein so lange das Medium der religiösen Belehrung blos ein ästhetisches war, mußte es den Subjectivitäten der einzelnen Mysten überlassen bleiben, welche Anschauungen sich ihnen entwickelten. Das gröbere Gemüth schöpfte gröbere, das tiefere Gemüth schöpfte

---

(105) Nach Einigen sprach Pherekydes von Syros diese Lehre zuerst aus, wo dann Pythagoras sie von ihm erhält. s. Sturz Pherecyd. p. 13. sqq. Ob die Orphiker sie früher gehabt, oder die Pythagoreer, ist nicht gesagt. s. Lob. Agl. p. 801. sqq. Anklänge an diesen Glauben sind auch in der thrakischen Religion, besonders in der Fabel vom Zalmoxis gegeben. Herod. IV. 94. 95. V. 4.

(106) So jetzt wieder Creuzer Symb. I. 1. S 162. f. die dritte Ausgabe.

(107) Die *Λεγόμενα* sind nur *Λεγόμενα ἐπὶ τοῖς δρωμένοις*, also diesen untergeordnet. Es waren liturgische Formeln, Gesänge, Recitationen, durchaus nichts der Art, wie ein Vortrag.

tiefere Ahndungen. So lassen sich denn in der That die vorliegenden Stellen zu zwei Ansichten, einer gröberen und einer höheren vereinigen; allein nur jene läßt sich auf bestimmte Züge zurückführen, die wenigen Stellen der zweiten Art sind schwankend und lassen verschiedene Auslegungen zu, sei es, daß man sich scheuete, deutlicher zu reden, sei es, und dieses ist das Wahrscheinlichere, daß die Vorstellung der Redenden selber ohne feste Umrisse geblieben war. Jene vulgäre Ansicht erhebt sich in nichts über die Homerischen Vorstellungen, ja man kann sagen, sie ist von noch geringerem Werthe, als diese. Der eleusinische Myste glaubte sich als solcher zu gewissen Vorzügen im Hades, elysischen Zuständen, besonderen Ehren und Auszeichnungen berechtigt, den Nicht-Mysten dagegen, gleichfalls als solchen, allerlei häßlicher Pein und Entstellung in der Unterwelt unterworfen; beides nicht etwa zur Belohnung oder Bestrafung für sittliche Vortrefflichkeit oder Verwerflichkeit, sondern blos des äußerlichen Dienstes und Werkes der Einweihungsgebräuche wegen, jenachdem einer sich denselben hatte unterziehen wollen, oder nicht. ([108]) Dieses ist ein

([108]) Die Mysten bekommen eine Proedrie im Hades, leben dort in ewiger Freude, unter beständigen Tänzen und Gesängen im Elysium, wo immer Licht und Reinheit ist; während die Nicht-Eingeweiheten in einen Sumpf geworfen werden, Wasser schleppen müssen, in ewiger Finsterniß sind u. s. w. S. **Aristoph. Ran. v. 146.** wo aber jene Zustände als eben so viele Arten der Strafe für Vergehungen erscheinen, welches die eleusinische Lehre keinesweges war, vgl. **Hom. Hymn. Cer. v. 481.** ὃς δ' ἀτελὴς ἱερῶν, ὅς τ' ἄμμορος ἔχει αἶσαν u. s. w. s. oben S. 103. Von den Eingeweiheten heißt es b. **Aristoph. ib. v. 162.** οὗτοι γὰρ ἐγγύτατα — ἐπὶ ταῖσι τοῦ Πλούτωνος οἰκοῦσιν θύραις. Sie sind also in nächster Nähe des Herrscherpaares. Vgl. v. 154. f.

verwerflicher und verderblicher Glaube, diese Mysterien würden wenig werth gewesen seyn, wenn nichts Besseres ihnen zu entnehmen gewesen wäre. Aber, müssen wir sagen, sie würden nicht den Ruhm gehabt haben, den sie haben, Männer, die zu den frömmsten und weisesten des griechischen Alterthums gehören, wie Pindar, Sophokles, Isokrates, würden nicht mit solchem Enthusiasmus von den Segnungen der eleusinischen Einweihung haben reden können, wie sie es thun, dieses würde nicht der Fall seyn, wenn es keinen tieferen Inhalt der eleusinischen Gebräuche gegeben hätte, als jenen. Schon die eine Grundidee, welche dem Culte der chthonischen Götter überhaupt zu Grunde liegt, von der versöhnbaren Gewalt des Todes, daß er nicht mehr eine absolut furchtbare und verhaßte Macht war, wie bei Homer, schon dieses konnte eine Stufe besserer Ahndungen werden. Wer die eleusinischen Göttinnen mit frommen Gemüthe ehrte, so lange er sich des Lichtes freuete, der durfte mit Zuversicht hoffen, daß ihm das Reich des Todes, das von den Gesetzen derselben Göttinnen geregelt

---

313 f. wo die Freuden und Gesänge der *μεμυημένοι* weiter beschrieben sind. Vgl. **Plat. rep. II. p. 303. C.**, wo von den Belohnungen die Rede ist, welche nach Musäos und seinem Sohne die *δίκαιοι* im Hades genössen. Der Sohn des Musäos ist hier entweder Eumolpos (vgl. Boßler d. gentt. **Attic. sacerd. p. 19. n. 4**) oder, wie Plutarch interpretirte, **Comp. Cimon. et Lucull.**, Orpheus; die *δίκαιοι* aber sind in dem priesterlichen Sinne gleich *μεμυημένοι*, wie **Hom. Hymn. Cer. v. 367.** *οἱ ἀδικήσαντες*, hernach erklärt: *οἵ κεν μὴ θυσίῃσι τεὸν μένος ἱλάσκωνται, εὐαγέως ἔρδοντες.* Die Seligkeit jener Gerechten ist auch hier wieder ganz materieller Art, beständige Tafelfreuden u. dgl. — Und so in fast allen Stellen, wo von den Segnungen der Weihe die Rede ist.

zu seyn schien, eine Gelegenheit zu edleren Genüssen, eines geistigeren Götterdienstes, einer leichteren Empfänglichkeit für die Wahrheit seyn würde. Das sind die "besseren Hoffnungen über des Lebens Ende," welche Demeter in Attika einheimisch gemacht hatte, als sie die eleusinische Weihe stiftete. (109) Wenn aber dann in einzelnen Stellen zugleich von einer höheren Wahrheit über "des Lebens Anfang" die Rede ist, so ist darunter wohl kaum ein zweites, welches hinter dem jenseitigen läge, zu verstehen; in dieser Rücksicht scheint die eleusinische Theologie vielmehr ganz dieselbe gewesen zu seyn, als die Homerische, daß nehmlich bis auf die wenigen Fälle ganz außerordentlicher Gunst der Persephone (110) kein Verstorbener in das Leben zurückkehren könne; sondern jener Anfang eines besseren Lebens ist das Princip der Ordnung und Sittigung, welche Demeter dadurch, daß sie den Ackerbau auf die Erde gebracht hatte, zuerst ihrem Lieblingsvolke, durch dieses der Menschheit mitgetheilt hatte. (111) Denn vor dem Ackerbau, hieß

---

(109) Dieses ist die gewöhnliche Formel, ἡδίους τὰς ἐλπίδας ἔχειν, βελτιόνας, χρηστάς, ἀγαθάς. s. Lob. Agl. p. 69. n. b.

(110) S. oben A. 73.

(111) S. diese Stellen b. Lob. Agl. p. 69. Besonders Pindar: Selig, wer als Eingeweiheter dieser Mysterien unter die hohle Erde geht; οἶδεν μὲν βιότου τελευτάν, οἶδεν δὴ διόσδοτον ἀρχάν. Isokrates, Demeter habe die Weihe gegeben, ἧς οἱ μετέχοντες περί τε τῆς τοῦ βίου τελευτῆς καὶ τοῦ σύμπαντος αἰῶνος ἡδίους τὰς ἐλπίδας ἔχειν. Beide Stellen scheinen absichtlich dunkel zu seyn. Doch dient zum Commentar der letzteren Cic. legg. II. 14. Initia ut appellantur, ita revera *principia vitae* cognovimus, neque solum cum *laetitia vivendi rationem* accepimus, sed etiam cum spe meliore moriendi. Die principia vitae sind hier die Anfänge eines besseren Lebens der Menschheit, vermöge dessen

es, sei Rohheit und wildes Wesen der Menschen gewesen, die Völker hätten wie Thiere gelebt, der unvernünftigen Natur unterworfen. Erst mit den Demeterfrüchten sei ihnen physische Kraft und intellectuelle Stärke mitgetheilt worden, Sinn für Ordnung, und die Fähigkeiten, dieses Princip der Ordnung in allen ihren Verhältnissen und Zuständen bildnerisch auszudrücken. Eine und dieselbe Gottheit also war es gewesen, welche diesem Leben seine Rohheit, jenem seine Furchtbarkeit nahm, und das ganze Dasein des Menschen zu einem fortlaufenden Zusammenhange milder Fürsorge und allseitiger Veredelung umgeformt hatte. Die Einsicht in diesen Zusammenhang gab die eleusinische Weihe, und wohl war es ein Segen und Vorzug, den sie ihren

---

vir rationem accepimus cum laetitia vivendi. — Auch Aristides hat die Stelle des Isokrates vor Augen gehabt, Eleusin. p. 421. Ddf.: ἀλλὰ μὴν τό γε κέρδος τῆς πανηγύρεως οὐχ ὅσον ἡ παροῦσα εὐθυμία, οὐδ' αἱ τῶν ἐκ τοῦ πρότερον χρόνου δυσκολιῶν λύσεις καὶ ἀπαλλαγαί (das sind die principia vitae), ἀλλὰ καὶ περὶ τῆς τελευτῆς ἡδίους ἔχειν τὰς ἐλπίδας ὡς ἄμεινον διάξοντας, καὶ οὐκ ἐν σκότῳ τε καὶ βορβόρῳ κεισομένους, ἃ δὴ τοὺς ἀμυήτους ἀναμένειν. Dieses läuft also ganz wieder auf die vulgäre Ansicht hinaus, und auf nichts Anderes auch die Stelle des Sophokles: τοῖσδε γὰρ μόνοις (den Eingeweiheten) ἐκεῖ ζῆν ἐστί, τοῖς δ' ἄλλοισι πάντ' ἐκεῖ κακά. — Sublimere Lehren scheinen den orphischen Dionysosmysterien und ihrer Version der eleusinischen Weihe zu Grunde gelegen zu haben, soweit man sich auf die Relation des Proklos in Tim. p. 330. verlassen darf; die Eingeweiheten blieben frei von dem beständigen κύκλος γενέσεως, und würden in eine höhere Sphäre des Geistes emporgehoben. Im Uebrigen aber sind auch hier die Belohnungen der Mysten derselben Art, s. Lob. Agl. p. 806. sqq. Einen allgemeineren Zusammenhang der in den Dionysosmysterien fortgepflanzten Vorstellungen über die Fortdauer der Seele sucht Höck Kreta III. S. 204. f.

Mysten damit gewährte, und dessen sich Attika und durch dasselbe ganz Griechenland in ihr erfreute.

Dieses sind nun die verschiedenen Elemente eines Glaubens, welchem die Erde Ursprung und Ur-Sache aller Dinge war, auch des Geistigen an ihnen. Es hat sich gezeigt, daß dieser Glaube in allen Stücken dem Homer nicht allein fremd, sondern auch seinen Vorstellungen entgegengesetzt war. Es hat sich aber auch dieses gezeigt, daß er nur in sehr vereinzelten Elementen in seiner Eigenthümlichkeit sich erhalten, im Ganzen aber der Homerischen Vorstellungsweise unterworfen und von ihr abhängig geblieben ist. Hätten sich diese Elemente für sich gestalten und zu einer selbstständigen Mythologie entwickeln können, so würden wir neben dem Homerischen Hades eine zweite Unterwelt haben, welche jenem durchaus nicht ähnlich, sondern in allen Stücken von ihr verschieden seyn würde. So aber ist es nur bei einzelnen Reactionen und Modificationen geblieben, durch welche in das poetische Schema von den Zuständen der Unterwelt, welches die Griechen dem ältesten Epos verdankten, zwar allmälich ein andrer Sinn gekommen, das Schema selbst aber durch alle Perioden der hellenischen Religion dasselbe geblieben ist.

Neben der Ansicht, um dieses schließlich beizufügen, daß die Erde das allgemeine Princip des Lebendigen und Auffenthaltsort der aus den Körpern zurückgetretenen Seelen sei, macht sich ziemlich früh noch eine andere bemerkbar, welche lediglich philosophischen Ursprunges ist, aber vielfältig auf jenen Glauben, auch auf die Religion der chthonischen Götter eingewirkt hat. Es ist die Ansicht, die höhere Luft, der Äther sei die Substanz der Dinge und ihrer Belebung, die menschliche Seele namentlich sei, wie

die der Götter, ein Ausfluß des Äthers, sie kehre also, nachdem sie den Leib verlassen, dahin zurück. Vereinigt sich die Idee der Vergeltung mit diesem Glauben, so wird gesagt, die untere Luft, welche der Erde zunächst sei, sei der Ort der Seelen von geringerer Güte, die obere dagegen, der eigentliche Äther der der besseren. In solcher Gestalt kennt diesen Glauben schon Pindar ([illegible]), überdies spricht Euripides ([illegible]) ihn aus, und daß er ein nicht ungewöhnlicher war, sieht man aus verschiedenen Grabschriften, die

([illegible]) Thren. III. Die Seelen der Gottlosen sind an die untere Sphäre der Luft, welche der Erde zunächst ist (auf dieselbe wird häufig das Gebiet des Pluton und der Persephone übertragen; wie schon bei Empedokles, Diog. L. VIII. 76. vgl. Beil. 1.), gebunden; die der Frommen dagegen sind im Himmel bei den Göttern, und feiern diese mit ewigen Gesängen. Dieses Fragment ist nicht ganz sicher; indessen auch sonst gilt beim Pindar unsere Seele für ein Ausfluß der Luft, wie die der Götter, Nem. VI. 1. [illegible] vgl. Eurip. Chrysipp. fragm. 6. [illegible] Auch Thren. II. Der Leib stirbt, [illegible], ist wohl derselbe göttliche Hauch ([illegible]) zu verstehen, dessen wahres Leben erst mit dem Tode des Leibes angeht. Ein [illegible] im Sinne Homers kann nicht gemeint seyn. — Uebrigens bietet fast jedes Fragment dieser Threnen eine andere Ansicht über die Zustände nach dem Tode, fragm. 1. das homerische Elysium, weiter ausgemalt, fragm. 4. die Metempsychose mit der Heroenidee combinirt, fragm. 3. die eleusinische Lehre. Gewiß richtete sich der Dichter nach den jedesmaligen Ansichten des Verstorbenen und seiner Familie.

([illegible]) Eurip. l. l. [illegible] Von dem Aether geht die Beseelung aus, von der Erde die Verkörperung, das Materielle.

dieselbe Ueberzeugung aussprechen. (114) Eine Modification ihrer ist die Ansicht, daß unser Wesen von den Gestirnen stamme, die Seele des Verstorbenen also auch eben dahin versetzt werde, wo sie dann in empyreischen Chören die Weltseele umkreise. (115) Sie hat ihren Ursprung und Zusammenhang theils in dem orientalischen Sterndienste, theils in der pythagoreischen Dämonenlehre. (116) Nachmals wurde sie besonders durch die Symbolik der Mithrasmysterien genährt. (117)

---

(114) S. B. Corp. Inscr. No. 2017.
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
No. 2030.
[illegible]
[illegible]
[illegible] u. s. w.
Daher Joh. Lyd. de mens. III. 10. p. 47. [illegible] d. h. um ihn in Aether aufzulösen, wie die Seele in denselben aufgelöst ist. Dieses meint wohl auch, so ungeschickt er es auch ausdrückt, Serv. Virg. Aen. III. 68. Man verbrenne die Todten, ut statim animae in generalitatem, i. e., in suam naturam, redirent.

(115) So in der von Münter antiquar. Abhandl. S. 183—254. behandelten Inschrift, die er ohne Grund auf die samothrakischen Mysterien bezieht:
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

(116) Porphyr. antr. Nymph. 28. vgl. van Goens animadv. p. 117. Lob. Agl. p. 933. sqq.

(117) Diese Mysterien bezogen sich, wie Porphyr. antr. Nymph. c. 6. sagt, auf [illegible] (d. h. aus der Sternensphäre auf die Erde) [illegible] (die Rückkehr dahin); vgl. c. 23. Doch gab es verschiedene Auffassungen ihrer Symbolik, s. Porphyr. de abstin. IV. § 16.

§ 10.

Ich kehre nach dieser Abschweifung noch einmal zur Koramythe zurück, um eine andere Eigenthümlichkeit der religiösen Empfindung, welche sich in dieser Mythe ausspricht, hervorzuheben, und dazu gleichfalls in anderen Mythen und Gebräuchen die Analogieen zusammenzustellen. Jene Eigenthümlichkeit wird auf diese Weise als die besondere Darlegung einer weit verbreiteten Form alter Naturreligion erscheinen, die ich rücksichtlich der characteristischen Art von Mythenbildung, welche sich an sie anschließt, die allegorisch-mystische, in Beziehung auf die Cultusgebräuche, zu welchen sie Anlaß gegeben hat, die sentimental-ekstatische nennen möchte. Die Grundzüge derselben sind in der Tendenz gegeben, das Göttliche mit dem Natürlichen so gänzlich zu identificiren, daß die mit dem jährlichen Cyclus der Belebung und Ertödtung der Natur wechselnden Zustände der besonderen Naturkraft oder Naturerscheinung, welche jedesmal von einem besonderen Gotte repräsentirt wird, mit den Zuständen dieses Gottes selber völlig zusammenfällt. Die Mythe, als die Erzählung von diesen Zuständen des Gottes, muß also natürlich ganz Allegorie seyn; sie faßt die Geschichte des Gottes in den Typen der Zeugung oder Geburt, der Blüthe und Jugend, endlich des Todes zusammen; diese Geburt, Jugendblüthe, und der Tod des Gottes ist nichts weiter als das erste Erscheinen des besonderen Theiles vom Naturleben, welches gemeint ist, dann der Gipfelpunkt ihrer Wirksamkeit, und endlich ihr Zurücktreten, wodurch sie nach den allgemeinen Gesetzen natürlicher Endlichkeit von ihrer Negativität wiederum absorbirt wird. Mystisch nenne ich diese Art der

Mythenbildung, weil alle Mystik der Fabel sowohl als des Cultus ausschließlich auf diesem Gebiete seine Wurzel hat. In dem Cultus solcher Gottheiten aber offenbart sich eine Sentimentalität, welche uns räthselhaft bleiben muß, weil unser religiöses Gefühl jener Art von Naturbetrachtung so gänzlich entfremdet ist. Es ist die tiefste Sympathie mit dem Naturleben, dessen Zustände und Bestimmungen hier noch ganz und gar zugleich die des menschlichen Selbstgefühles sind. Der Frühling ist ein Jubel der Natur, welcher das menschliche Bewußtsein zu ekstatischer Freude anregt; der Winter ein Schmerz, ein Sterben der Natur, durch welches der Mensch sich selbst dem Tode und seiner Verzweiflung preisgegeben glaubt, und in den tobenden Handlungen leidenschaftlicher Verzweiflung einen Trost und eine Zerstreuung sucht.

In der Demetermythe haben wir die doppelte Personification, des Erdbodens als einer Kraft, und der Vegetation als einer Erscheinung bemerkt. Demeter ist erzürnt, ist verborgen, wenn der Erdboden zu produciren aufhört. Persephone hat sie verlassen, ist in den Hades hinabgestiegen. Demeter ist voll Freude, wenn die Fluren sich wieder beleben, Persephone ist dann aus dem Dunkel des Todes an das Leben des Lichtes, zu ihrer Mutter zurückgekehrt. In den nun kurz zu behandelnden Fabeln werden wir dieselbe Vorstellungsweise, aber unter sehr verschiedenen Formen des symbolischen Ausdrucks, wiederfinden. Ich gehe von solchen Mythen und Gebräuchen aus, wo sie sich zwar am wenigsten deutlich, aber doch schon nach den Grundzügen ausspricht, um dann, je weiter die Untersuchung vorschreitet, desto markirter und bestimmter hervortreten zu lassen. Es werden sich zugleich höhere Ansichten über

der Wahrnehmung, Zeit und Ort der Entwicklung dieser eigenthümlichen Religiosität vorbereiten lassen, welche dann schließlich in dem folgenden Aufsatze zusammengefaßt, der Homerischen Götterwelt, welche auch hier den Ausgang bildet, gegenübergestellt, und in ihrem Zusammenhange mit der specielleren Geschichte der hellenischen Mythik zu beleuchten sind.

Die Elemente einer solchen Naturreligion bietet uns zuerst der argivische und attische Zeuscult, welcher seinen Anfängen nach vorhellenisch, seine Eigenthümlichkeiten von der Stämme, welche das Eintreten der hellenischen Periode bezeichnen, gerettet hatte. In Argos hatte das vor vielen Tempelstätten Griechenlands ehrwürdige Heiligthum des Heraion diese Schonung bewirkt, welches wegen seiner Beziehungen auf den Heraklescult auch den Dorischen Herakliden heilig geblieben war. Man feierte hier besonders die Liebe des Zeus und der Hera, ihr erstes Beilager, durch welches sie Gemahlin des Himmelskönigs und Beschützerin der Ehe (τελεία) geworden war. Aber Zeus ist hier nicht Himmelskönig in dem Homerischen Sinne, sondern dieser Himmel, den er zu Argos vertritt, ist ganz die Naturkraft, das fruchtbare Naß, welches die Erde im Frühjahre beglückt, im Herbste überwältigt. Hera selbst ist in diesem Zusammenhange so gut wie Demeter in der Kosmogonie, der fruchtbare Erdboden, ihr Beilager ist das Frühlingsfest der Natur, wenn "der Himmel liebt die Erde zu umfahen." (1) Zeus kommt mit Sturm und Regenschauer,

(1) Aeschyl. Danaid. b. Ath. XIII. p. 600. A.
Ἐρᾷ μὲν ἁγνὸς οὐρανὸς τρῶσαι χθόνα,
ἔρως δὲ γαῖαν λαμβάνει γάμου τυχεῖν·
ὄμβρος δ' ἀπ' εὐνάεντος οὐρανοῦ πεσὼν
ἔκυσε γαῖαν· ἡ δὲ τίκτεται βροτοῖς
μήλων τε βοσκὰς καὶ βίον Δημήτριον.

in der Gestalt eines Kukuks, als des Verkündigers der ersten Regengüsse des Frühlings (*), welche Verkleidung dann aber nach der späteren Ueberlieferung, in welcher uns die Legende überkommen ist (*) zugleich dazu dient, die Hera zu überraschen und zu hintergehen. Das Fest dieses Beilagers, [illegible], feierte man wie eine wirkliche Hochzeit, gerade so wie den γάμος des Pluton und der Persephone, welche Feier eben so einem herbstlichen Acte der Natur entspricht, wie jene dem des Frühjahres. Man konnte es mit allen den symbolischen Gebräuchen, welche die griechische Hochzeitssitte vorschrieb (*), aufweisen, als im Frühlinge, mit [illegible];

* [illegible] — Ich folge hier der Darstellung von Welcker [illegible] S. [illegible] f. [illegible] an die Worte [illegible] "[illegible] Hochzeit [illegible] eine [illegible]."

(*) [illegible] f.

(*) Schol. Theocr. Id. XV. 64. [illegible] aus [illegible]. [illegible] Buch [illegible], wie [illegible] gab. [illegible] die [illegible], aber der [illegible] z. B. in den Angaben [illegible] p. [illegible] jenes [illegible] des Aristoteles [illegible] p. [illegible].

(*) [illegible] der griechischen Hochzeitsgebräuche [illegible] Hochzeitbad, [illegible] u. s. w., s. Welcker S. [illegible] f.

im Ganzen hieß es die Heräen. Zu Platää waren ganz ähnliche Gebräuche und Legenden (5); ebenso zu Samos, dessen Heradienst in sehr früher Zeit von dem argivischen angesiedelt war (6); auf Kreta (7), dessen Zeus ganz dieser Natur-Zeus ist, vom Cultus und der Mythologie durch alle Stadien seines Lebens hindurch begleitet, nur daß leider die Ueberlieferung von jenem so mangelhaft, die von dieser so entstellt ist, daß von den Eigenthümlichkeiten dieser Religion und ihrer Symbolik nicht weiter die Rede seyn kann; endlich auch zu Athen. (8) — Hier aber wohl erst durch spätere Uebertragung des argivischen Dienstes, denn der eigentlich attische Zeuscult ist, obwohl gleichfalls Naturreligion, dennoch darin von dem argivischen wesentlich ver-

---

(5) Darüber hatte Plutarch in der Schrift über die Dädalen zu Platää gehandelt; s. fragm. IX. 3. u. 6. vgl. Paus. IX. 2. § 5, 3. § 1. Wie zu Argos, so ist auch hier die Legende zunächst Erzählung des Vorganges, in Folge dessen Hera zur τελεία geworden.

(6) S. Menodot über die Sehenswürdigkeiten auf Samos b. Athen XV. p. 672 A. sqq. Welcker S. 218 f.

(7) Zu Knosos Diod. Sic. V. 72. Knosos ist überhaupt der Mittelpunkt dieses Zeus-Cultes. Ueber das Grab des Zeus s. Höck Kreta III. S. 200. 335.

(8) Phot. v. ἱερὸς γάμος. Et. m. p. 468. 52. — Uebrigens wurde in Folge dieser Mythe vom γάμος des Zeus u. der Hera die letztere häufig mit der Rhea, und der ganze Act mit dem schmutzig symbolischen der orphisch-phrygischen Mythe identificirt. So in der Angabe, Chrysipp habe die Obscönitäten des samischen Heracultes interpretirt, s. Lob. Agl. p. 606. sq. Auch auf Euböa, wo jene Legenden gleichfalls heimisch waren, s. Steph. B. v. Ἄργουρα. In diesem Sinne ist das orphische Gedicht περὶ Διὸς καὶ Ἥρας, s. oben S. 94. A. 56. zu nehmen; auch wenn Dio. Orat. XXXVI. p. 453. von ἀῤῥήτοις τελεταῖς spricht, welche sich auf den γάμος Ἥρας καὶ Διός beziehen.

schieden, daß der Gott überwiegend als zürnender und zu versöhnender, nicht von der heiteren Seite seiner Liebe und Fruchtbarkeit erscheint. Es ist der Zeus μειλίχιος, der Sühn-Zeus, mit Gebräuchen düsterer und schwermüthiger Art. Er wurde zu verschiedenen Zeiten des Jahres gefeiert, immer mit Beziehung auf die Zustände des atmosphärischen Himmels, welchen er repräsentirt, und ziemlich unter denselben Gebräuchen, durch Umtragen des sühnenden Widderfells (⁹), die diesem Zeusculte characteristische Weise der Sühnung, und durch Verbindung seiner Feier mit der der Todten. In letzterer Beziehung ist er fast wie der chthonische Zeus; allein weder in Attika noch in anderen Gegenden, wo sonst diese Art des Zeusdienstes vorkommt, wurde er für diesen gehalten (¹⁰); auch bleibt die Hauptbeziehung die auf den Gott des Regens, der Wolken und Stürme, welche im Winter ein Schrecken, im Sommer eine Labung sind; jene Todtenfeier schließt sich wohl nur mittelbar an, weil die Feste jenes Zeus größtentheils in

---

(⁹) Das Διὸς κώδιον, oder wie es gewöhnlich heißt, Διὸν κώδιον. Der Perieget Polemon hatte ein besonderes Buch darüber geschrieben. Vgl. Lob. Agl. p. 183. 186. O. Müller Aeschyl. Eum. S. 140. 145. Hermann Opusc. VI. 2. S. 167. 200.

(¹⁰) Müller identificirt ihn mit dem χθόνιος, vgl. oben S. 215. A. 77. Die θεοὶ μειλίχιοι, Paus. X. 38. § 4. Sieb. das., sind wohl χθόνιοι, aber auch Dionysos war μειλίχιος, und zwar als Gott der Feige, nicht als χθόνιος, und überhaupt sind Sühnung und Unterwelt, obgleich nahe, doch nicht unzertrennliche Begriffe. Wenn Ζεὺς καθάρσιος, der so gut wie μειλίχιος ist, zu Olympia neben den χθόνιος gestellt war, Paus. V. 14. § 6., so beweist dieses, daß sie nicht identisch sind, nur gewisse Beziehungen zu einander haben, eben die der κάθαρσις, welche dem Culte beider gemeinschaftlich war.

dieselben Epochen des Jahres fallen, welche auch den chthonischen Göttern und der Todtenwelt geheiligt waren. So zuerst die sehr alten Diasien, die gegen Ende des Anthesterion gefeiert wurden. (11) Es ist die Zeit der Grenze zwischen Winter und der neuen Jahreszeit, des Todes und der Wiederbelebung, daher sich auch in diesem Feste jene entgegengesetzte Stimmung ausspricht, wie in den übrigen Festen dieses Monates. (12) Es ist die Feier des alten Winters, welcher schon auf dem Rückzuge, noch seine Schauer "in Streifen über die grünende Flur" sendet. — Dann im Monate Skirophorion, wo Zeus Meilichios an den Skirophorien Antheil hatte, da sie eigentlich der Athena und den chthonischen Göttern heilig waren. (13) Es ist dieses die heißeste Jahreszeit, wo die Erde zum Himmel

(11) S. Thucyd. I. 126. Xenoph. Anab. VII. 8. § 5. Aristoph. Nub. 407. mit d. Schol. Lucian Tim. § 7. mit d. Schol. Hesych. v. Διάσια. Sie fielen auf den 23sten Anthesterion und wurden, wie es heißt, μετά τινος στυγνότητος begangen. Zeus wurde dann mit Schweineopfern verehrt, als μειλίχιος. Auch daraus folgt nicht, daß er identisch mit dem χθόνιος. Zwar ist das Schwein vorzugsweise der Demeter heilig, aber es fragt sich, ob zunächst der Ackerbau Stiftenden oder der chthonischen. Ferner ist es auch καθάρσιον, im weiteren Umfange, als blos bei dem Cultus der eleusinischen u. thesmophorischen Demeter; auch bei der Ekklesia wurden die üblichen Sühnungen durch Schweineopfer beschickt.

(12) S. oben S. 131. 220.

(13) Auf den 14ten oder 16ten Skirophorion fielen die Buphonien oder Dipolien, das uralte Fest. Doch von diesem ist kaum etwas anderes bekannt, als die Legende, wie das Stieropfer entstanden. Aber auch an dem Feste der Skirophorien (vgl. oben S. 131.) wurde das Διὸς κῴδιον umgetragen. S. Suid. s. v.

um kühlenden Thau und Regen schreiet (14); wie um dieselbe Zeit auch am Berge Pelion in feierlicher Procession, die Einzelnen mit Bocksfellen bekleidet, zum Zeus, er möge gegen den sengenden Sirius schützen, gebetet wurde. (15) — Endlich wiederum im Herbste, gegen die Ankunft des χειμών, wo Regen und Sturm wieder die Oberhand gewinnen. Dieses besonders im Monate Mämakterion, der ganz diesem Zeus Meilichios heilig, und nach seinem Epithete Μαιμάκτης genannt war, dem Gotte der wilden, tobenden, stürmischen Atmosphäre. (16) Man feierte dann die Mämakterien, die gegen das Ende des Monates fielen, wiederum mit verschiedenen Sühnungen verbunden und schwermüthigen Charakters. (17)

---

(14) Auf der Burg zu Athen war ein ἄγαλμα Γῆς, ἱκετευούσης ὗσαί οἱ τὸν Δία. Paus. I. 24. § 3.

(15) Dicaearch fragm. de Pelio. Ἐπ᾽ ἄκρας δὲ τῆς τοῦ ὄρους κορυφῆς — Διὸς Ἀκταίου ἱερόν ἐστιν, ἐφ᾽ ὃ κατὰ κυνὸς ἀνατολὴν (Aufgang des Sirius gegen Ende Boedromion), κατὰ τὸ ἀκμαιότατον καῦμα ἀναβαίνουσι τῶν πολιτῶν οἱ ἐπιφανέστατοι, — ἐνεζωσμένοι κῴδια (κῴδιον ist zu schreiben, nicht κώδιον, s. Etym. M. p. 550. 6. Gud. 336. 36.) τρίποκα καινά. τοιοῦτον συμβαίνει ἐπὶ τοῦ ὄρους τὸ ψῦχος. Also man wünschte, daß die Kühlung sich von dem Gipfel des Berges in das Thal hinabsenken möchte. Zeus ist der ἰκμαῖος, ὑέτιος, νεφεληγερέτης, als solcher gewöhnlich auf Bergen verehrt; jene κῴδια sind wieder die Felle der Sühnböcke; die Sühnopfer waren ohne Zweifel jener Procession vorhergegangen.

(16) Phot. Μαιμακτηριών, ἀπὸ Διὸς Μαιμάκτου· Μαιμάκτης δὲ ἐνθουσιώδης καὶ ταρακτικός, ἀρχὴν λαμβάνοντος τοῦ χειμῶνος· ἐν τούτῳ τῷ μηνὶ ὁ ἀὴρ ταράττεται καὶ μεταβολὴν ἴσχει.

(17) Sie sind wieder dem Διὸς μειλίχιος oder καθάρσιος heilig; s. Eust. p. 1935. 8 s. Sie fielen auf den letzten Mämakterion, wie aus Corp. Inscr. No. 523 folgt. Eustath. sagt, sie seien gefeiert φθίνοντος Μαιμακτηριῶνος, ἐν ᾧ πέμπτα τὰ καθάρσια u. s. w. Dieses sind die ἀποδιοπομπήσεις, die Sühnungs-Umzüge mit dem Διὸς κῴδιον.

Dieses Element einer alten Naturreligion läßt sich auch in den Localdiensten anderer Götter nachweisen, so namentlich der attischen Pallas; allein hier und sonst liegt es nur sporadisch vor; eine Art von Zusammenhang aber bieten wiederum die Apollinischen Feste. Und gerade bei diesem Culte ist es um von so größerem Belange, weil Apollon von allen der am meisten hellenische Gott, und besonders in den dorischen Culten jenem Orgiasmus und Mysticismus gerade zu feindlich und entgegengesetzt ist. (¹⁸) Doch auch bei ihm findet das statt, was fast in allen Kreisen der hellenischen Religion der Fall ist: Bestandtheile eines anderen, eines älteren Glaubens haben sich mit Beibehaltung der hellenisch-epischen Nomenclatur und Mythologie mit der Religion, aus welcher diese ursprünglich hervorgegangen, zusammengeschlossen und assimilirt, und daraus ist denn auch hier ein drittes hervorgegangen, ein aus beiden Characteren Gemischtes, wo freilich das hellenische Element bei weitem überwiegt, neben demselben jedoch deutliche Spuren von jenem zweiten Ingredienz, des Naturdienstes, zu finden sind. So besonders in dem Culte des ionisch-asiatischen Apollo, dessen Mittelpunkte Lycien und Delos

(¹⁸) Dieses hebt Plutarch hervor de EI ap. Delph. c. 21. Apollon u. Pluton werden hier einander entgegengesetzt, jener als Repräsentant einer Religiosität, wo Sammlung des Gemüths, Ruhe und Leidenschaftslosigkeit das Charakteristische sei, dieser als Repräsentant der entgegengesetzten, der enthusiastischen Aufregung, des ekstatischen Wechsels: [illegible], heißt es vom Apoll, [illegible] u. s. w.

waren, und noch mehr in dem des gleichfalls Apollo genannten, aber von dem Dorischen wenigstens durchaus verschiedenen (**) Gotte, dem, welcher seit vorhellenischer Zeit in Theben, Sikyon und Amyklä verehrt wurde, welchem die Karneen und Hyakinthien heilig waren. Der erstere ist ein Gott der Feldfrucht und ihres Gedeihens, zugleich derjenige, welcher am ersten zu der seit Euripides üblichen Verwechslung des Apollon und des Helios Anlaß geben mochte. Man feierte ihn zu Delos und Milet, auch zu Delphi, als einen Kommenden und Gehenden, wobei gleichfalls die Idee einer mit den Jahreszeiten wechselnden, also von ihnen bedingten Energie des Gottes zu Grunde liegt, gerade wie bei der Demeter, nur daß hier der Schmerz um die Tochter, beim Apollon aber eine Abreise (ἀποδημία) in ferne Gegenden als die Ursache angegeben wird, warum seine Wirksamkeit abnehme. Man gab ihm dann förmlich das Geleit mit sogenannten ὕμνοις ἀποπεμπτικοῖς, bei der Erneuerung des Jahres aber rief man ihn wiederum zur

(**) Diesen Unterschied nimmt auch Müller an, Dor. I. S. 353. f. Die Unterscheidung eines hellenisch-dorischen und eines attisch-ionischen scheint mir nicht weniger nothwendig, namentlich wegen der verschiedenen Bedeutungen dieser Culte. Auch rücksichtlich der äußeren Geschichte des Apollodienstes läßt sich eine Zusammengehörigkeit dieser beiden Zweige der apollinischen Religion nicht nachweisen. Kreta zum Durchgangspunkte zu machen, wo sich der dorische Apollon festgesetzt habe, um sich von dort nach Delos, Milet u. s. w. zu verbreiten, ist eine in mehr als einer Beziehung sehr mißliche Annahme; vgl. Höck Kreta III. S. [illegible]. f. Dagegen sind sichere Merkmale, innere und äußere, daß der ionische Apoll mit dem lycischen zusammenhängt, welcher ein thrakischer Gott genannt werden mag. Höck Kreta II. S. [illegible] f.

Rückkehr und holte ihn ein, mit ὕμνοις κλητικοῖς; solche Hymnen, von dieser und jener Art, gab es von den größten Meistern der Lyrik. ([20]) Diese, seine Wiederkehr in die Landschaft (ἐπάνοδος, ἐπιδημία) feierte man gegen Anfang des Sommers, wenn die Nachtigallen, Schwalben und Cicaden singen, die Flüsse dem Gotte zu Ehren ihre Wogen heben, und wenn auf den Äckern das erste Korn geschnitten und die Feldfrüchte geerndtet werden. ([21]) In den ionischen Staaten, zu Athen, Delos, Milet, Paros, Massilia, feierte man darauf ihm zu Ehren das Erndtefest der Thargelien, wo er völlig Naturgott ist, der Zeitiger der Feldfrüchte, welche eigentlich Θαργήλια hießen, die Theilnehmer des

---

([20]) Menander encom. cap. 3. 4. vgl. p. 30. κλητικοὶ μὲν οὖν, ὁποίους εἰσὶν οἱ πολλοὶ τῶν τε παρὰ Σαπφοῖ ἢ Ἀνακρέοντι ἢ τοῖς ἄλλοις μελικοῖς, κλῆσιν ἔχοντες πολλῶν θεῶν. ἀποπεμπτικοὶ δὲ, ὁποῖοι καὶ παρὰ τῷ Βακχυλίδῃ ἔνιοι εὕρηνται, ἀποπομπήν, ὡς ἀποδημίας τινὸς γενομένης, ἔχοντες. p. 37. 38. ἀποπεμπτικοὶ — ἐπιλέγονται ἀποδημίαις θεῶν νομιζομέναις ἢ γενομέναις, οἷον Ἀπόλλωνος ἀποδημίαι τινὲς νομίζονται παρὰ Δηλίοις καὶ Μιλησίοις, καὶ Ἀρτέμιδος παρὰ Ἀργείοις. — — ἀνάγκη δὲ γίνεσθαι καὶ τὴν εὐχὴν ἐπὶ ἐπανόδῳ καὶ ἐπιδημίᾳ δευτέρᾳ. — Ἐπιδημοῦντος Ἀπόλλωνος ist der Hymnus des Kallimachus, auf den Apoll gedichtet; doch hier ist ἐπιδημία anders zu verstehen, Scholl. z. v. 1. Λέγεται δὲ ἐπὶ τῶν μαντευομένων τὰ θεῖα καὶ ἐπιδημεῖν καὶ ἀποδημεῖν· καὶ ὅταν μὲν ἐπιδημῶσι, τὰς μαντείας ἀληθεῖς εἶναι, ὅταν δὲ ἀποδημῶσι, ψευδεῖς. Eine ächt priesterliche Theorie!

([21]) Vgl. die Skizze des ὕμνος κλητικός auf den delphischen Apoll von Alcäus, b. Himerius; Alc. frgm. p. 22. Matth. — Müller Dor. I. S. 288. f. Als Ort, wohin Apollon sich entferne und von wo er zurückkehre, wurde in den ionischen Staaten Lycien genannt, zu Delphi das Fabel-Volk der Hyperboreer.

Festes Helios, die Horen, Demeter Chloe. (22) Auch der Ausdruck ängstlicher Besorgniß und jener bangen Stimmung, welcher den Naturculten so gewöhnlich ist, fehlt bei diesen Gebräuchen nicht; mit diesem Erndtefeste waren wiederum Sühnungen verbunden, die in älterer Zeit sogar aus Menschenopfern bestanden zu haben scheinen. (23) Allein die eigentliche Sentimentalität der mit der Natur sich bedrückt und wiederum befreit fühlenden Religiosität herrschte doch vorzugsweise nur bei jenen Hyakinthien zu Amyklä, von welchen wir uns nach verschiedenen Berichten eine ziemlich anschauliche Vorstellung machen können. (24) Sie fielen um die Zeit der Hundstage, wo unter den Gluthen der größten Hitze jede zartere Schönheit des Naturlebens von den Feldern verschwindet, um dieselbe Zeit, wo man auch den Raub der Persephone, in einzelnen Gegenden den

---

(22) Die *Χλοεια* fielen auf den 6ten Thargelion, s. unten; die *Θαργήλια* auf den 6ten u. 7ten, s. **Meurs. Graec. Fer. s. v.**; Also sind sie dasselbe Fest, die *Χλοεια* ein besonderes Opfer des ersten Festtages, das an die *Δημήτηρ χλόη*. Am 7ten, also am zweiten Festtage, ward die Theorie nach Delos abgesandt. Daß sie ein allgemein ionisches Fest waren, sieht man aus **Hesych. s. v. u. Parthen. Erot. c. 9.** Eigentlich heißen *Θαργήλια, πάντες οἱ ἀπὸ γῆς καρποί*, welche dann reifen, **Bekk. anecd. p. 263. 24. Etym. M. p. 443. 18.**: Der Thargelion nehmlich ist der Monat, wo besonders die Feldfrüchte von der Sonne ihre Reife bekommen, *ἐπεὶ ὁ ἥλιος ἐστι περιῶδης, τὸ δὲ θερμὸν θαργηλὸν ὀνόμαζον*: von *θέρειν* u. *ἥλιος*, s. Welcker z. Schwenck. S. 341.

(23) O. Müller Dor. I. S. 288. Dieselbe Art vom Opfer kommt auch sonst im apollinischen Culte vor, zu Leukate, Magnesia u. s. w.; vgl. das. S. 231. 259.

(24) Polykrates *ἐν τοῖς Λακωνικοῖς* b. Ath. IV. p. 139 D sq. Manso Sparta I. 2. S. 203. f.

Helios, oder den grausamen Kronos zu feiern pflegte. (25) Die Hyakinthien hatten von dem Hyakinthos ihren Namen, dem schönen Jünglinge, der in der Blüthe seiner Jahre vom Apollon beim Diskosspiele getödtet wird, einer Personification eben jener Reize des Naturlebens, welche dann der Jahreszeit erlagen, und deren geeigneter Typus die Blumenwelt des Lenzes ist, der Hyakinthos, Narcissos u. s. w. (26) Jenes Fest war ganz Todtenfeier des Hyakinthos, Feier seines Todes, aber auch seiner Erhöhung durch den Tod zum Heros und Dämon (27), denn hier verbinden sich

---

(25) Das Genauere Manso III. 2. S. 200. f. Das Fest des Helios in Rhodos war um dieselbe Zeit, s. Heffter Rhod. III. S. 9. Die Kronien waren gleichfalls Erndtefest und hatten den nehmlichen Charakter, s. Heffter Schulztg. 1833. Abth. II. No. 20. Rhod. III. S. 12. f. Sie fielen zu Rhodos zu Anfang desselben Monates, in welchem die Hyakinthien u. Haleien gefeiert wurden, zu Athen etwas früher.

(26) Der Hyakinthos war auch der chthonischen Demeter heilig, zu Hermione, wo diese Blume den Namen κοσμοσάνδαλος führte, Paus. II. 35. § 4. In beiden Culten, diesem der Demeter, und jenem des Apollon, war jene Blume also das Symbol der vergänglichen Naturschönheit, und insofern dieser Moment von beiden hervorgehoben wird, ist allerdings eine Verwandtschaft zwischen ihnen, dieselbe Art der Religiosität, aber wohl keine nähere, wie Müller Dor. I. S. 354. f. anzunehmen geneigt ist. Der Narcissos, welchen Kore pflückt, und überhaupt die Blumen der Anthologie, s. oben S. 83. f., haben dieselbe Bedeutung. In Kreta hieß dieser heilige Narcissos Δαμάτριον sc. ἄνθος. Hesych. s. v.

(27) Auf dem alten θρόνος des amykläischen Apollon war eine Art Himmelfahrt des Hyakinthos abgebildet, Paus. I. l. § 4. Das ist eben seine Apotheose. Man verehrte ihn als Heros an seinem Grabe. Die Göttergruppe, womit das Grab geschmückt war, ist zusammengesetzt aus den Gewalten des Todtenreiches, wie Pluton, Persephone, Demeter, und aus

wiederum beide Ideen, die des Todes und die einer höheren, durch den Tod zu erlangenden Dignität, dieselbe Combination, welche in der vorhergehenden Abhandlung durch eine besondere Reihe von Analogieen erörtert wurde, und welche für diesen Zusammenhang beweist, daß beides, diese Sentimentalität und jene eigenthümliche Weise der Theologie, in einer und derselben Naturreligion ihre gemeinschaftliche Wurzel haben.

Die Figur des Hyakinth leitet uns zu einer ganzen Folge ähnlicher Personificationen, welche sich theils in den griechischen Staaten finden, und dort aus der vorhellenischen Zeit abzuleiten seyn möchten, größtentheils aber bei den Stämmen Vorderasiens, der Inseln und Thrakiens, welche im Allgemeinen dieselbe Religion, wie jene vorhellenische Bevölkerung Griechenlands gehabt zu haben, und auch sonst diesen, wenn nicht unmittelbar verwandt, doch in der Weise angehörig gewesen zu seyn scheinen, daß die Pelasger sich ebenso leicht mit ihnen, als auf der anderen Seite mit den Hellenen assimiliren konnten. Die Geschichte, Sitten und ganze Nationalität dieser Stämme ist uns leider nur auf sehr fragmentarische Weise bekannt, aber Alles, was wir von ihnen durch Ueberlieferung wissen, beweist, daß sie sich sehr früh einer glänzenden und vielseitigen Cultur zu erfreuen hatten, und es ist mehr als wahrscheinlich, daß die hellenische Bildung in allen Beziehungen, namentlich auch

---

denen der Naturschönheit: Dionysos, die Horen u. s. w. Die Horen aber sind als Göttinnen der Reife zugleich die des Todes, denn auch in diesem Begriffe, τὰ ὡραῖα, sind beide Ideen vereinigt. So sind ὡραῖα i. q. [illegible] b. Hesych. vgl. Eurip. Suppl. 175. Roß inscr. Gr. ined. n. 86 p. 38.

in der Religion, eben diesen Stämmen mehr zu verdanken gehabt habe, als jenen Völkern des tieferen Asiens und Afrikas, bei denen man sonst wohl die Anfänge hellenischer Culturgeschichte zu suchen pflegt, zusammengenommen, den Phöniciern und Ägyptiern. Einen merkwürdigen Aufschluß über die Zusammengehörigkeit dieser Völkerschaften, theils unter sich, theils mit den Pelasgern, gewährt das Homerische Verzeichniß der Bundesvölker des Priamus, wo als drei besondere Gruppen, aber alle zu derselben Sache für das damals bedeutendste Reich Vorderasiens und gegen die Hellenen vereinigt, genannt werden, einmal die Völker des Idagebirges, besonders seiner nördlichen Abdachungen, dann die Einwohner des benachbarten Europa, vom Arios bis zum Hellespont und höher hinauf, thrakische Stämme, aber unter ihnen auch die Pelasger, drittens die Bevölkerung des südlicheren und östlicheren Vorderasiens, Myser, Phryger, Karer u. s. w. (28) In jenem ältesten Nationalkriege stehen die Pelasger nicht für die Hellenen sondern gegen dieselben, woraus wenigstens dieses folgt, daß sie nur entfernt als deren Verwandte angesehen werden dürfen. Sie sind Verbündete dieser thrakischen Stämme, welche in vorhellenischer Zeit sowohl Vorderasien bevölkert, als selbst Griechenland theilweise besetzt hatten (29): folgten also

(28) S. Il. β. 816—877

(29) Daß die Phryger und Myser aus Europa nach Asien eingewandert und den Thrakern verwandt waren, ist alte Ueberlieferung, s. Creuzer Historic. graec. antiquiss. fragm. p. 170. sqq. Welcker Spuren ausländ. Culte b. Homer, Rhein. Mus. 1833. p. 174; und über die Verwandtschaft der phrygischen und thrakischen Sprache Grotefend in Transact. of the Royal Asiatic Society of Gr. Brit. III. 2. p. 317. f. Die Lyder und Karer galten für

demselben Interesse und auch wohl derselben Sinnesweise, wie jene. Es kommt hinzu die Ueberlieferung, die sich in den Sagen verschiedener pelasgischer Stämme wiederholt, daß diese, von den Hellenen aus ihren Sitzen verdrängt, eben zu jenen Völkerschaften nach Vorderasien sich geflüchtet hatten ([30]); überdies die Thatsache, daß die Pelasger, wo sie unter diese, oder überhaupt nachmals sogenannte barbarische Nationen versetzt waren, eben so leicht sich mit ihnen vermischten und assimilirten, als dasselbe zwischen Pelasgern und Hellenen dann der Fall war, wenn diese beiden in denselben Landschaften und Staaten neben einander sich entwickelten. ([31]) Dieses zusammengenommen glaube ich, daß zwischen Pelasgern und Hellenen nicht das nahe Ver-

---

Verwandte der Myser, und die Bithynen, Mariandynen u. s. w. sind eben dahin zu rechnen. Von den Sitzen der Thraker mythischer Zeit s. Bode Orph. p 113 sq. Wie diese Thraker sich zu den späteren verhalten, und wie es gekommen, daß die Cultur bei ihnen solche Rückschritte machte, ist schwer zu bestimmen. Wahrscheinlich hatten sich andere und rohere Nationen mit ihnen vermischt. Die Blüthe jener Völker fällt überall in die vorhistorische Zeit; das Reich des Priamus war in ihrer Geschichte ohne Zweifel von dem höchsten Momente. Die Periode Lydiens unter den Mermnaden war nur eine Nachblüthe, dieser Dynastie selbst war schon eine ausländische, die der syrischen Herakliden vorangegangen.

([30]) Besonders in die Gegenden des weiland trojanischen Reiches, von Cyzicus u. s. f. Dahin flüchteten die Pelasger, von Aeolern vertrieben, s. Marquardt Cyzic. S. 40. f., die Tyrrhener aus Böotien, das. S. 42. f. Auch Kaukonen waren dort angesiedelt, wahrscheinlich auch Dryoper.

([31]) Wenigstens erklären sie die Historiker seit Herodot für Barbaren da, wo sie unter Barbaren wohnen; für älteste Griechen da, wo die hellenische Cultur auf der ihrigen beruhete, wie besonders in den ionischen Staaten.

hältniß stattgefunden hat, welches die neuere Ethnographie Griechenlands aufzustellen pflegt; als wäre die hellenische Cultur, Religion u. s. w. nichts Anderes, als eine Fortsetzung und leichte Modification dessen, was die spätere Bevölkerung bei der früheren vorgefunden hatte; vielmehr, daß bei einer allgemeinen Zusammengehörigkeit dennoch im Einzelnen ein Gegensatz zwischen beiden Stämmen anzunehmen sei, welcher erst in Folge einer allmälichen Entwickelung aufgelöst und zu einer höheren Einheit und Vermittelung erhoben werden konnte. Ein Gegensatz und eine Vermittelung, welche vor Allem interessant in der Religionsgeschichte zu verfolgen sind, wo sie bestimmter als irgendwo sonst vorliegen.

Zu jenen dem Hyakinthos verwandten Personificationen gehört vor Allem der Knabe Linos, dessen Anmuth und früher Tod in dem Linosgesange gefeiert wurden, welche schon Homer und Hesiod als etwas allgemein Bekanntes nennen. (32) Er erlag, wie jener, der verwüstenden Hitze der Sommermitte; unter den Lämmern, heißt es, war er herangewachsen, durch Hunde ward er zerrissen; man feierte ihn zu Theben und zu Argos, an diesem Orte durch die sogenannte *Κυνοφόντις*, während der Hundstage. Man rächte seinen Tod dadurch daß man Hunde tödtete, wie er diesen gefallen war. Diese Symbolik, nach welcher auf die

(32) Vgl. über den Linos Welcker allgm. Schulztg. 1830. Abth. II. No. 2. f. Müller Dor. I. S. 346 f., welche beide auch die verwandten Fabeln vom Hylas u. s. f. behandeln; außerdem Bode Orph. p. 77. sq. Köster de cantill. popul. Gr. p. 16. sq. Homer gedenkt des Linosgesanges, Il. σ. 570. Hesiod. b. Eust. p. 1163. 57, wo es von ihm heißt, ἐν δὴ, ὅσοι βροτοί εἰσιν, ἀοιδοὶ καὶ κιθαρισταί, πάντες μὲν θρηνοῦσιν ἐν εἰλαπίναις τε χοροῖς τε. So allgemein war er schon damals verbreitet.

Hunde geschoben wird was in der Jahreszeit liegt, wiederholt sich auch in der Mythe vom Aktäon, soweit dieselbe auf ihre einfachen Grundzüge wieder zurückgeführt werden kann. (33) Die verheerenden Wirkungen, welche jene Zeit in der ganzen Natur hervorbrachte, stellten sich am deutlichsten an ihnen dar; das Gestirn selbst, welches um diese Zeit am Himmel dominirte, der Sirius, galt für einen wüthenden Hund, welcher dem verderblichen, die erquicklichen Plejaden vor sich her scheuchenden Jäger, Orion folge. Seine Wuth zu beschwichtigen ward auf den Inseln besonders zum Aristäos, dem Sender der Etesien gerufen. (34)

Ähnliche Gestalten sind ferner Glaukos, angeblich ein Sohn des Minos. Als Knabe beim Spiele beschäftigt, starb er eines plötzlichen Todes, hernach zu einem Dämon des Meeres vergöttlicht, als solcher auf den Inseln und an den Küsten verehrt, wahrscheinlich aus der Zeit wo die Karer in diesen Gegenden herrschten. (35) Denn auch ihnen

---

(33) Sie scheint mit dem Culte des Zeus Aktäos, s. A. 15, und des Aristäos, s. A. 34, zusammenzuhängen; s. Müll. Orchom. S. 348. Auch der tegeatische Heros Skephros gehört in diese Reihe, s. Paus. VIII. 53. § 1. u. Welcker a. a. O. No. 3.

(34) So besonders auf den Inseln, wo die Wirkungen der heißesten Jahreszeit am meisten zu fürchten waren, wie auf Keos, s. Bröndsted Reis. u. Untrss. I. S. 40. f. Dieser Aristäos wird bald mit dem Zeus, bald mit dem Apollon identificirt. Ursprünglich scheint er ein Dämon für sich gewesen zu seyn.

(35) Ueber die Fabel vom Glaukos, als dem Sohne des Minos. s. Höck Kreta III. S. 286. f. Sohn des Minos heißt er wohl, weil dieser Name überhaupt Collectiv für die karische Sage, Religion, Geschichte u. s. w. ist. Als θαλάττιος u. πόντιος wurde er auf vielen Inseln und an den Küsten verehrt, namentlich an der böotischen zu Anthedon, weshalb er auch Sohn des Anthedon heißt. S. Mnaseas b. Athen VII. p. 296. B.

war diese Schwermüthigkeit der Naturanschauung und jene Sentimentalität des Liedes eigenthümlich, welche der gewöhnliche Ausdruck der ersteren war. [36] Ferner die Ino-Leucothea mit ihrem Knaben Palämon, die gleichfalls zu Gottheiten des Meeres erhoben, am Isthmos und in den Seestädten durch Mysterien und Trauergesänge gefeiert wurden, ursprünglich wohl den Kadmeern angehörig. [37] Bei den Bithynen klagte man um den schönen Hylas, den die Nymphen entführt hatten [38]; bei den Mariandynen um den lieblichen Bormos, dessen Tod um die Sommermitte zur Landesflöte gesungen wurde [39]; bei den Dolionen um den Kyzikos [40]; bei den Mysern um den Mysion [41]; bei den Phrygern um Lityerses zur Erndtezeit [42]; auf

(36) S. Pollux. IV. 76. Schol. Platon. p. 452. Schol. Aristoph. Ran. 1337. Suid. u. Provrbb. s. v. *Καρικῇ Μούσῃ*.

(37) S. Müll. Orchom. S. 174. f. Am Isthmus war dieser Cult zu einer Art von Mysterien entwickelt, wobei Palämon als Heros und chthonisches Wesen verehrt wurde, s. Paus. II. 2. 1. Corp. Inscr. No. 1104. Auf ähnliche Weise wurde die Leukothea zu Elea verehrt; s. Xenophanes b. Aristot. rhetor. II. 23. frgm. ed. Karst. p. 85. N. 35.

(38) Müller Orchom. S. 293.

(39) Nymphis b. Athen XIV. p. 619. F. Pollux. IV. 54. Schol. Aesch. Pers. 933. Eust. z. Dionys. Perieg. 787 Hesych. v. *Βῶρμον* u. *Μαριανδυνός*. Der Mariandynengesang, angeblich vom Mariandynos erfunden, war dann überhaupt *θρῆνος*.

(40) Schol. Apollon I. 1135. Ueber die Dolionen s. Marquardt Cyz. S. 39. 40. Kyzikos als Heros gehört nicht ursprünglich ihnen, sondern den Pelasgern, die sich unter ihnen ansiedelten.

(41) Aesch. Prs. 1059. Eust. a. a. O.

(42) Schol. Theokr. X. 41. Apostol. XII. 7.

Cypern um Kinyras (43); zu Pelusion um den Maneros. (44) Alle diese Figuren haben denselben Charakter. Es sind schöne Jünglinge, liebliche Knaben, die in der Blüthe ihres Lebens durch plötzlichen, mehr oder weniger grausamen Tod dahingenommen (45), und um die Jahreszeit, welcher die Naturschönheit erliegt, in klagenden Gesängen und mit orgiastischen Gebräuchen gefeiert werden. Jene Gesänge des Grabes und des Todes, *θρῆνοι, οἶκτοι* (46), sind mit diesen Culten regelmäßig verbunden; es gab ihrer eben so viele besondere Weisen, als Namen solcher Jünglinge waren. Die Griechen haben sie von jenen Nationen gelernt, und benutzten sie zu ihren Leichenbegängnissen und verwandten Gottesdiensten. Mythologisch findet man jene Namen ver-

(43) Kinyras wird Aphroditenpriester und Erfinder klagender Adoniasmen genannt; *κινύρασθαι* ist überhaupt *θρηνεῖν*. Schol. Il. *ρ*. 5.

(44) S. Herod. II. 79. Clearch b. Hesych. v. *Μανέρως*.

(45) Der allgemeine Ausdruck für ihren Tod ist *ἀφανίζεσθαι*, *ἀφανισμός*, s. Welcker a. a. O. No. 2. A. 47. So ὁ Ὕλας ἀφανὴς ἐγένετο Antonin. Lib. 26. *Κόρην Δήμητρος ἀφανῆ γενέσθαι χρόνον ἐστὶν ὅτ'.* Aristid. Eleusin. p. 416. Ddf. *ὁ Διονύσου ἀφανισμός* Clem. Strom. VI. p. 571. *Ζάμολξις ἐκ τῶν Θρηΐκων ἠφανίσθη* Herod. IV. 95. *ἐν τῷ ἱερῷ τῆς Ἀρτέμιδος τόνδε τόπον, ἐν ᾧ ἀφανὴς ἐγένετο ἡ Βριτόμαρτις, ὠνόμασαν Ἀφαίην.* Antonin. Lib. c. 40. Es ist das plötzliche Verschwinden, das Zurücktreten aus der Erscheinung, ein bedeutsamer Euphemismus für Sterben.

(46) Ueber *οἶκτοι* als eine besondre Art von Gedichten s. Göttling z. Theodos. p. 224. Sänger der Todtenklage, *ἀοιδοὶ θρήνων*, kennt schon Homer Il. *ω*. 720. Nachher die lyrische Gattung, vgl. Franke Callin. p. 125. sq. Bei Leichenbegängnissen wurden besonders karische Klageweiber angestellt. Hesych. v. *Καρῖναι*.

schiedentlich untergebracht; bald heißen sie Königssöhne ([47]), bald Heroen und Stammväter ihrer Nation; gewöhnlich zugleich Erfinder jener Klagesänge, durch welche das bedeutsame Andenken ihrer Leiden erhalten wurde.

Ganz dieselbe Art der Gefühlsrichtung ist es nun auch, die sich in der Koramythe ausspricht, wo der Raub des reizenden Demeterkindes ja auch nur ihren Tod, dieser aber wiederum die allgemeine Endlichkeit des Naturlebens auf Äckern und Wiesen bedeutete; dieselben Grundzüge in der Mythe sowohl als in den gottesdienstlichen Gebräuchen, welche gleichfalls großentheils wehmüthige Klage und Trauergesang um diesen Raub, um diesen Tod waren. ([48]) Nach Anleitung dieser Analogieen aber läßt sich dann wohl mit einiger Wahrscheinlichkeit auf die Zeit und den nächsten Antrieb zu jenen Dichtungen, welche den Raub der Kore in die hellenische Fabel einführten, zurückschließen. Ihre Anfänge fielen in die Zeit des Hesiod und der ältesten Lyrik; dieses ist aber überhaupt die Periode, wo jene Elemente einer der epischen Religiosität entgegengesetzten

---

(47) So wird auch Pelops, der Myser, zerrissen und wieder hergestellt, s. Pind. Ol. I. 26. sq. Bacchyl. fr. 49. vgl. Serv. Virg. Aen. VI. 603. Georg. III. 7. Mythogr. III. 6. § 21. Auch die Sage vom Adrast, dem Sohne des Lyderköniges, den der Eber tödtet, weil das Verhängniß es will, Herod. I. 36. f., mag wohl ursprünglich eine Mythe der Art gewesen seyn.

(48) Als Bestandtheile des Cultus heißen diese Trauergesänge dann ἱεροὶ θρῆνοι, wie ἱεροὶ λόγοι. So in den Mysterien der Demeter u. Rhea, Prokl. z. Plat. Polit. p. 384. ἐπεὶ καὶ Κόρης καὶ Δήμητρος καὶ αὐτῆς τῆς Μεγίστης Θεᾶς ἱεροὺς τινας ἐν ἀποῤῥήτοις θρήνους αἱ τελεταὶ παραδιδόασιν. Bei den Aegyptern θρῆνός ἐστιν ἱερὸς ἐπὶ τοῦ Κρόνου γενόμενος. Plut. Is. p. 363. E.

Naturreligion zuerst sich geltend zu machen anfingen. Das ist wohl zugleich die Periode, in welcher auch der Ruhm jener mythischen Namen sich zu verbreiten anfing, eines Orpheus, Musäos, Eumolpos u. s. w., welche die Repräsentanten sind zugleich jener bisher unbekannten Naturmystik und einer neuen Richtung des Gesanges und der Poesie, die ihren ethnologischen Grund und Ursprung bei jenen Völkern, der ältesten Einwohnerschaft Griechenlands, seiner Inseln, Vorderasiens und Thrakiens zu haben schien. Sie traten seit jener Zeit den alten Aöden des Epos gegenüber, modificirten den Geist und Ausdruck der hellenischen Nationaldichtung, und trugen ohne Zweifel nicht wenig dazu bei, eine ganz andere Epoche derselben, die der Lyrik und des späteren, des mystischen Epos herbeizuführen.

Nächst der Koramythe ist besonders die Fabel von den Leiden und dem Tode des Dionysos-Zagreus das Vehikel gewesen, mittels dessen jene Elemente einer abweichenden Art der Religion innerhalb der hellenischen Nationalmythe ihre Entwickelung gefunden haben. Sie scheint lediglich thrakischen Ursprunges zu seyn, also den Griechen ursprünglich noch ferner gestanden zu haben, als die Koramythe; erhielt ihre vollständige Ausbildung überdies erst durch die Orphische Theogonie, während der Raub der Kore schon in der Hesiodeischen deutlich angegeben ist. In den Grundzügen aber gehört auch sie wiederum ganz zu dieser Klasse von Fabeln, welche ich als verschiedene Typen einer und derselben Weise von Naturbetrachtung in diesem Zusammenhange aneinandergereiht habe. Dionysos-Zagreus mit seinen Leiden ist gleichfalls ganz Allegorie, Bild der leidenden Natur, wie sie in ihrer höchsten Schönheit vernichtet wird. Auch das mythologische Detail ist ganz dasselbe.

Er ist ein reizendes Kind, und beim Spiele beschäftigt, (ein Sinnbild seiner kindlichen Unschuld, wie in der Fabel vom Glaukos und von der Kore), als er vom grausamen Tode ergriffen wird; nur daß die Anmuth dieses Bildes hier durch die geschmacklose Breite derer, welche diese Poesie weiter fortgedichtet haben, ins Groteske, ja bis ins Alberne entstellt ist, während die Koramythe, als in einer früheren, der Blüthe des Epos viel näheren Zeit ausgebildet, ihre Schönheit noch nicht über ihre Bedeutsamkeit einzubüßen brauchte. — Wie aber bei dieser Dionysosfabel wohl zu unterscheiden ist zwischen dem Dionysos, von welchem die Orphische Theogonie sang, und zwischen dem, welcher ein Gott der thrakischen Nationalreligion und als solcher gewiß sehr alt war, eben so möchte auch zwischen dem (49) Orpheus zu unterscheiden seyn, welcher als angeblicher Urheber der Theogonie und anderer Poesieen in der griechischen Litteraturgeschichte eine so verdächtige Rolle schon bei den Alten spielte, und zwischen dem thrakischen Sänger in engerem Sinne, dem mythischen Heros der Musenkunst, dessen ehrwürdiger Name seit Onomakritos zu der verfänglichen Bedeutsamkeit einer litterärischen Collectivautorität erhoben war. Von jenem Sänger Orpheus gab es eine Ueberlieferung, wodurch er mit dem Dionysos-Zagreus, dem Linos u. s. w. in dieselbe Reihe gestellt wird, die, daß auch er eines plötz-

(49) Als berühmten Sänger nennt ihn zuerst Ibykus, wahrscheinlich in dem Zusammenhange der Argonautensage, welche, weil sie sich in den nördlichen Gegenden, an den thrakischen, mysischen und bithynischen Küsten bewegte, überhaupt dazu gedient haben mag, die Sagen jener Gegenden in die griechische Mythologie einzuführen. vgl. Schneidewind Ibyc. fragm. p. 163. sq.

lichen und grausamen Todes gestorben, und dadurch gottähnlicher Heros geworden sei. (50)

Noch verdienen einige Notizen bei Plutarch Erwähnung, bei welchen dieser Autor dieselbe Art von Naturreligion vor Augen hatte (51): Von den westlichen Völkern erzähle Theopomp, der Winter heiße bei ihnen Kronos, der Sommer Aphrodite, der Frühling Persephone, vom Kronos aber und der Aphrodite, heiße es, sei Alles gezeugt. Die Phryger glaubten, daß ihr Gott im Winter schlafe, im Sommer aber wieder erwache, daher sie ihn in den Festen gegen Winter gleichsam zur Ruhe brächten, im Frühjahre wieder aufweckten; die Paphlagonen endlich

(50) Die Fabel vom Tode des Zagreus behandelt Lobeck im Aglaophamus, theils in der Theogonie p. 552. sqq., theils unter den Aufschriften, de Zagrei morte p. 615. sqq., de Zagrei crepundiis p. 690. sqq. u. de fabulae ipsius significatione p. 710. sqq. In dem letzteren Kapitel sind die verschiedenen Deutungen, welche diese Fabel erfahren hat, zusammengestellt. Welche auch die richtige seyn möge, irrig ist es, diesen Zagreus geradeswegs mit dem thebanischen und attischen Dionysos zu identificiren, und ihn deshalb ausschließlich zu einem Gotte des Weinstockes zu machen. Gewiß ist er dieses erst durch Identification mit jenem Dionysos geworden, dessen Dienst, so wie die Cultur des Weinstockes, zu Theben sowohl als zu Athen, der vorhellenischen Zeit angehörte.

(51) S. Is. et Osir. c. 69. Jene westlichen Völker sind offenbar nichtgriechische Einwohner, vielleicht von Italien oder Spanien, auf deren Culte die griechischen Götternamen, wie gewöhnlich, übertragen sind. Von den Phrygern heißt es, τὸν θεὸν οἰόμενοι χειμῶνος καθεύδειν, θέρους δ' ἐγρηγορέναι, τοτὲ μὲν κατευνασμοὺς τοτὲ δ' ἀνεγέρσεις βακχεύοντες (mit orgiastischen Riten) αὐτῷ τελοῦσι: von den Paphlagonen, καταδεῖσθαι (τὸν θεὸν) καὶ καθείργνυσθαι χειμῶνος, ἦρος δὲ κινεῖσθαι καὶ ἀναλύεσθαι φάσκουσι.

sagten von ihrem Gotte, im Winter leide er Noth und sei eingesperrt, mit dem Frühlinge aber werde er wieder rege, und werde losgebunden.

Endlich würden auch die phrygischen, syrischen und ägyptischen Göttersysteme, der Rhea-Kybele und des Attis, der Astarte und des Adonis, der Isis und des Osiris hiehergehören, doch bedarf es nur einer Erwähnung, um auf die Verwandtschaft auch dieser Religionen mit den behandelten aufmerksam zu machen. Fabel und Cultus sind auch hier derselben Art; in jener ist plötzlicher Tod des Geliebten, heftigster Schmerz der Göttin, Suchen durch den ganzen Erdkreis, wodurch die Größe des Verlustes um so mehr hervorgehoben wird, dann wieder Auferweckung und Freude, das Characteristische: ebenso in diesem, nur daß hier die Beziehung des Schmerzes und der Freude auf die bestimmten Jahreszeiten des Todes und der Wiederbelebung der Natur noch deutlicher hervortritt, einmal die ausgelassendste Trauer um den getödteten Adonis, Osiris, Attis, dann wieder eine ebenso heftige und ausgelassene Freude über seine Wiederkehr. — Nach der Eigenthümlichkeit der Nation ist die Symbolik eine verschiedene, aber nur im Einzelnen. Im Allgemeinen lassen sich alle diese Culte unter die Kategorie einer und derselben Art und Stufe von Religion stellen, welche in Wahrheit Naturreligion ist, Identification des Göttlichen mit der Natur, als dem Inbegriff der sichtbaren Erscheinungen und der ihnen zu Grunde liegenden, scheinbar elementarischen Kräfte.

Den Gegensatz nun zwischen dieser Art von Religion und derjenigen, welche sich in den Homerischen Poesieen ausspricht, noch besonders hervorzuheben ist kaum nöthig, so sehr springt er in die Augen. Darf man die letztere überhaupt unter

die Kategorie Naturreligion subsumiren? Gewiß nicht, denn es ist durchaus nicht die Natur, welche bei Homer das Göttliche ist, sie ist vielmehr ein Gebiet für sich, welches den Göttern zwar unterthan ist, keineswegs aber ihr Wesen, den Inbegriff ihrer Eigenschaften constituirt. Das eigentliche Substrat der Homerischen Götterwelt ist vielmehr der Mensch, der Idealmensch, so wie ein Naturvolk sich denselben denkt, mit einem Maximum von körperlicher Vorzüglichkeit, Schönheit, Kraft, Gesundheit u. s. w., und den Eigenschaften des Geistes, welche ihnen zunächst liegen, ausgerüstet. Insofern könnte dieser Götterglaube vielleicht Naturreligion genannt werden, aber nicht in anderer, und es leuchtet ein, wie sehr dieses Princip von dem, welches sich in jenen Mythen und Gebräuchen ausspricht, verschieden ist. Hier sind die Götter Gleichnisse des Naturlebens, bei Homer sind sie Idealbilder des menschlichen und Nationallebens; hier sind der Wechsel von Affecten, Schmerz und Freude, Leiden, selbst der Tod habituelle Bestimmungen des Gottes, bei Homer dagegen, dessen Götter den Schranken der Endlichkeit enthobne Menschen sind, ist der Begriff des Leides, des Todes mit dem der Gottheit durchaus unverträglich, die Trauer nahet sich nicht dem Olymp, ein fortgesetzter Genuß, beständige Indifferenz der Gefühle, ewige Sorglosigkeit, Leichtigkeit und Heiterkeit ist die Existenz der Götter. Höchstens erregt ihnen ihre Sympathie für das Menschliche einen Schmerz oder eine Sorge (12), aber

(12) Alles Sorgen der homerischen Götter bezieht sich auf die Menschen, auch ihr Zank und Streit, worüber sich Hephästos beklagt, Il. α. 573. f., die Annehmlichkeiten des olympischen Wohllebens wurden dadurch verbittert.

diese ist nur eine flüchtige, wie ein Wölkchen, das über die Sonne fährt.

Eine andere Frage ist, ob Homer völlig ohne Kenntniß jener entgegengesetzten Religionen gewesen sei? Ohne Zweifel war er es nicht, er kennt den Linosgesang, den leidenden Dionysos, selbst seine Demeter, die mit dem Jasion buhlende, ist nur der allegorische Ausdruck eines bestimmten Zustandes des Ackers zu einer gewissen Jahreszeit. Auch die Culte Vorderasiens scheinen ihm zum Theil bekannt gewesen zu seyn (13), und wie sollten sie nicht, da ihm auch die Natur und Sitten dieser Gegenden, wie seine Bilder und verschiedne Anspielungen zeigen, nicht unbekannt waren. Allein diese Bekanntschaft ist eine blos äußerliche, keine engere, von welcher doch allein die Rede seyn kann, wenn nach solchen Indicien entschieden werden soll, ob ein Cult der Art von den Hellenen, den Homerischen Griechen, damals schon angenommen war, oder nicht. Alle Erwähnungen solcher ausländischen Götterdienste sind blos gelegentliche, jene Götter stehen ganz außerhalb der Handlung, und dieses ist nicht blos Folge davon, daß die Handlung eine überwiegend kriegerische, jene Götter hauptsächlich Götter des Friedens und friedlicher Beschäftigungen sind (14),

(13) Vgl. Welcker über Spuren ausländischer, nichthellenischer, Götterkulte bei Homer, rhein. Mus. f. Philol. I. 2. S. 191—217.

(14) In den Cyprien spielte schon Dionysos eine Hauptrolle, s. Schol. Il. [illegible], wo der Vergleich des Auszuges bei Proklos lehrt, daß οἱ νεώτεροι ποιηταί von den Cyprien zu verstehen sind, vgl. Heinrichsen de Cypr. p. 21. Auch in diesem Gedichte war die Handlung eine kriegerische. Also dieses allein kann nicht der Grund seyn, warum Dionysos in der Ilias so ganz und gar Nebenperson ist.

sondern ein Beweis dafür, daß dieselben der Nation damals noch fremd waren. Ja, auf solche Dienste wird nicht blos nur gelegentlich angespielt, sondern gewöhnlich auch so, daß die eigentliche Meinung und Bedeutung derselben gar nicht erfaßt, oder wohl gar entstellt, oder ganz einseitig genommen ist. So kommen besonders in der Ilias zwei Stellen vor, aus denen gefolgert werden kann, daß Homer Zeuscultе der Art, wie den argivischen und den attischen, gekannt habe, die eine, wo er das Beilager des Zeus und der Hera beschreibt, die andere, wo er die verwüstenden Regengüsse des Winters von einem Zorne des Zeus ableitet. (11) Allein jener γάμος ist weder der erste, wie in der argivischen Legende, noch verräth die leichteste Andeutung, daß eine bestimmte Jahreszeit und die dann sich verjüngende Natur gemeint sei; vielmehr die ganze Scene hat eine lediglich epische Bedeutsamkeit bekommen, es ist eine bloße Intrigue der Hera, die den Troern schaden will: und ebenso ist jener Zorn des winterlichen Zeus nicht etwa ein solcher, wie der des attischen Μειλίχιος und Μαιμάκτης, der Zorn des Naturgottes, welcher sich in der aufgeregten Atmosphäre offenbart, sondern ein blos ethischer. Zeus regnet dann, um die Ungerechtigkeiten der Menschen zu strafen, welche das Recht verdrehen. Ein sonderbarer Glaube, den Winter für eine Strafe für Vergehungen der Menschen anzusehen, allein eben darum ist es wahrscheinlich, daß der eigentliche Zusammenhang ein anderer war, dieses bestimmte Motiv aber erst von dem Dichter einem ihm fremden Glauben, und zwar unbewußt

(11) Il. ξ, 346—351. u. π, 385. f. Die zweite Stelle ist zugleich die vortreffliche Beschreibung des griechischen Winters.

untergelegt wurde. Unbewußt, denn ich halte es für unangemessen, dergleichen Entstellungen des wahren Zusammenhanges für absichtliche zu nehmen, für Parodieen, tändelnde Verdrehungen, überhaupt planmäßige Modification. Dabei ist die gewöhnliche Voraussetzung, daß diese Gebräuche bei den Griechen, für welche Homer dichtete, uralt gewesen wären, daß auch der Dichter sie in ihrer wahren Bedeutung recht wohl gekannt hätte. Seiner subjectiven Ueberzeugung oder Laune zufolge also hätte er ihnen durch seine Verse eine andere Wendung gegeben, und die Kraft dieser Verse wäre dann eine solche gewesen, daß der ältere und wahre Zusammenhang hinter der neuen Wendung bleibend zurückgetreten und von ihr verdrängt worden wäre. Aber können die Verse irgend eines Dichters einen solchen Einfluß haben, und wenn Homer seine Subjectivität also der Positivität des Nationalglaubens entgegengestellt hätte, würde er dann jemals die Volksthümlichkeit gehabt haben, oder erlangt haben können, die er doch wirklich besessen hat? Ohne Zweifel war der Grund dieser Popularität, welche nachmals normative Autorität in allen Dingen geworden ist, kein anderer, als der, welcher überhaupt den Poesieen ihre Volksthümlichkeit giebt: harmonische Uebereinstimmung zwischen dem Geiste des Dichters und zwischen dem seines Volkes, bei Homer im höchsten Grade anzunehmen, weil sein Einfluß auf das Volk ein mächtigerer gewesen ist, als der irgend eines Dichters bei irgend einer Nation; größte Sympathie mit den Neigungen, Anschauungen, Richtungen des Volkes auf der Seite des Dichters und dazu die Gabe des Gesanges und höchste Virtuosität in der Ausübung: auf der Seite des Volkes dagegen, was natürliche Folge einer solchen Kunst ist, größte Geneigtheit, in den Gedanken und Worten

des Dichters seine eigenen Vorstellungen wiederzufinden und in dieser besseren und bestimmteren Form sich von neuem anzueignen. Unmöglich ist es dabei, daß ein Dichter einen anderen Glauben habe, als das Volk, wenigstens in den Zeiten, wo die Religion Alles, die Incunabeln aller Bildung, die Vermittlerin jedes Austausches von Gefühlen oder Gedanken ist. — Nein, nicht auf diese Weise läßt sich die Eigenthümlichkeit jener Stellen bei Homer erklären, sondern ein ethnologischer Gegensatz ist anzunehmen, vermöge dessen ein solcher Glaube nicht der Glaube des Volkes, dem der Dichter angehörte, und darum auch nicht der des Dichters war, diesem vielleicht als äußerliche Erscheinung in dem Schauspiele gewisser Gebräuche entgegengetreten und bekannt geworden, seinem Gemüthe aber fremd geblieben, und darum außerhalb seines Gedichtes, oder nur als gelegentlicher Zierrath in dasselbe zugelassen war; ein ethnologischer Gegensatz, der zwischen Hellenen in dem engeren Umfange der damaligen Zeit auf der einen, und vorhellenischen sammt den ihnen, wenn nicht verwandten, doch nahe befreundeten thrakischen Stämmen auf der anderen Seite, der damals noch bis auf wenige Ausnahmen ([56]) wirklicher Gegensatz war, erst später ein solcher zu seyn aufgehört hat, seitdem aber, je mehr die ursprünglich geschiedenen Bestandtheile in Eins zusammenflossen, desto mehr der Antrieb zu jenem eigenthümlich verschlungenen Ganzen von Naturmystik und epischem Realismus geworden ist, welches die spätere Religion der Griechen war.

([56]) Dahin gehört der pelasgisch-dodonäische Zeus, zu welchem Achill betet, Il. π. 233. f. Doch ist es fraglich, ob dieses derselbe Cult ist, wie der nachmals so berühmte in Epirus.

§ 11.

Endlich noch von dem Mystischen nach seiner allgemeinen Art innerhalb der griechischen Religion und nach seiner Entwickelung, wie dieses sich bei der Annahme eines solchen Gegensatzes etwa erklären ließe.

Die allgemeine Art der griechischen Mystik bestimmt sich am ersten, wenn wir die Hauptformen des mystischen Gottesdienstes ins Auge fassen. Dahin gehören zunächst die Reinigungen. Sie beruhen auf der Voraussetzung, das Individuum dürfe so, wie es aus der Gewohnheit des Lebens hervortritt, der Gottheit nicht nahen, es sei unrein, und müsse mittels besonderer Operationen, die an seinem Äußerlichen vorgenommen werden, zum Gottesdienste vorbereitet werden. Die Gottheit selbst wird also hier gedacht wie eine dem menschlichen Leben, so wie es in seiner unmittelbaren Wirklichkeit ist, entfremdete. Ferner die verschiedenen Arten der Ascese, welcher die Mysten sich während und vor der Weihe zu unterziehen pflegten, das Fasten, die körperlichen Selbstreinigungen, und jenes Schweigen, welches vorzugsweise das mystische genannt wurde. (1) Also die gewöhnliche Lebendigkeit des Körperlichen soll geschwächt, die Thätigkeiten des Gemüthes sollen erhöht und intensiver gemacht werden; als wäre das Körperliche in seiner natürlichen Beschaffenheit der Frömmigkeit im Wege, und als wäre der Geist in dem Maße der Gottheit ent-

(1) Die μυστικὴ σιωπή s. Lob. Agl. p. 67. Wie bei den Pythagoreern, so war es wohl auch in den Eleusinien ursprünglich blos eine ascetische Uebung, und wurde dann später erst zu dem Verbote, etwas von der Weihe auszuplaudern oder sonst zu verrathen.

fremdeter, als seine Verbindung mit dem Leiblichen eine innigere ist. Endlich jener vielartige Orgiasmus, welcher durch die verschiedensten Mittel der Aufregung bewirkt wurde, nächtliche Zeit und dunkeln Ort der Feier, tobende Gesänge und Processionen, blendenden Wechsel von Licht und Finsterniß, Stille und Lärmen. Auch hier liegt die Voraussetzung von einer fernen Jenseitigkeit und Entfremdung der Gottheit zu Grunde. Es ist, als bedürfe es der leidenschaftlichsten Anstrengungen, um zu ihr zu gelangen, als könne diese Annäherung erst dann erfolgen, nachdem man sich in den Zustand der Ekstase versetzt hat, wo der Geist gleichsam außerhalb dieses Körpers und dieser Welt ist. Obgleich eben hier das Körperliche sich auf eine empfindliche Weise wegen seiner Zurücksetzung rächt. Denn solche Mittel der Steigerung des Gefühles mußten die unvermeidliche Folge haben, durch Anregung und Zerstreuung der Sinne das innere Leben, welches doch gehoben werden sollte, statt dessen hinabzudrücken und zu betäuben.

Doch dieses genügt schon, um die Grundzüge des Mystischen zusammenzufassen, als dessen ideales Substrat wir also jene besondere Auffassungsweise des Göttlichen gefunden haben, als sei es etwas der Sinnenwelt Fremdes und Unerreichbares, und entziehe sich der menschlichen Vorstellung und Darstellung, soweit diese von den Einwirkungen des Körperlichen auf das Geistige bedingt ist. Suchen wir nun für diese Auffassungsweise bei der einen oder der anderen jenen beiden entgegengesetzten Richtungen der Religion welche wir vorher kennen gelernt haben, einen Anknüpfungspunkt, so fällt zuerst dieses wiederum ins Auge, daß in der Homerischen Religiosität dieser Anknüpfungspunkt keineswegs gefunden werden möge. Diese ist vielmehr in allen

Stücken das gerade Gegentheil von der so eben beschriebenen; so ganz haftet sie an diesem Leben, so wie es in seiner unmittelbaren und sinnlichen Wirklichkeit gegeben ist. Der Körper wird hier fast noch höher, als die Seele geschätzt, diese nur dann für fähig der höchsten Genüsse gehalten, wenn sie mit dem Leibe verbunden ist. Die Zustände der Götter selbst sind ganz die gewöhnlichen des menschlichen Lebens, nur die Endlichkeit des Sinnenlebens ist den Göttern entzogen, nicht dessen Genüsse, auch nicht in ihren niedrigsten Freuden. Es ist dieselbe irdische Basis, auf welcher die Götter und auf welcher die Menschen stehen und leben, dieselben Gewohnheiten und Interessen, der unmittelbarste Verkehr zwischen beiden, nur daß die Götter gewöhnlich der äußeren Wahrnehmung nicht erreichbar sind. — Dieser Glaube also beruht auf so ganz andern Principien und Ausgangspunkten der religiösen Vorstellung, daß man in seiner Sphäre das Mystische durchaus nicht wird suchen dürfen. Es würde eben so irrthümlich seyn, sowohl dieses anzunehmen, die Religion, welche Homer schildert, habe sich aus einer früheren Mystik hervorgebildet, als das Umgekehrte, die Mystik sei eine spätere Modification derselben. Vielmehr es bedarf eines andern, eines entgegengesetzten Religionselementes, und ein solches haben wir ja eben in jenen Naturreligionen gefunden, für welche ich ein ethnologisches Substrat bei den vorhellenischen und thrakischen Stämmen gesucht habe.

Die griechischen Mysterien für weiter nichts zu halten, als für Uebertragungen ägyptischer Gottesdienste, dieses wird sich kaum noch rechtfertigen lassen. Wenigstens suche man im Lande selbst ältere Elemente, an welche die Nachahmung jener fertigen Anstalten sich anlehnen konnte.

Auch eine andere, neuerdings ausgeführte Hypothese über den Ursprung der griechischen Mysterien möchte allein nicht genügen. Sie hält dieselben lediglich für Producte des Separatismus und der Geheimnißkrämerei, welche die frühe Eifersucht der einzelnen Staaten und Landschaften auf das Particuläre ihres Gottesdienstes mit sich gebracht habe. (¹) Als wäre das Mystische etwas Äußerliches und Zufälliges, das durch gewisse Fügungen der Umstände bewirkt werden könne, da es doch, wie die Geschichte aller Religionen lehrt, überall eine gewisse Nothwendigkeit und Wesentlichkeit, eine ideelle Präeristenz hat, deren wirklicher Eintritt in das Positive einer Religion von den Umständen nur entweder zurückgehalten oder gezeitigt werden kann. Aeußerlicher Druck und Separatismus, erzwungener und freiwilliger wird es zwar steigern, nicht aber erzeugen können. — Also es bleibt die Frage nach etwas Früherem, was einen geistigen Grund habe, und dieser eben bietet sich nun am ersten, wenn wir uns die Art jener Naturculte, mit welchen sich die vorangehenden Abhandlungen beschäftigten, wieder vergegenwärtigen. Daß die Mysterien sich an ihnen entwickelt haben, dieses sieht man schon daraus, daß die Götter der Mysterien keine andere sind, als die jener Naturculte, Demeter und Persephone, die chthonischen Götter, Dionysos. Auch jene drei Hauptformen des mystischen Gottesdienstes, die Reinigungen, der Orgiasmus und die Ascese finden sich in diesen Culten natürlich angelegt, und selbst jene allgemeine Voraussetzung von einer Heterogeneität des Göttlichen und des Menschlichen konnte am ersten in dieser Sphäre der Naturreligion Nahrung finden.

(¹) Lob. Agl. p. 271. sqq.

Ein Volk, das seinen Gott in der Natur sucht, wird überall darauf kommen, die Jenseitigkeit, das Geheimniß und die Verborgenheit für die wesentlichste Bestimmung der Gottheit zu halten; vollends in jenen Perioden frühester Bildung, wo die Natur für den menschlichen Geist noch lauter Zerstreutheit, wüste Unendlichkeit, ein undurchdringlicher Wald von Einzelheiten war. Es kann dann nicht fehlen, daß der menschliche Geist von ihr überwältigt wird und sich in ihr verliert, anstatt daß er sie nach den ihm eingebornen Gesetzen der Ordnung bewältigen, und sich in ihr finden sollte. Jene zunächst abstrahirten Regeln des natürlichen Daseins hält er für die allgemeine Weltenregel, welche auch auf sein eigenes Wesen, und selbst auf das Wesen dessen, was das Höchste ist, des Göttlichen, eine Anwendung leide. Das ist aber ein Widerspruch, in den er mit sich selber geräth; denn es wird trotz jenes Irrthumes immer noch die Ahndung von dem, was die Seele und was Gott wirklich ist, zurückbleiben. Der Schleier dieses Widerspruches aber ist das Mysterium, die Idee des Geheimnisses und der unendlichen Entfernung, jene Ausflucht des Geistes vor seiner eigenen Schwäche und Endlichkeit. Die Sinne haben ihn irregeleitet; so flieht er sie und haßt sie, sucht die natürliche Verbindung mit ihnen zu schwächen und zu zerreißen. Auf diesem Wege leiteten auch jene Culte ihre Mysten zur Verehrung der Gottheit, soweit sich diese in den jedesmaligen Göttern, worauf die einzelnen Mysterien sich bezogen, darstellten. Zwar man sah diese in Bildern, man erzählte sich Fabeln von ihnen, sie seien geboren, hätten gelitten, seien gestorben, aber alles dieses nur scheinbar, ihr eigentlichstes Wesen war das Geheimniß, das Räthsel, ihre rechte Verehrung laut- und besinnungsloses Anstaunen.

Jene Naturculte also enthielten die ersten Elemente zur Mystik. Zwischen diesen Elementen aber und ihrer vollständigen Entwickelung, so wie dieselbe in den nachmaligen Mysterien vorliegt, ist ein bedeutender Unterschied. Jene Culte mögen einer sehr frühen Zeit Griechenlands angehört haben. Die Mysterien aber sind etwas verhältnißmäßig Spätes, größtentheils wohl erst durch die Reaction des entgegengesetzten, des hellenischen Religionselementes, hernach durch Einwirkungen ausländischer Religionen herbeigeführt. Denn die Mysterien waren nur in gewissen Hinsichten anderer Art, als der gewöhnliche Gottesdienst der Griechen; Mythologie, Statuendienst, religiöse Mimik, dieses fand sich bei ihnen so gut, wie in den übrigen Götterdiensten. Das war wohl schon eine Folge der Verschmelzung jener beiden Elemente, denn von Natur muß das Mystische einem solchen Gottesdienste, wenigstens dem Vorwalten einer so reinen Plastik und Mimik, abgeneigt seyn. Anderes, z. B. der Gebrauch religiöser Schauspiele und damit vereinigter Gesänge, mag vom Auslande, theils von den thrakischen Priestern, deren Name und Genealogie schon Gesang und Musendienst verräth, theils von den Ägyptern (³) angenommen seyn. Die Sagen von jenen Priestern aber sowohl, als die Berührungen mit den Ägyptern fallen erst in die nachhomerischen Jahrhunderte. Ueberdies ist es Natur der Sache, daß die Religion des siegreichen Volkes früher in bestimmten Instituten Wurzel faßte, als die des besiegten und unterdrückten. Endlich kommen die solennen Namen für die Mysterien als Einheiten jener

---

(³) Von den Aegyptern vielleicht die δεικνύμενα, oder δείκηλα, wie Herodot sagt, vgl. **Herod. II. 171.**

verschiedenen mystischen Gebräuche, ὄργια und τελεταί nicht früher vor, als bei Hesiod, der Homerischen Hymne an Demeter, und Solon. (4) Zwar wir konnten den Dienst der thesmophorischen Demeter auf Paros bis gegen Anfang der Olympiaden verfolgen (5), und die Eleusinien scheinen schon mit den ionischen Colonieen nach Asien übergesiedelt zu seyn (6); allein hier wiederholt sich das Bedenken, waren diese Dienste damals schon das, was sie später waren, jene Systeme einer complicirten Symbolik, welche doch erst sehr allmälich zu Stande gekommen seyn kann, oder waren sie damals noch blos Verehrung des fruchtbaren und zur Ordnung anregenden Erdbodens, welche die Anlage zur Mystik zwar von vorn herein, damals aber auch noch blos diese Anlage hatte? Was noch die Reaction des Hellenischen gegen das entgegengesetzte Element betrifft, so kann man die Folgen davon nicht blos an den im engeren Sinne sogenannten Mysterien bemerken, sondern theilweise auch an den übrigen Diensten. Der Cult des Zeus in Athen, auch der dortigen Pallas, ebenso der des karneischen Apoll enthielt, wie wir gesehen haben, verschiedene Gebräuche, welche völlig mystischer Tendenz sind. Sie hatten also auch die Anlage, Mysterien zu werden, allein sie konnten es nicht, weil das entgegengesetzte Element zu mächtig wirkte. Ein neuer Beweis dafür, daß Mystik und jene Naturreligion Hand in Hand gehen; denn jene Culte sind mystischer Art geblieben, nur insofern sie Naturculte waren.

---

(4) S. Lob. Agl. p. 304. sq.

(5) S. oben S. 28.

(6) S. die S. 29. A. 49. angeführte Abhandlung von Böckh.

Nach der Möglichkeit also, so zu sagen, ist das Mystische eben so alt, vielleicht älter, als das Hellenische, aber nicht nach der Wirklichkeit. Eine faktische Priorität des letzteren, welche sich schon in der Geschichte des Cultus wahrscheinlich machen ließ, in der der Mythologie aber vollends klar zu Tage liegt. In dieser Beziehung braucht man sich nur und darf man sich völlig auf den Homer berufen, der für das Prototyp aller hellenischen Mythologie und die Quelle alles Ältesten in derselben gelten kann, und zwar besonders wegen folgender Umstände.

Einmal ist Mythologie überhaupt nicht bei allen Religionen möglich, und in dem Grade, daß eine Religion Zuneigung zur Mystik hat, in demselben Grade wird sie auch Abneigung haben gegen die Mythologie. Diese ist wesentlich mit derjenigen religiösen Vorstellungsweise verbunden, nach welcher das Göttliche wie ein sinnlich Wirkliches und nach Analogie der menschlichen Zustände gedacht wird; der Grundtrieb zur Mystik aber ist, wie wir gesehen haben, gerade auf dem entgegengesetzten Wege. Eine bildliche Ausdrucksweise wird auch hier nicht fehlen, allein sie wird ganz anderer Art seyn, als der eigentliche Mythus. Dieser ist wesentlich Erzählung, Bericht von etwas Geschehenem, denn als etwas wirklich und mit sinnlicher Bestimmtheit Geschehenes und als Ereignisse werden hier die Eigenschaften und Wirksamkeiten eines Gottes gedacht; der bildliche Ausdruck der Mystik dagegen wird Symbolik und Allegorie seyn, die sich in bildliche Formen und Gleichnisse leicht verhüllende Contemplation, welche vom Mythus wohl zu unterscheiden ist. In der Allegorie ist auch Bild und Gedanke, wie im Mythus, aber in jener verhalten sich beide völlig ungleich zu einander, der Gedanke überwiegt

bei weitem, das Bild ist um seinetwillen blos zugelassen, um seiner Schwäche willen, denn allein kann er sich noch nicht helfen. Der Mythus dagegen ist das entgegengesetzte Verhältniß, das Ueberwiegen des Bildes über den Gedanken, eingegeben von dem Wohlgefallen an der sinnlichen Klarheit der äußeren Form, welche die Mystik gerade für das Verwerfliche hält. — Die Allegorie nimmt in dem Maße zu, als die Mystik um sich greift, beim Homer ist sie so gut, wie gar nicht zu finden, bei Hesiod, in der Theogonie ist sie schon fast ausschließliche Grundlage der Personificationen, beim Orpheus ist sie es völlig, gepaart mit einem Ungeschmack, welcher natürliche Folge jener der Mystik eigenthümlichen Flucht vor sinnlicher Klarheit ist.

Ferner: die Mythologie ist Product des Epos, dieses ist die älteste Bildungsstufe der Hellenen, daß aber jene anderen Stämme, von welchen Naturreligion und Mystik ausgegangen ist, jemals ein Epos gehabt hätten, davon ist keine Andeutung gegeben, und ein Umstand spricht direct dagegen, dieser, daß das Epos in solchen Ländern wie Attika, wo die pelasgische Bevölkerung überwog, erst eine sehr späte und kümmerliche Blüthe gehabt hat. — Man könnte nun zwar sagen, auch das hellenische Epos sei nur als eine spätere Bildungsperiode, nicht als die älteste anzusehen; so wie bei den Indern die Periode der Weda's früher als die der Ityasa's, die des reinen Naturdienstes früher als die des epischen Polytheismus gewesen sei, so möge auch bei den Griechen eine ältere Epoche ihrer religiösen Entwickelung vorangegangen seyn. Allein dieses Faktum kann nicht wohl als Analogie aufgestellt werden. Die nationellen Verhältnisse beider Völker sind nicht dieselben, die Weda's und der in ihnen enthaltene Naturdienst

sind doch Producte der Braminen, jener zu Contemplation und einsamer Betrachtung privilegirten Priesterklasse. Solch einen Stand hatten die Griechen, soviel wir wissen, nie: die Religion war bei ihnen von Anfang an, und ausschließlich Volkssache, ihre Dichter die Bildner derselben. So konnte es denn nicht fehlen, daß sie von vorn herein volksthümliche Formen annahm, eben in der epischen Mythologie, welche dann die Basis aller folgenden Perioden der Poesie geblieben ist.

Dieses waren allgemeine Gründe; das Folgende betrifft die eigenthümliche Stellung, die Homer, der Verfasser der beiden Gedichte Ilias und Odyssee, in der griechischen Litteratur einnimmt.

Niemand wird behaupten wollen, daß Homer überhaupt der älteste Dichter der Griechen war; allein er ist der älteste Dichter, den die griechische Litteratur kannte, der einzige Repräsentant der epischen Periode, welche die älteste jener hellenischen Nationalentwickelung ist. Aus ihm allein kann also die Kenntniß der ältesten Zustände dieser Nation geschöpft werden, und dieses kann auf ziemlich vollständige Weise geschehen, weil jene beiden Gedichte von einem so bedeutenden Umfange sind, daß kaum eine Seite des öffentlichen oder Familien-Lebens, kaum eine Beziehung des Denkens oder Handelns ist, worüber nicht mit einiger Sicherheit entschieden werden könnte, entweder positiv oder negativ, entweder nach bestimmten Stellen, oder nach der allgemeinen Analogie.

Endlich: zunächst freilich kann nach Homer blos über die im engeren Sinne hellenische Mythologie geurtheilt werden. Allein seine Fabel ist die Grundlage aller folgenden mystischen Dichtungen geworden; abgesehen davon, daß sich bei den vorhellenischen Stämmen schwerlich eine Mythologie

gefunden hat. Homer hat die Grundlage zur hellenischen Nationalmythologie und durch diese überhaupt zu einer Nationalreligion gegeben; alle folgenden Dichter haben sich nach ihm gebildet und gerichtet, auch die Künstler haben von ihm ihre Ideale genommen. Selbst die älteren Dichter, schon Hesiod (⁷), die sogenannten Cycliker, das mystische Epos sind von ihm mehr oder weniger abhängig. So ist es denn also gekommen, daß alle Elemente jener vorhellenischen Naturreligion als Elemente vielleicht älter und vorhomerisch gewesen seyn mögen, zu Momenten der Nationalmythologie aber erst in nachhomerischer Zeit geworden sind, als die Dichtung aus dem Vorrathe von Bildern und Sagen schon in einem weitern Kreise, als dem zunächst hellenischen zu schöpfen anfing; wie dieses in der Einleitung an dem besonderen Beispiele der Persephone-Fabel ausführlicher entwickelt ist.

(⁷) Daß Hesiod jünger sei als Homer, sagt schon Xenophanes der Eleate s. frgm. **XXXI.** Karsten u. ibid. p. 200, wo gegen Bode Orph. p. 49. sq. noch besonders auf diese Stelle aufmerksam gemacht wird.

Zweites Kapitel.

Triptolemos. Demeter, als Göttin der Agricultur. Erysichthon.

§ 12.

Die Fabel vom Triptolemos führt uns in ein ganz anderes Gebiet von Eigenschaften unserer Göttin, den ältesten und nächsten, wo sie sich ganz als Urheberin und Vorsteherin der Agricultur manifestirt. Die Fabel selbst entbehrt bei weitem des ideellen Interesses, welches die vom Raube Kore's auszeichnete; auch konnte die blos praktische Bedeutung des Ackerbaues nicht wohl zu ähnlichen Dichtungen Anlaß geben, wie die geheimnißvoll sinnreiche der chthonischen Demeter. Allein nichts desto weniger ist sie lehrreich und interessant, dieses, weil ehrwürdige Erinnerungen aus einer Zeit, der die Segnungen des Ackerbaues noch etwas Neues waren, in ihr niedergelegt sind, jenes, weil diese Fabel, wie wenige andere verstrickt und verwebt, mit den mannigfachsten, historischen und localen Beziehungen verkettet ist, somit zum Beispiele der mannigfachen Schicksale, welche eine griechische Fabel durchzumachen hatte, dienen mag.

Der Ackerbau ist in Griechenland autochthon, d. h. man weiß nicht, zu welcher Zeit er seinen Anfang genommen hat, noch weniger woher. Wo irgend eine Strecke Landes war, welche den Ackerbau und damit verbundenen Anbau zuließ, da war beides seit Menschengedenken gewesen. Daher kommen auch die Sagen von Lieblingen der Demeter, welche als solche zugleich für ihren Gau die ersten Urheber der Agricultur waren, an sehr verschiedenen Stellen vor; allein die einzige attisch-eleusinische vom Triptolemos hat einen poetischen Ruhm erlangt. Doch es trägt zum Verständniß ihrer nächsten Bedeutung bei, jene anderen, die größtentheils Localsagen geblieben sind und vom Pausanias berichtet werden, in der Kürze zu berühren.

So zuerst in Argos, dessen Name schon auf alte Agricultur deutet, denn *Ἄργος* ist das gewöhnliche, pelasgisch zu nennende, Wort für einen angebaueten Landstrich. (1) Pelasgos, ging die Sage, der mythische Autochthon, von welchem auch Aeschylus dichtet, sollte die Demeter zu Argos bei sich aufgenommen haben. (2) Doch dieses ist blos Ausdruck des ethnologischen Ursprunges dieses Cultes; auf den Ackerbau selbst dagegen und bestimmte Seiten desselben, zielen schon die Namen *Μύσιος*, *Κολόντας* und *Ἀθέρας*, erste Demeterfreunde auf dem Lande bei Argos, *Μύσιος* von *μυσιᾶν*, welches nähren bedeutet, *Κολόντας* von *κόλον*

(1) Wie *Ἄργος πελασγικόν* in Thessalien und sonst. Es kommt von *ἔργω*, *ἔρδω*, in dem Sinne wie *ἔργα* für Aecker gesagt wird, und in Athen die eine der s. g. ionischen Phylen *Ἀργάδεις* hieß. Ein andrer Umlaut ist *ὀργάς*, das Stück Landes an der attischen Grenze. Das Wort *ἀγρός*, das lateinische ager, unser Acker gehört zu derselben Wurzel.

(2) Paus. II. 22. § 2. Demeter hieß deshalb *Πελασγίς*.

eine bestimmte Art von Getreidespeise, und Ἀθέρας entweder von ἀθήρ, welches ein Theil der Ähre ist, oder ἀθήρα, Waizengraupen. (³) — Im arkadischen Pheneos hießen die, welche Demeter zuerst bei sich aufgenommen haben sollten, Τρισαύλης und Δαμιθάλης, jener wie Τριπτόλεμος, der Dreimal-Pflüger, dieser von δᾶμος in der Bedeutung Land, Boden und θάλλω. (⁴) — Ferner sind in dieser Beziehung merkwürdig die mythischen Namen der Gegend, welche nachmals Phliasia hieß, Ἀραντία und Ἀραιθυρέα, das Acker-Thyrea, wie das Land selbst, und Ἄρας, Ἄορις und Ἀραιθυρέα, wie der Autochthon und seine Kinder hießen. (⁵) — Ebendahin gehören die Ortsnamen Πύρασος, der alten thessalischen Stadt, Πυραία, eines Haines der

---

(³) Μύσιος b. Paus. II 18. § 3. 35. § 3. u. Hesych., wo Μύσης, μυσιᾶν-κορέσασθαι oder εὐτροφιᾶν s. Phurn. d nat. deor. c. 28. ὅθεν καὶ Μυσία παρά τισι λέγεται sc. ἡ Δημήτηρ. vgl. Hesych. v. Ἀμφιμυσίων. Die Ableitung von μυέω ist minder gut. Die andern Namen b. Paus II. 35. § 3. Ueber κόλον s. Eust. p. 1230. 2. 1817. 53. 62. Ueber ἀθήρ, gewöhnlich ἀθέρες, αθήρα, att. ἀθάρα, ἀθερίζω u. s. w. s. Steph. Thesaur. I. p. 810. 819. sq. (wo der Name Ἀθέρας hinzuzufügen ist) 833. sq. Cram. Anecd. I. p. 24. 24. Ranke de Hesych. p. 43.

(⁴) Paus. VIII. 15. § 1. vgl. Schwenck etymol. Forschungen S. 113.

(⁵) Paus. II. 12. § 4., 14. § 2. 3. Ein Hügel in der Nähe von Phlius hieß fortgesetzt der Arantinische. Homer kennt in dieser Gegend nur Araithyrea, Il. β. 571. vgl. d. Scholl u. Strab. VIII. p. 382. Thyrea, die bekannte Gegend, um welche Spartaner und Argiver stritten. Herod. I. 82. VI. 76. Ἄορις von ἄορ in derselben Bedeutung, wie wenn Demeter χρυσάορος heißt, vgl. ob. S. 77. ἄορ ist überhaupt Instrument von Eisen, nicht immer Schwerdt. Kallimachus (Hymn. in Del. 31.) nennt sogar den Dreizack des Poseidon ἄορ.

Demeter zwischen Sikyon und Phlius, *Μηκώνη*, des alten Sikyon, *Ἀρόη*, des späteren Paträ. ([6])

Auch der kretische Jasios oder Jasion, dessen Homer und Hesiod gedenken, hat eine ähnliche Bedeutung, ohne daß die Etymologie dieses Namens mit Bestimmtheit angegeben werden könnte. Demeter liebt ihn, Plutos ist die Frucht ihrer Umarmungen: die einfache Allegorie des Erndtesegens, den der vom Landmann befruchtete Acker giebt. ([7]) Hernach wird Jasios Name, eine epische Autorität, mit verschiedenen Genealogieen Arkadiens, Trojas und Samothrake's combinirt, und wird zu einer mystischen Person und zum Demeterpriester. ([8]) — Eine Nachbildung

---

([6]) S. ob. S. 27. — **Paus. II. 11 § 3.** — ob. S. 113. — **Paus. VII. 18. § 2. Etym. M. p. 147. 35. Tzetz.** z. **Hes.** *ἔργ.* **32.**

([7]) **Od.** *ε.* 125, wo kein Local angegeben, Plutos noch nicht genannt, und die ganze Fabel nur beispielsweise, um die Eifersucht des Zeus zu exemplificiren, angezogen wird, Vollständiger Hesiod **Theog. 969.** *Ἰασίῳ* ist nicht Contraction von *Ἰασίωνι*, Herm. **opusc. VI. p. 192.** Später gewöhnlich *Ἰασίων*; vgl. **Diod. v. 77. 49. Schol. Od. l. l. Heraclid. alleg. Hom p. 493. Gale** u. A. Einige von *ἰᾶσθαι*, vgl. **Lob. Agl. p. 49. Schol. Hes. Theog. l. l.** von *ἶναι, ὅ ἐστιν ἐ*[illegible]*ραι τὰ σπέρματα.* — Plutos ist natürlich der Sohn sehr verschiedener Götter, der Eirene, **Paus. I. 8. § 3**; der Tyche, **IX. 16. § 1**; des Dionysos, **IX. 26. § 5**; hier der Demeter *πλουτοδότειρα* **Lucian. Dial. meretr.** c. 7. **Orph. H. XXXIX,** wie *Γαίη πλουτοφόρος*. Orakel b. **Diod. Exc. Vat. p. 4. coll. nov. Vol. II.**

([8]) S. Höck Kret. I. 332. f. **Lob. Agl. p. 1222. 1255.** Bei **Strab. VII. p. 331.** u. **Scymn. Ch. v. 683.** wird er vom Blitz erschlagen, weil er gegen ein Bild der Demeter frevelt; wahrscheinlich erzählen beide nach Ephorus. — Den Priester Jasion. s. ob. S. 138. — Mit dem Triptolemos am Himmel. **Hygin. Poet. Astr. 22.**

dieser mit ihrem Lieblinge in den Furchen des Ackers ruhenden Demeter ist wohl die *χαμύνη* zu Olympia, wahrscheinlich eine Zusammenziehung von *χαμαιεύνη*. (9)

Triptolemos hatte das Glück, der attisch-eleusinischen Mythologie anzugehören und zu einer Sophokleischen Tragödie den Inhalt zu liefern; darum hat der Ruhm seines Namens jene andern alle, selbst den Jasion in seiner ersten Bedeutung, in Schatten gestellt. Die meisten Gegenden Griechenlands gaben später zu, durch Triptolemos das erste Korn erhalten zu haben.

Bei der näheren Untersuchung nun der Fabel vom Triptolemos lassen sich drei Stadien ihrer Entwickelung unterscheiden: die erste, wo er noch blos eleusinischer Heros ist, die zweite, wo er als Urheber des Ackerbaues über ganz Attika anerkannt wird, und endlich drittens, wo er zu dieser Bedeutung für alle Hellenen gelangt ist.

Die nächste Beziehung seines Namens ist so deutlich angegeben, daß schon die alte Etymologie sie bemerkt hat. (10) Es ist der Dreimal-Pflüger: in dieser Bedeutung wurde er auf dem rarischen Felde bei Eleusis verehrt, durch ein Denkmal, welches man die Tenne des Triptole-

---

(9) Gewöhnlich ist *χαμεύνη* Substantiv, allein auch die Adjective derselben Composition sind nicht selten: *σύες χαμαιευνάδες*. Od. κ. 243. ξ. 15. *ὑποφῆται χαμαιεῦναι*. Il. π. 235. *λέοντες ὀρειλεχέες χαμαιεῦναι*. Empedocl. v. 227. vgl. Euphor. fr. 128. Mein.

(10) S. Agallias bei Schol. V. Il. σ. 483. (für *Δαλὶς ἡ κερκυραία* l. *Ἀγαλλίας ὁ Κερκυραῖος* s. Schol. A. Il. σ. 490.) in der Auslegung der Bildnisse am Schilde des Achill: *τρίπολον δὲ τὴν ἄρουράν φησιν, ἐπεὶ Τριπτόλεμος πρῶτος ἔσπειρε σῖτον*. Dann Goguet orig. des lois II. p. 185. u. s. w.

mos nannte, ein Heiligthum und jährliche Feier. (11) Alte Hymnen, hernach in der attischen Sammlung, scheinen von ihm, als dem, welcher zuerst die milde Demeterfrucht von der Göttin erhalten, gesungen zu haben. (12) Die Homerische Hymne auf Demeter gedenkt seiner nur als eines der Stammväter der heiligen Geschlechter von Eleusis, in welcher Qualität er in dem Stammbaume der Keryken, Koironiden u. a. figurirte; eine Episode der Koramythe scheint seine Fabel erst später geworden zu seyn. (13) Seine Genealogieen knüpfen ihn gewöhnlich an die Autochthonen von Eleusis; beim Panyasis heißt er Sohn des Eleusis, beim Tragiker Chörilus der des Raros, hernach gewöhnlich der des Keleos, bisweilen auch der des Eponymen der Phyle, des Hippothoon. (14) Keleos, einmal Vater des Triptolemos, wird dann auch bald erster Ackers-

---

(11) Marm. Par. ep. 13. Paus. I. 38. § 6. Ῥάριον πεδίον ist zu schreiben, s. bes. Herod. π. μονηρ. λεξ. p. 35. 6.

(12) S. ob. S. 61. 166. A. 71. vgl. Hesych. v. [illegible]. Die κοίτη, ἐξ ἧς ἡ Δημήτηρ προὐκόμιζε τὰς τροφάς ist der Sack oder der Kasten (Aristoph. Plut. 806.), aus welchem die Göttin ihre Frucht hervorlangte, wohl um sie dem Triptolemos zu geben.

(13) S. oben S. 105. 129. f. — Er sucht und findet die Persephone bei Macedon. epigr. Anthol. II. p. 338. vgl. Tzetz. z. Hes. ἔργ. 32. Endoc. p. 100.

(14) Panyasis b. Apoll. I. 5. § 2. Chörilus b. Paus. I. 14. § 2. Sohn des Hippothoon heißt er b. Nicand. Ther. v. 484. — Das unbenannte Fragment bei Herod. π. μονηρ. λεξ. p. 10. Εὔμολπος, Δόλιχός τε καὶ Ἱπποθόων μεγάθυμος, gehört wohl einem späteren Dichter, vielleicht dem kurz vorher citirten Euphorion. Die Stellung neben Eumolpos und Dolichos (Hom. Hymn. v. 154.) beweist, daß Hippothoon hier in priesterlicher Beziehung genannt wird; dies geschieht aber sonst nicht anders, als beim Nicander.

mann, Erfinder der Agricultur, und, wie beim Ovid, statt des Königs ein schlichter Bauer. ([15]) Demophon, der Sohn des Keleos in der älteren Sage, wird später vom Triptolemos gänzlich verdrängt. Auf diesem wird nun übertragen was jenem zukommt, besonders die sogenannte Feuerläuterung, nun ein ganz mystischer Proceß. ([16])

Eigenthümlich ist die Combination der eleusinischen Triptolemossage mit der ikarischen vom Weinerfinder Ikarios; eine Folge theils der na[illegible]lichen Zusammengehörigkeit der Demeter und des Dio[illegible]os, zum Theil aber wohl auch der nahen Nachba[illegible] beider Ortschaften, Ikaria's und Eleusis. Demeter [illegible] Dionysos kommen zusammen nach Attika, jene nach [illegible]usis, dieser nach Ikaria sich wendend, Ikarios und [illegible]iptolemos beginnen dann zugleich, jener den Weinberg, dieser den Acker zu bauen, die Fabeln selbst pflegten neben einander aufgeführt zu werden, und bisweilen wird sogar selbst Demeter zu einer Freundin, Triptolemos zu einem Sohne des Ikarios, anstatt des Keleos. ([17])

([15]) So bei Virgil. Georg. I. 165. Ovid. Fast. IV. 507. sq. vgl. Nonn. Dionys. XXVII. 285. *[illegible] Τριπτολέμοιο καὶ [illegible] Κελεοῖο, [illegible] Μετανείρης.* vgl. XIX. 80.

([16]) S. ob. S. 169. f. Bei Apollodor (I. 5. § 2.) wird noch Demophon genannt, aber dem Triptolemos zu Gunsten muß jener während der Feuerläuterung verbrannt werden, so daß blos dieser überbleibt. Daran sieht man recht die ungeschickte Combination. — Diodor (v. 68.) erzählt, Demeter habe im Zorne alles Getreide verbrannt. Andere lassen auch wohl den Triptolemos oder Keleos beinahe verbrannt werden, s. Serv. Virg. Georg. I. 19. Mythogr. lat. I. § 8.

([17]) Eleusis lag an dem westlichen Ikaria an dem entgegengesetzten Saume des Thriasischen Feldes. — Uebrigens vgl.

Zweitens: Triptolemos als Urheber der Agricultur über ganz Attika. Nächst den Ebnen bei Eleusis, der rarischen und der thriasischen, ist besonders die bei Athen, ehemals die cecropische genannt, vom Kephissos durchströmt, für Kornzucht und Gartenbau fruchtbar. Hier nun hatte sich diesen Beschäftigungen gemäß eine von der eleusinischen unabhängige Mythologie gebildet, in welcher Pallas Athena, die Schutzgöttin der Burg und Landschaft, Vorsteherin zugleich der dortigen Agricultur und Oelbaumzucht wurde. Die Töchter des Cecrops, ihre ersten Dienerinnen, haben ihre Namen ganz in dieser agrarischen Beziehung erhalten (¹⁹), Athena selbst galt

Apoll. III. 14. § 7, der beide Gottheiten unter Pandion nach Attika kommen läßt. Eben so Tzetz. zu seinen Chil. im rheinischen Mus. f. Philol. IV. 1. S. 25, wo hinzugesetzt wird, τότε τῆς Ἀττικῆς Οἰνοὺς καὶ Γεώργιος ἐγεννήθη, andere Namen für Ikarios und Triptolemos, die sonst nicht vorkommen. — Die Mythen behandelt zusammen z. B. Nonnus Dionys. XLVII. 48. vgl. den Cyclus der mythol. Darstellungen des mimischen Tanzes b. Lucian de Saltat. § 40. folgen: ἐπισταμένος δὲ τὴν Δήμητρος πλάνην, καὶ Κόρης εὕρεσιν, καὶ Κελεοῦ ξενίαν, καὶ Τριπτολέμου γεωργίαν, καὶ Ἰκαρίου ἀμπελουργίαν, καὶ τῆς Ἠριγόνης συμφοράν, wo also Demeter eben so nach Ikaria die erste Rebe, als nach Eleusis das erste Korn bringt. Noch bestimmter sagt dieses Serv. z. Virg. Georg. I. 19; und bei Maxim. Tyr. XXIX. 5. wird umgekehrt Ikarios der erste Ackersmann: γεωργίας τοίνυν οὐ πρεσβύτης Ἰκάριος οὐδὲ Ἠπειρώτης ἀνὴρ u. s. f. — Proserp. u. Orig. identificirt Methodius b. Etym. M. p. 62. s. v. Ἀλῆτις. — Plinius nennt den eleusinischen Eumolpos als Erfinder des attischen Weinbaues und überhaupt der Baumzucht. H. N. VII. 57.

(¹⁹) G. Rückert, Dienst der Athena, S. 13. f. Ἄγραυλος ist wohl Compositum von ἀγρός und derselben Wurzel, die in αὐλή, Τρισαύλης u. dgl. steckt. — Zu jenen ältesten Sagen Athens über den Ackerbau der Cecropischen Zeit gehört auch der attische Ἐρυσίχθων. s. § 14. A. 7.

noch lange, nachdem sie schon aufgehört hatte arvalis zu seyn, für die Erfinderin des Pfluges ([19]); sie hatte auch ihren Liebling und Diener, so wie Demeter den Triptolemos, er hieß *Βουζύγης*, der Ochsenjocher, erster Pflüger des cecropischen Thales, zugleich dessen erster Gesetzgeber. ([20]) Denn in diesem Zusammenhange war die Combination der beiden Ideen, der Agricultur und der bürgerlichen und socialen Ordnung und Gesetzgebung, weit älter als in dem der eleusinischen Mythologie; so wie auch Cecrops selbst, der erste Herrscher in der durch Athena cultivirten Ebene, zugleich ihr erster Ordner, namentlich der Einführer der Ehe genannt wird, welche die Fabel als Grundbedingung socialer Regelmäßigkeit und nächste Folge des durch Ackerbau geordneten Lebens ansah. ([21])

Mit dem zunehmenden Ansehn nun aber der eleusinischen Demeter und übrigen Mythologie kam es, daß diese Fabeln in den Hintergrund traten. Athena gab ihre Eigenschaften an die Demeter, Buzyges seine Verdienste an den Triptolemos ab. Er wird Triptolemos-Buzyges und als solcher von nun an auch Erfinder des Pfluges und erster Gesetzgeber von Attika, was er früher nicht war. ([22]) — Wann diese Vereinigung beider Sagenkreise vor sich ge-

---

([19]) S. das artige Mährchen von Minerva und der Ameise b. Serv. z. Virg. Aen. IV. 402.

([20]) S. Beßler d. gentt. Att. p. 10. sq.

([21]) Schol. Arist. Plut. 773. Suid. v. *Κέκροψ*. Athen. XIII. init. Nonn. Dionys. XLI. 383. Tzetz. Chil. V. 662 z. Lycophr. 111. Eudocia p. 256.

([22]) Virg. Georg. I. 19. Macedon. Epigr. Anthol. II. 337. N. 10. In den orphischen Hymnen heißt es von der Demeter, *πρώτη ὑποζεύξασα βοῶν ἀροτῆρα τένοντα*. H. XL. 6. Ueber die sogen. Gesetze des Triptolemos s. Beil. 5.

gangen läßt sich nicht genau bestimmen: doch scheint zur Zeit des Tragikers Chörilus Triptolemos schon ein allgemein attischer Heros gewesen zu seyn, denn er dichtete in seiner Alope (33), Amphiktyon, der Repräsentant der Concentrirung Attikas zu Einem Lande mit Einer Hauptstadt, dieser habe zwei Töchter gehabt, deren eine dann von dem Raros den Triptolemos, die andere vom Poseidon den Kerkyon gehabt habe. Bei Platon ist dieser Heros schon einer der Todtenrichter im Hades (34), eine Uebertragung seiner vom Buzyges überkommenen Bedeutung als Gesetzgebers. — Wüßten wir, wann der Tempel des Triptolemos zu Athen gegründet wurde, von welchem Pausanias erzählt (35), so würde sich Genaueres sagen lassen. Vor demselben stand die Bildsäule des Epimenides-Buzyges, und ein aus Bronze gearbeiteter Stier, dessen Stellung Pausanias durch die Worte οἷα ἐς θυσίαν ἀγόμενος andeutet. Aber wäre es nicht unpassend gewesen, ein Stieropfer neben jenem Buzyges abzubilden, da dieser doch eben das Stieropfer verboten hatte? Passender also denkt man sich, daß jener Stier in dem Augenblicke der Zähmung durch Buzyges dargestellt war, wie das Joch auf seinen Nacken gelegt wird, und er sich ungeduldig dagegen sträubt.

Interessant sind in Beziehung auf diesen Triptolemos-Buzyges die drei heiligen Pflüge (ἱεροὶ ἄροτοι), welche

(33) S. Paus. I. 14. § 3.

(34) Apolog. Socr. p. 41. A.

(35) Paus. I. 14. § 1. Ueber Epimenides-Buzyges s. Aristid. b. Serv. Virg. I. 19. (Grasshof in Jahn's Annal. X. 2 S. 130. vermuthet, daß dieses in den Politieen vorkam) Hesych. v. Βουζύγης. Schol. V. II. c. 490. nach der Emend. v. Lob. Agl. p. [illegible]

in Attika gehalten wurden. Der erste, sagt Plutarch (⁹⁶), sei bei Skiros vollzogen und hätte für die Feier der ältesten aller Aussaaten gegolten. Dieses Skiros ist eine kleine Ortschaft in der cecropischen Ebne, in der Nähe von Athen, so genannt nach der Athena Skiras, Andre wollen nach dem Salaminier Skiros, der im eleusinischen Kriege auf der Seite des Eumolpos sollte gefochten haben. (⁹⁷) Von Salamis scheint der Cult dieser Athena Skiras zu kommen, denn diese Insel selbst hieß Skiras: daß aber Salamis, ehe es von Athen abhängig wurde, sich zu Eleusis und Megara gehalten und den eleusinischen Demeterdienst frühzeitig angenommen hat, läßt sich aus andern Traditionen folgern. (⁹⁸) So ist diese Athena Skiras vielleicht die erste Uebertragung des eleusinischen Cultus auf das Gebiet von Athen. Später aber waren die Skirophorien der cecropischen Pallas und den beiden Göttinnen von Eleusis gemeinsam. (⁹⁹) — Der zweite dieser heiligen Pflüge wurde auf der rarischen Ebne

(⁹⁶) Praec. conjug. p. 144. A. vgl. Hesych. v. *Βουζύγης*.

(⁹⁷) Paus. I. 36. § 4.

(⁹⁸) S. Strabo IX. p. 393. Salamis hatte die mythischen Namen *Κυχρεία* u. *Σκιράς*: jenen vom *Κυχρεύς* (*Κυχρείδης ὄφις* in demselben Sinne wie Kerkops u. Erichthonios Schlangenmenschen heißen), welcher ein Diener der eleusinischen Demeter heißt; diesen vom *Σκίρος*, der also ein Salaminier ist, kein Dodonäer, wie Pausanias angiebt. Er heißt ausdrücklich Bundesgenosse der Eleusinier, nicht des Erechtheus, wie Lob. Agl. p. 200. sagt. Philochoros bei Harp. und Phot. s. v. *Σκίρον* p. 31. Reb. nannte ihn sogar einen Eleusinier, vgl. Plut. Thes. c. 17. wo Theseus vom Skiros aus Salamis einen Steuermann erhält. — Das älteste Heiligthum der Athena Skiras war bei Phaleron. Paus. I. 1. § 4. also in der Richtung nach Salamis.

(⁹⁹) S. ob. S. 124. Harpocr. u. Phot. l. l.

gehalten, eben derjenigen, wo nach der eleusinischen Original-Sage die erste Gerste geerndtet war. Der dritte hieß im engeren Sinne der Buzygische, und wurde unterhalb der Burg von Athen, wahrscheinlich da, wo das Pelasgikon, an der nördlichen Seite, war, ein dem Tempeldienste der Pallas Polias geheiligtes Stück Land, wo das heilige Korn, welches dieser Tempeldienst erforderte, gezogen wurde. (30) Dieses scheint überhaupt die Bedeutung jener heiligen Pflüge gewesen zu seyn, nehmlich das gewissen Tempeln, dem der Pallas Polias, der Athena Skiras, und den eleusinischen Göttinnen geheiligte Land zu bestellen, damit von dort hernach das bei der Schlachtung der Opferthiere, zu den Opferkuchen, zu den Preisgeschenken am eleusinischen Agon erforderliche Korn genommen werden könnte; wie dieses von der rarischen Ebene namentlich bezeugt wird. (31) Vorzüglich in dieser Beziehung hießen sie heilige (ἱεροί), so wie es einen ἱερὸς ἀλετός und ἱεροὶ μυλῶνες gab, welche das Korn zu den Opferkuchen mahlten,

---

(30) Bei Plutarch steht gewöhnlich ὑπὸ πόλιν, es leidet keinen Zweifel, daß ὑπὸ πόλιν zu lesen ist. Von dem Pelasgikon s. Müller Att. S. 229. zu Leake. S. 406. Daß dort fortgesetzt Korn gebauet wurde, und zwar für den Tempeldienst der Pallas, folgere ich aus Plut. Sulla c. 13, während der durch Sulla verursachten Bedrängniß habe man angefangen τὸν (vulgo τὸ) περὶ τὴν ἀκρόπολιν φυόμενον παρθένιον st. σῖτον zu essen, wofür ich keine andere Beziehung zu finden wüßte.

(31) Paus. I. 38. § 6. Τὸ δὲ πεδίον τὸ Ῥάριον σπαρῆναι πρῶτον λέγουσι καὶ πρῶτον αὐξῆσαι καρπούς· καὶ διὰ τοῦτο οὐλαῖς ἐξ αὐτοῦ χρῆσθαί σφισι καὶ ποιεῖσθαι πέμματα ἐς τὰς θυσίας καθέστηκεν. — Das ἆθλον am eleus. Agon bestand in einer Gerstenähre vom heiligen Felde, wie das an den Panathenäen in einer Vase mit Oel, das von den heiligen Oliven gesammelt war.

wie überhaupt dieses Wort, ἱερός, immer die Beziehung auf Cultus und Tempeldienst in sich schließt.(32) Nach welcher Ordnung man einen ersten, zweiten und dritten Pflug unterschied, ob nach ihrer Folge zu derselben Jahreszeit oder zu verschiedenen, ist unbestimmt. Besorgt wurden sie alle von dem Geschlechte der Buzygen, welche zugleich der Pflege der heiligen Stiere vorstanden, die dann den Pflug zogen.(33)

Drittens: Triptolemos als Urheber des hellenischen Ackerbaues überhaupt. Das ist die bei den Mythographen gewöhnliche Fabel, daß er nach vollendeter Aussaat in Attika einen Schlangenwagen von der Demeter erhalten, und daß er auf diesem alle Welt durcheilt und ihr die milde Saatfrucht mitgetheilt hätte. Aus diesem Gesichtspunkte sagt Isokrates zu den Bürgern, Demeter habe ihr Vaterland in den Stand gesetzt, dem ganzen Erdkreise die höchsten Wohlthaten zuzuführen; sagt Plato, Attika sei anzusehen als das erste Land der Lebendigen und der Bildung überhaupt, deswegen, weil von ihm zuerst die Frucht des Waizens und der Gerste hervorgebracht sei, wovon das menschliche Geschlecht sich am schönsten und besten nähre; diese Frucht habe Attika den übrigen Ländern nicht vorenthalten, sondern ihnen mitgetheilt: was dann eine gewöhnliche Rede derer

(32) Eudocia p. 35. von den Ἀλετρίδες (vgl. Hesych. v. ἀλετρίαι) κόραι τινὲς Ἀθήνησιν ἀπεδείκνυντο, ἐφ' ᾧ τὰ εἰς θυσίαν πέμματα ποιεῖν (l. ἀλεῖν)· — ἐφ' οἷς καὶ ἱεροὺς τινας μυλῶνας ἀναγράφουσιν οἱ τὰ Ἀττικὰ συγγεγραφότες. Παυσανίας δὲ (das lexicon atticum) λέγει, ὅτι ἀλετρίδες αἱ τὸν ἱερὸν ἄλευρον ἀλοῦσαι. — Ebenso ἱεραὶ ἐλαῖαι, ἱερὰ χώρα u. s. f.

(33) Schol. Aristid. p. 473. Ddf.

wurde, die Athen lobpreisen wollten. (34) Darum läßt Xenophon den Daduchen Kritias in Sparta prahlen, sein Ahn Triptolemos sei ihr, der Spartaner, und aller Welt Wohlthäter: sagte Aristoteles mit bitterer Ironie, die Athenienser hätten zweierlei Erfindungen gemacht, die der Getreide-Nahrung, und die der gesetzlichen Ordnung, und jener hätten sie sich wohl bedient, nicht aber dieser. (35)

Die Panegyriker pflegen sich bei jenem Rühmen der Verdienste Athens auf einen alten Gebrauch und einen Orakelspruch der Pythia zu berufen, in Folge dessen jedes Jahr von den meisten Gegenden Griechenlands die Erstlinge der Erndte nach Athen, zur Anerkennung des Ursprunges ihres Getreides aus Attika gebracht, und dort von den Atheniensern selbst im Namen aller Hellenen der Göttin, welche das Getreide gegeben, geopfert wäre. Es sind dieses die sogenannten *Προηρόσια*, nach welchen Demeter selbst *προηροσία* hieß. Der Name sagt, daß sie vor dem *ἄροτος*, jene Angabe, daß sie nach der Erndte gefeiert wurden, also etwa zur Zeit der großen Eleusinien, denen sie sich als einzelnes Opfer wohl anschließen konnten. (36)

(34) Isocr. Paneg. § 25. Plato Menex. p. 237. sq. d. legg. VI. p. 782. B. Demosth. b. Agatharch. d. rubr. mar. p. 19. Huds. Aristid. Panath. p. 150. 167. 318. Eleusin. p. 416. Ddf. — *γενέσθαι δὴ τὸν σῖτον παρὰ μὲν ταῖν θεαῖν τοῖς Ἀθηναίοις, παρὰ δὲ τῶν Ἀθηναίων καὶ Ἕλλησι καὶ βαρβάροις.* Demetr. Phaler. b. Rutil. Lup. d. Fig. p. 53. Himer. orat. II. § 5. Liban Corinth. or. IV. 367. Rsk.

(35) Hellen. VI. 3. § 6. — Aristot. b. Diog. L. V. 1. § 11. *τοὺς Ἀθηναίους εὑρηκέναι πυροὺς καὶ νόμους· ἀλλὰ πυροῖς μὲν χρῆσθαι, νόμοις δὲ μή.*

(36) Aristid. Panath. p. 318. Scholl. Aristoph. Plut. 1055. Eqq. 725. Suid. v. *προηρόσια* u. *εἰρεσιώνη*. Phot. ibid. Bekk. Anecd. p. 294. Scholl. Aristid. Panath. p. 55. Ddf.

Die Legende erzählt ein Uebriges, es sei große Hungersnoth gewesen, da habe ein Orakel jenes Opfer anbefohlen, was dann nach abgewandter Noth fortan beibehalten sei. Als Worte jenes Orakels ist der hochtönende Name anzusehen, mit welchem Athen bisweilen geschmückt wird, μητρόπολις τῶν καρπῶν ([37]): von welchem Gotte aber dieser Spruch ausgegangen, darüber sind die Berichte sich nicht einig. ([38]) Etwas mag an jenem Gebrauche seyn, aber schwerlich hat er jemals in so großem Umfange, und überhaupt nur kurze Zeit, etwa in der der größten Macht Athen's bestanden. Die Sagen einiger dorischer Staaten, z. B. von Argos, widersprechen geradeswegs, und andere, wie Sparta, würden sich nie zu einer solchen, wenn auch zunächst nur religiösen Huldigung der Nebenbuhlerin verstanden haben.

προηροσία b. Plut. Sept. Sapp. Conv. p. 158. F. Liban. Corinth. IV. p. 367. Rsk. u. A. — Hesych. s. v. προηρόσια. Demos (Δῆμος. Sieb. Phanod. etc. p. 45 erklärt Κλειδημος, wahrscheinlicher Δήμων) habe das Fest προαρκτούρια genannt. Das Ms. p. 663. Schow bestätigt die Conjectur des Pergerus, es sei προαρκτούρια zu schreiben. Also vor dem Aufgange des Arktur, was mit der angegebenen Zeit, zugleich mit den großen Eleusinien ungefähr zusammenstimmt. Nach Euktemon wird der Arktur am 22. Boedr. sichtbar, welcher zu den Tagen jenes Festes gehörte; nach Eudorus etwas früher.

([37]) Aristid. Panath. p. 168. 319.

([38]) Isokrates nennt die Pythia, Photios Lex. (gewöhnlich nach Pausanias u. Dionysius), nennt ein Orakel in Elis; dieses ist das des Zeus, wobei die Jamiden angestellt waren, s. Dikäarch b. Scholl. Pind. Ol. VI. 7. — Aristides Panath. p. 318. spricht vom Apollon Patroos, διὰ τοῦ κοινοῦ μάντεως καὶ ἐξηγητοῦ, τοῦ πατρῴου τῇ πόλει, das heißt aber wohl, vom pythischen Apollon, welcher zugleich zu Athen Patroos ist, ob dieses gleich eigentlich der ionische Apollon ist.

Aber von den asiatischen Colonien ionischen Stammes, welche sich seit ihrer Noth durch Lydien und Persien beiferten, Colonien Athens zu heißen, von diesen mögen solche Opferbeiträge einigermaßen regelmäßig eingegangen seyn; wie von eben diesen Staaten solche Beiträge auch zu der Panathenäenfeier eingesandt wurden. ([39])

Genealogisch drückt sich die universelle Bedeutung des Triptolemos darin aus, daß er ein Sohn des Okeanos und der Ge genannt wird, wie dieses schon beim Pherekydes und Musäos geschah. ([40]) Einzelne Staaten aber feierten selbst in ihren Localsagen den attischen Heros als den Gründer ihrer einheimischen Agricultur. So das alte Arkadien: Arkas habe durch Triptolemos die milde Frucht und das Brodbacken kennen gelernt, eine ungereimte Zusammenstellung, die mit der oben behandelten Einführung des eleusinischen Cultes nach Attika zusammenhängt. ([41]) — Bei Paträ in Achaja erzählte man eine artige Sage von der Gründung des alten Aroe, eine Nachbildung der Fabel vom Phaethon: Der Knabe des Autochthonen, zu welchem Triptolemos gekommen sei, habe in der Nacht, während jener sich der Ruhe überlassen, auch wie der Meister säen

([39]) Scholl. Aristoph. Nub. 385. Eine Gegenseitigkeit der religiösen Anerkennung fand zwischen Chios und Athen statt, die für einander beteten, s. Theopomp. b. Scholl. Arist. Av. 880. Einen eleusinischen Priester, der beim Dienste der samischen Hera angestellt war, nennt Corp. Inscr. No. 396. Die ganze Legende von den Proerosien ist zu vergleichen mit der ähnlichen Uebertreibung auf Aegina. Paus. II. 29. § 6.

([40]) B. Paus. I. 14. § 2.

([41]) Paus. VIII. 4. § 1. vgl. ob. S. 147. f. Die andere Cultur soll Arkas vom Aristäos gelernt haben, dem einheimischen Gotte.

wollen, deswegen die Drachen vorgespannt; diese aber des ungewohnten Zügels spottend, hätten ihn aus der Höhe hinabgestürzt. (42) — Auf dem benachbarten Dulichion galt Triptolemos für den Vater dessen, von dem die Insel ihren Namen ableitete. (43) Selbst Sicilien ließ sich die Angabe gefallen, es habe den Kornbau vom Triptolemos gelernt. (44) — In anderen Gegenden erzählte man von einer feindlichen Aufnahme des Triptolemos und seiner Gaben. So wird ein König der Geten Charnabon genannt, welcher dem Triptolemos nach dem Leben gestellt habe (45), der auch in dem Sophokleischen Triptolemos vorkam. Die lateinische Mythographie erzählt vom Könige der Scythen, Lynkus, oder Lykus, welcher gleichfalls dem Triptolemos wehe gethan, und darüber zum Luchse oder Wolfe geworden sei (46); mythische Andeutungen der rohen Sitte derer, welche den Ackerbau nicht kennen. Dieselben Fabelschreiber lassen dann hernach den Triptolemos nach Eleusis zurückkehren, den Keleos tödten, die Stadt gründen, die Thesmophorien stiften. (47) Sie wollen ihn auf diese Weise zugleich zum Gründer der politischen Cultur seines

(42) Paus. VII. 18. § 2. Etym. M. p. 147. 33, wo [illegible] [illegible] citirt werden. Tzetz. z. Hes. ἔργ. 32.

(43) Steph. B. s. v. [illegible]. Die Fruchtbarkeit der Echinaden feiert schon Homer.

(44) Wenn man dieses daraus folgern darf, daß Sophokles u. Ovid (vgl. ob. S. 120.) so dichten, und Triptolemos zu Enna verehrt wurde, s. Cic. Verrin. IV. 49.

(45) S. Lob. Agl. p. 215. 1231. vgl. § 14. A. 10.

(46) Ovid Metam. V. 645. sq. Serv. Aen. I. 323. Mythogr. lat. I. 31. II. 90.

(47) Hygin. fab. 147. Serv. Georg. I. 19. Mythogr. lat. II. 90. Lactant. z. Stat. Theb. II. 382. — Schol. Nicand. Ther. p. 24. wird Keleos von der Demeter verbrannt.

Vaterlandes und erstem Könige des auf diese Weise neu begründeten Staates machen; allein die ältere Fabel ist mit ihren Angaben im Widerspruch, sie nennt den Eleusis oder Ogyges als den Gründer der Stadt, an das Königthum des Keleos knüpften sich die ältesten Erinnerungen, und die Thesmophorien, hier blos in dem Sinne eines Festes politischer Ordnungen genommen, waren weder dieses ausschließlich, noch überhaupt ein eleusinisches Fest. (48)

Eigenthümlich ist die argivische Fabel vom Triptolemos. Argos hatte, wie wir gesehen haben, älteren und jüngeren Demeterdienst, den der pelasgischen und mysischen Demeter, welcher rein agrarischen Characters und alt, und den der lernäischen Demeter Prosymne, welcher mystischer Tendenz und von Eleusis eingeführt war. (49) Der Einfluß dieses jüngeren war stark genug, um die Ueberlieferungen jener älteren Culte in Vergessenheit zu setzen, und so kam es, daß man sich auch den attischen Triptolemos aneignete, der dann eine neue Genealogie bekommt. Nehmlich er heißt ein Sohn der Muse Polymnia, derselben, welche auch Mutter des angeblichen Stifters der Lernäen, des Philammon hieß, als die des Triptolemos aber zugleich eine agrarische Bedeutung erhalten hat (50); ihr Name aber

---

(48) S. oben S. 107. f.

(49) S. oben S. 210. f.

(50) Philammon, Sohn der Polyhymnia, b. Pherekydes. fr. 18. Triptolemos, s. Apollodor b. Schol. Eurip. Rhes. v. 246. vgl. Schol. Il. κ. 435. Eust. p. 817. 22. Tzetz. z. Hes. p. 24. 25. Gaisf., wo es heißt, *Πολυμνίας δὲ καὶ Κελεοῦ, εἶτε Χειμάῤῥου τοῦ Ἄργος Τριπτόλεμος*, wegen des Flusses *Χείμαῤῥος*, an den man den Raub der Kore verlegte. Paus. II. 36. § 7. Bei Tzetz. p. 24. gilt die Polymnia für eine Erfinderin der *γεωργικά*.

wohl eigentlich eine Corruption des Gentilnamens jener Patra, welcher die Würden des lernäischen Priesterthumes angehörten, so wie Prosymnos, der Liebling des Dionysos, auch Polymnos und Polyhymnos genannt wurde. Doch die Argiver gingen noch weiter. Sie behaupteten, dieser Triptolemos sei keineswegs der attische, er sei vielmehr erst von ihnen nach Eleusis gekommen, auch die eleusinischen Mysterien seien eigentlich eine argivische Stiftung, es sei also ein usurpirter Ruhm, wenn Athen sich um seines Triptolemos willen die Metropole aller Cerealien nenne; eine thörichte Eifersucht auf die poetische Zier attischer Mythologumene, die sich darin wiederholt, wenn Argos den vielbesungenen Kampf Athena's und Poseidon's um die Stadt Athen auch auf seine Archäologie überzutragen suchte. (51) Ja dieser Triptolemos wird nun auch Anführer der argivischen Colonien, wie zu Tarsos, Gordys und Antiochia; die entführte Io suchend sei Triptolemos

(51) **Paus. I. 14. §. 2.** *Ἑλλήνων οἱ μάλιστα ἀμφισβητοῦντες Ἀθηναίοις ἐς ἀρχαιότητα, καὶ δῶρα παρὰ θεῶν φασὶν ἔχειν, εἰσὶν Ἀργεῖοι, καθάπερ βαρβάρων Φρυξὶν Αἰγύπτιοι.* **Aristid. Panath. p. 188. 12.** *Ἀργεῖοι παλαιότατοι τῶν Ἑλλήνων ἀξιοῦσιν εἶναι.* Die Scholl. dazu, p. 321. 322. führen verschiedene Stellen aus dem Periegeten Polemon an, darunter: *Λέγει δὲ ὁ Πολέμων ὅτι ἤρισαν καὶ περὶ τοῦ Ἄργους Ποσειδῶν καὶ Ἥρα* (in Argos die Schutzgöttin, wie in Athen Pallas), *καὶ ἡττήθη κἀκεῖ· σύμβολα μέντοι οὐκ ἔδειξαν (οἱ Ἀργεῖοι, ὥσπερ τὰ) ἐν Ἀθήναις.* Ob dieser Streit blos Sache der Localsage gewesen, oder auch der Literatur, dieses ist nicht bekannt; doch scheint sich während der alexandrinischen Periode eine Art historisch-mythographischer Literatur zu Argos gebildet zu haben, wohin besonders Agias und Derkylos gehören, welche *Ἀργολικά* im dorischen Dialekte geschrieben haben, vgl. Müller Dor. II. S. 384. 2. 530, auch **Schol. Eurip. Troad. 16.** *τὸν δὲ ἕρκειον Δία ἄλλοι ἱστορικοὶ ἀνα-*

mit einem Haufen Argiver in jene Gegenden gekommen. (52) Es ist sehr zweifelhaft, inwiefern jene Städte für argivische Gründungen gelten dürfen (53); jedenfalls kann die Sage, welche dem Triptolemos einen Antheil daran verstattet, erst eine sehr späte seyn.

Die Ägyptomanie der späteren Historiker ließ sie auch die alten Erinnerungen Griechenlands aus einer agrarischen Urzeit vergessen, ja selbst der attische Ruhm wurde verdunkelt, Triptolemos hörte auf der erste Ackersmann zu seyn. Von Ägypten sollte das erste Korn, sollten auch die

---

γράφουσιν, ἰδίαν τινὰ σχέσιν περὶ αὐτοῦ ἱστοροῦντες· τρισὶν (γὰρ) ὀφθαλμοῖς αὐτὸν κεχρῆσθαί φασιν, ὡς οἱ περὶ Ἀγίαν καὶ Δερκύλον (vulgo Δέρκυλον. B. Arcad. d. acc. p. 56. 23. schrb. f. Κύλλος aus d. Cod. Havn. Δερκύλος). Auch die argivischen Dynastieen in der Chronologie verrathen eine ähnliche Historiographie und die nehmliche Opposition gegen die attischen Archäologen.

(52) Strab. XIV. p. 673. XVI. p. 747. 750. Steph. B. v. Γορδυαία.

(53) Müller Dor. I. S. 112. Niebuhr kl. Schrr. S. 205. rh. Mus. f. phil. III. 1. S. 30. f. Letzterer legt zu viel Gewicht auf jene Angaben vom Triptolemos. Die Sagen von jenen Gründungen sind schwerlich älter als die Erbauung Antiochias durch Seleukos. Dieser nehmlich siedelte, heißt es b. Strab. XVI. p. 760. in der neuerbauten Stadt auch die Nachkommen des Triptolemos von Gordys an, weshalb die Antiochier ihn (den Triptolemos) als Ahnheld ehrten, und am Berge Kasion bei Seleukia ihm zu Ehren Feste feierten. Die Einwohner von Gordys waren die von Xerxes bezwungenen Eretrier, Strab. XVI. p. 747. Daß mit diesen die Sage vom argivischen Triptolemos in jene Gegend verpflanzt wäre, wird niemand annehmen mögen. Die Seleuciden hatten verschiedene Gelehrte und Schriftsteller an ihrem Hofe, namentlich den Dichter Euphorion, s. Meinecke p. 15. sq. Durch sie mögen die griechischen Fabeln in der damals neuesten Gestalt in diese ferne Gegend gekommen und dort localisirt seyn.

Erfindungen des Ackerbaues gekommen seyn, so berichtete schon Philochorus, der den Triptolemos sein Korn nun zu Schiffe von Ägypten holen, zuerst nach Eleusis bringen, und dann an den übrigen griechischen Küsten vertheilen ließ. (54) Andere Historiker nannten den Erechtheus, oder sie ließen den Triptolemos im Gefolge des Osiris den großen Zug der Weltcultivirung mitmachen. (55) Auch hierin blieb Argos nicht zurück, welches eben so seinen Heroen Argos von Libyen das erste Getreide holen, und hernach der Demeter unter dem Namen Libyssa einen Tempel weihen ließ. (56) — Was auch von denen, die

---

(54) **Philochor. frgm. p. 25. Sieb.** Er benutzte zu dieser Erklärung den Drachenwagen, s. **Scholl. Aristid. Panath. p. 54. Ddf.**: *Φιλόχορος δὲ ἱστορεῖ, ὅτι ἡ ναῦς, ἐν ᾗ* (v. *ἔνθα*) *ἦν ὁ Τριπτόλεμος διὰ τοῦτο ἐνομίσθη ὑπόπτερος* (*ἅρμα δρακόντων ὑπόπτερον* s. A. 75.), *ἐπειδὴ ἐξ οὐρίας ἐφέρετο* (**Lob. Aj. v. 1083.**) *δρόμῳ. οἱ δέ* (v. *δραμαῖοι δὲ*) *ἀναλύοντες τὸν μῦθόν φασιν οὕτως·* (v. *τοῦτον*) *ἅρμα γὰρ δρακόντων φασίν, ὅτι τῷ πλοίῳ ὄνομα Ἅρμα· πτερωτὸν δὲ εἶναι τῶν δρακόντων τὸ ἅρμα διὰ τὰ ἄρμενα, ἐπεὶ Ἡσίοδός φησι* (*Ἔργα* v. 630.) *πτερὰ νεὼς τὰ ἄρμενα.* — Eine griechische Triere muß eine gewiße Aehnlichkeit mit einer aufgerichteten Oberleibes dahin eilenden Schlange gehabt haben, s. bes. **Paus. I. 37. § 4.**

(55) Isis lehrt den Ackerbau, **Diod. I. 14.** Osiris erfindet den Pflug, **Philosteph. b. Serv. Virg. Georg. I. 19.** Triptol. im Gefolge des Osiris, **Diod. I. 18.** Erechtheus **ib. 29.** Ägyptische Lehre ist es auch, man habe von der Sau das Pflügen gelernt, **Plut. Sympos. IV. 5. 106. Et. Gud. p. 540.** vgl. **Herod. II. 44.** — Vgl. auch **Dionys. P. v. 234.**

(56) **Polemo l. l.** Das Heiligthum der Demeter Libyssa, sagt dieser Perieget, stehe *ἐν Χαράδρῳ οὕτω καλουμένῳ τόπῳ.* Nach **Fest. p. 90. Lindem.** hieß die Gegend **Libyeus campus** (*πεδίον Λιβυκόν.*) Eine andre Version dieser Ueberlieferung haben **Tzetz.** z. **Hes.** *ἔργ.* **32.** u. **Etym. m. p. 410. 26.** — Philochorus erzählte, Psammetich habe in einer Hungersnoth die Athenienser mit Korn beschenkt. **Scholl. Arist. Vesp. 738.**

Alles von einem Punkte ausgehen lassen, über den ursprünglichen Ort des Getreides angenommen worden, Ägypten ist dieser Ort wohl auf keinen Fall gewesen, da von den älteren Historikern nur untergeordnete Getreidearten genannt werden, Ptolemäus Philadelphus aber sogar noch von Griechenland aus Korn in Ägypten anpflanzen ließ. (57)

Endlich von dem Sophokleischen Triptolemos. Es sind von diesem Stücke leider nur wenige Bruchstücke erhalten, zwischen denen sich ein dramatischer Zusammenhang nur mit großer Unsicherheit nachweisen läßt. (58)

Daß dieser Triptolemos eins der Stücke war, welche Sophokles bei seinem ersten Auftreten, Ol. 78, 1. gab, hat Lessing bewiesen, dessen Beweisführung nur dann un-

---

(57) **Hecat. fr. 290. u. 305.** ist nach **Herod. II. 36. 77.** zu erklären. Man kannte Waizen und Gerste, aber man aß sie nicht; doch verstand man aus Gerste Bier zu brauen. Zum Brode wurde Spelt genommen. Wäre Waizen oder Gerste etwas Gewöhnliches gewesen, so würde man doch von ihnen Brod gemacht haben. Seit Philadelphus bauete man kalymnisches Korn, welches von den Aeckern Kalydons verpflanzt war. **Suid. v.** *Κάλυμνος.* **Etym. M. p. 486. 25.** Ueberfluß an Korn aber war in der Gegend von Kyrene, am Flusse Kinyps, s. **Herod. IV. 198.** Thrige **Cyren. p. 251** Ritter, Afrika S. 927, zweite Ausgabe.

(58) Zusammen zwanzig, s. **Dindorf Poett. scen. Soph. fr. 527. 547.** Vielleicht gehörte diesem Drama noch diese Stelle beim Himerius, **Phot. 374. a. 10.** *τὸν Ἐλευσίνιον ἐγηθον ἀρθῆναι λόγος πρὸς Δήμητρος, ἵνα τὴν νομάδα τράπεζαν ἡμέροις ἀμείψῃ πυροῖς.* Auch diese Stelle setzt ein altes Gedicht voraus, **Diogen. Proverb. cent. V. 18.** *ἢν μὴ καθάρῃς καὶ ἀλέσῃς, οὐ μὴ φάγῃς· ἐπὶ τῶν σὺν μόχθῳ τὴν ἀναγκαίαν πορίζομένων τροφήν·* (Im Schweiße deines Angesichts sollt du dein Brot essen.) *εἶπε δὲ Δημήτηρ πρὸς Τριπτόλεμον.*

sicher gemacht werden kann, wenn man die Glaubwürdigkeit des Plinius, dessen Stelle entscheidet, verdächtigt. (59)

Brunck, Jacobs, Böckh, Lange haben angenommen, dieses Stück sei ein Satyrdrama gewesen. Es ist dies bloße Vermuthung (60), allein sie ist sehr wahrscheinlich, da der Stoff durchaus nicht der Art ist, daß er das, was eine Tragödie ausmacht, Schicksal, Katastrophe, und einen reichen Vorgrund von Begebenheiten hätte liefern können.

So weit unsere Kenntniß der Mythe reicht, und nach den Fragmenten zu urtheilen, sollte man denken, daß etwa die Spannung und Wunder der ersten Saat und Erndte, des ersten Genusses der neuen Frucht, dann die Aussendung des Triptolemos auf dem Schlangengespann, in die fernen Gegenden, daß dieses das Hauptinteresse des Stückes ausgemacht habe. Die dramatische Darstellung mußte den Reiz jener Begebenheiten nicht wenig erhöhen, die für jeden Bürger Attikas der Grund so stolzen Hochgefühles waren. Die Frische des Landlebens, das in Athen fortwährend in so hoher Achtung stand, der enge Zusammenhang der Agricultur und der Bildung, endlich die weite Perspective der Länder, zu denen Triptolemos durch die magische Schwungkraft seines Wagens versetzt wurde: alles dieses konnte zu mancherlei anmuthigen Gruppirungen, sententiösen Betrachtungen, weit greifenden Schilderungen Anlaß geben.

---

(59) Lessing, Leb. des Sophokles Bd. XIV. S. 355. u. Laokoon Bd. IX. S. 403. vgl. Clinton F. H. p. 30. ed. Krüger. Die Stelle des Plinius ist XVIII. 7. Schwierigkeiten sucht Welcker, Ztschr. f. Alterthmsw. 1834. N. 70. S. 615.

(60) Eine bestimmte Angabe ist nicht da. S. Welcker No. 77. S. 618. vgl. Schultz de vit. Sophocl p. 38. sq.

Nur Eins wissen wir, dieses, daß Demeter in jenem Stücke den Triptolemos selbst aussandte, und zwar mit einer langen Instructionsrede, in welche Gegenden er gehen solle; wobei der Dichter viel geographische Gelehrsamkeit angebracht hatte, die aber Strabo nicht recht will gelten lassen. (61) Die meisten Fragmente sind aus dieser Rede, die nach aller Wahrscheinlichkeit den Schluß bildete, oder es müßte das Stück schon die Einheit der Zeit und des Ortes aufgegeben und auch Scenen aus der Reise selber oder der Rückkehr nach Eleusis in seinen Kreis gezogen haben. Demeter scheint dem Triptolemos in jeder Rede eine Art *περίοδος γῆς*, eine Rundreise über die bewohnte Erde vorgezeichnet zu haben. Zuerst hieß sie ihn nach Libyen, zu den fruchtbaren Gefilden von Karthago gehen (62), dann nach dem südlichen Italien, Sicilien, der westlichen Küste von Italien, bis hinauf nach dem Norden. Dieser Weg führt zu den Scythen (63), zu den Geten, wo der

---

(61) Im Vergleich mit der homerischen Strb. I. p. 27. Anders Dionys. Hal. Antiq. I. 12., der die Angaben des Sophokles zu historischen Folgerungen benutzt; vgl. Niebuhr Röm. Gesch. I. S. 20. f.

(62) Frgm. 536, nach der Emendation von Bergk, Comm. d. frgm. Soph. p. 30.

(63) Auf diese scheint sich besonders die A. 57. mitgetheilte, zum Theil unverständliche Stelle des Himerius bezogen zu haben, vgl. Himer. or. XXX. 856. Lucian. Scyth. 8., wo Anacharsis die Eleusinien bereist. Merkwürdig Eratosth. Catastr. I. 29. von dem Pfeile des hyperboreischen Apollon: *δοκεῖ δὲ τότε ἀνακομισθῆναι ὁ ὀϊστὸς μετὰ τῆς καρποφόρου Δήμητρος διὰ τοῦ ἀέρος.* — Daß Sophokles seinen Triptolemos zugleich zum Missionär, zum Verbreiter eleusinischer Mysterien gemacht habe, ist nicht wahrscheinlich.

König Charnabon genannt wurde [64], an die mit Korn so reichlich gesegneten Küsten von Taurien und Thrakien. [65] So wäre den Atheniensern nicht durch Scenerie, sondern kraft der Mahlerei der Rede ein großer Rundkreis entlegener Länder und Nationen vorgezeichnet worden, in deren Mitte ihr eigenes Vaterland gelegen war, nach allen Seiten hin die reichlichsten Segnungen ausstrahlend.

In anderen Combinationen haben sich Gruppe und Welcker versucht, beide in der Voraussetzung, das Stück sei eine Tragödie gewesen, und in der zweiten, die späteren Fabelschreiber, namentlich die lateinischen möchten aus dem Sophokles geschöpft haben, dessen Drama also nach ihren Angaben gewissermaßen reproducirt werden könne. Dieses ist aber eine im höchsten Grade unsichere Voraussetzung, denn welch eine Reihe von Mythographen liegt nicht zwischen Sophokles und einem Hygin oder Servius [66], mit wie abentheuerlicher Willkür behandelten nicht die alexandrinischen Mythologen, von denen die Lateiner das Ihrige größtentheils entlehnt haben, ältere Sagen, und wie sehr war besonders eine Mythe wie die vom Triptole-

---

(64) Fr. 528. s. A. 45.

(65) Sie konnten nicht umgangen werden, da jene Gegenden für Athen eine Hauptzufuhr von Korn und mit ionischen Colonien bevölkert waren. — Der weitere Rückweg mochte durch das gesegnete Mysien, die ionischen Colonien u. s. w. führen.

(66) Was die von Bode herausgegebenen Mythographi latini betrifft, so lehrt die erste Vergleichung, daß sie fast nur Wiederholung des Servius sind. Um so auffallender ist es, wenn Creuzer Symbol. I. 1. S. 150. f., aus ihnen, wie aus "neugewonnenen Urkunden" große Auszüge mittheilt, die in der That in der gewöhnlichen Ueberlieferung gar nichts verändern.

mos dieser entstellenden Willkür ausgesetzt, geläufig und trivial wie sie war und in keinem Handbuche der Mythologie zu übergehen.

Gruppe (67) nimmt an, der Sophokleische Triptolemos habe nicht allein gestanden, sondern mit andern Stücken eine Trilogie formirt, und zwar in der Weise wie die Äschyleischen Perser mit dem Phineus zusammen gehangen hätten, d. h. "mit einem fortlaufenden Faden, aber blos symbolischen Zusammenhange." Auf diese Weise würde allerdings eher eine dramatische Bedeutsamkeit und Verkettung für diese Mythe gewonnen werden können, allein Sophokleische Trilogieen sind sonst unerhört, und vollends die weitere Ausführung dieser Hypothese ist ganz vage, daß nehmlich der Thamyris und der noch vorliegende Rhesos die beiden anderen Stücke gewesen wären, und daß die Gesammtbeziehung der Trilogie in den thrakischen Feldzügen des Kimon und der Gründung der Colonie Neun-Wege gelegen habe.

Anders Welker: der Dichter habe den Schwierigkeiten des Sujets vermuthlich dadurch begegnet, daß er "ein trilogisches, aber einzelnes Drama gedichtet(68)," d. h. ein Drama mit drei nach Ort, Zeit und Handlung verschiedenen Hauptacten, nur dadurch Eines, daß Eine Hauptperson bleibe. Das Ganze der Triptolemosmythe hätte sich dann so stellen können: 1) Feuertaufe des Triptolemos, worüber der Vater Eleusinios erschrickt und von der erzürnten Demeter

(67) Ariadne X. S. 343—365. Die Fabel vom thrakischen Könige Lynx, s. A. 46., sucht auch Böttiger Vasengem. I. 2. S. 199., dem Sophokles zuzueignen. Ueber Gruppes Combinationen s. die Recens. v. Welcker a. a. O. No. 76.

(68) Dieselbe Idee, Trilogie des Aeschyl. S. 501.

getödtet wird. 2) Aussendung des Triptolemos mit der Schilderung der Reise zu allen ackerbauenden Völkern. 3) Sieg des Zurückgekehrten über den Widerstand des Kephalos und Einweihung des ersten und größten agrarischen Heiligthumes.

Auch diese Combination wird schwerlich genügen, weder im Allgemeinen noch im Einzelnen. Denn einmal hätte Sophokles gewiß, wenn er anders eine Tragödie dichten wollte, sehr wohl diesen Ausweg treffen können, daß er es aber gethan, davon ist in den Fragmenten wenigstens nicht die leiseste Indication. Ferner ist eine so lockere Einheit der Handlung, die bloße Identität der Hauptperson, weder mit der Praxis noch mit der Theorie der attischen Bühne vereinbar; hätte Sophokles sich bei diesem Stücke eine so starke Abweichung von dem Üblichen erlaubt, so würde dieses wahrscheinlich irgendwo bemerkt und überliefert seyn. Endlich sind jene Particularitäten der Triptolemosfabel, nach welchen die Dreitheilung gemacht wird, keineswegs so alt und ächt, daß zu vermuthen wäre, Sophokles hätte sie schon gekannt; und wären sie es, so würden sie doch kaum in eine Tragödie Sophokleischen Maßstabes passen. Die sogenannte Feuertaufe ist, wie wir gesehen haben, erst durch die späteren Mythographen auf den Triptolemos übertragen; ja es ist wahrscheinlich, daß erst Apollodor diese Neuerung gemacht, wenigstens liegt bei ihm die ganze Unbequemlichkeit der Combination zweier ursprünglich aus einander liegenden Sagen, der vom Demophon und der vom Triptolemos, noch deutlich vor. (69) Der Tod des Eleusinios oder Keleos würde, wenigstens auf diese Weise

(69) S. A. 16.

herbeigeführt (70), etwas nichts weniger als Tragisches gewesen seyn. Die Schwäche eines alten Mannes und der bloße Jähzorn (so wäre die Leidenschaft der Demeter doch wenigstens zu nennen) einer Göttin, dieses wären schlechte Motive für ein antikes Trauerspiel; die Zuschauer hätten weder Mitleiden mit jenem, noch Ehrfurcht vor dieser haben können. Auf der andern Seite verdankt jener Kephalos seine Existenz in der Triptolemossage nur einer

---

(70) Den Eleusinios (**Eleusinus** oder **Eleusis** wäre das Richtige) nennt nur einer der Lateiner. Vom Tode des Keleos s. A. 47. Indessen auch Nonnus weiß von seinem Tode, **Dionys. XIX.** 80. sqq., und diese Stelle wäre gewiß am ersten geeignet, will man anders dieses Ereigniß in das Sophokleische Drama verflochten glauben, dabei zu Grunde gelegt zu werden. Erechtheus habe einen vaterländischen Hymnus gesungen, heißt es:

> *ὅτι ζαθέαις ἐν Ἀθήναις*
> *καὶ Κελεὸς ξείνισσε βίου παμμήτορα Δηώ,*
> *Τριπτολέμῳ σὺν παιδί, καὶ ἀρχαίῃ Μετανείρῃ,*
> *καί σφισι καρπὸν ὄπασσεν, ὅτε χθονὸς αὔλακα νίφων*
> *Τριπτόλεμος σπόρον εὗρε φερεσταχύων ἐπὶ δίφρων,*
> *καὶ Κελεοῦ φθιμένοιο νεοδμήτῳ παρὰ τύμβῳ*
> *ὄμμασιν ἀκλαύτοισι θαλυσιὰς ἔστεφε Δηώ·*
> *ἀλλὰ παρηγορέουσα πάλιν θελξίφρονι μύθῳ*
> *Τριπτολέμου βαρὺ πένθος ἀπέσβεσε καὶ Μετανείρης.*

ἐν Ἀθήναις ist in dem weiteren Umfange, in Attika, wie sonst gewöhnliche *Ἀθῆναι*. — *νίφων* i. q. *σπείρων* — Die *δίφροι φερεστάχυες* sind der Schlangenwagen, wie **Claudian. d. r. Pros. I. 187.** vom Wagen der Ceres: **Cano rota pulvere labens Sulcatam fecundat humum. Flavescit aristis Orbita. Surgentes condunt vestigia culmi. Vestit iter comitata seges.** Auf diesem Wagen stehend *σπόρον εὗρε*, thut er die erste Aussaat. Die Todesfeier des Keleos fällt mit dem ersten Erndtefeste zusammen. Vielleicht war er während der Abwesenheit des Triptolemos gestorben, und jene Thalysien bezeichnen zugleich den Regierungsantritt des Fürsten der Aecker und Ackergesetze. Denn wenn Tripto-

Variante ([71]), die vielleicht absichtlich festgehalten wurde, weil es unpassend schien, den Keleos durch die Willkür seines eignen Sohnes, der noch dazu der Inbegriff aller Weisheit und Tugend seyn sollte, umkommen zu lassen. Was aber die Thesmophorien betrifft, so sind diese nach Abstammung, Ort, Zeit und Art der Feier durchaus kein eleusinisches Fest; erst die Unwissenheit solcher Scribenten hat sie dazu gemacht, die von der älteren Ueberlieferung schon völlig getrennt waren und nur noch ihren Einfällen folgten. ([72])

Einer besonderen Erörterung bedarf noch der bekannte Schlangenwagen der Demeter und des Triptolemos. Er

---

lemos auch mit Unrecht Stifter der Thesmophorien genannt wurde, so galt er doch sicher für einen θεσμοφόρος, den ersten Gesetzgeber Attikas, s. ob. S. 301. Noch andere Versionen der Triptolemosfabel findet man bei **Eudocia p. 96.**, wo Triptolemos der Demeter anzeigt, daß Pluton der Entführer sei, und dafür die σπέρματα, Waizen und Gerste erhält. Demeter sendet ihn aus, *ἐντειλαμένη μὴ φθονῆσαι, ἀλλὰ ἐλθεῖν καὶ σκορπίσαι τὰ σπέρματα πᾶσιν ἀνθρώποις, ἵνα μάθωσι τὸ σπείρειν καὶ γεωργεῖν καὶ ἐσθίειν τοὺς ἡμέρους καρπούς.* Triptolemos nimmt dann den Keleos mit auf die Reise. **Ibid. p. 100.**, wo Demeter von Kreta nach Eleusis kommt (s. ob. S. 59. A. 8.), doch wird hinzugesetzt, *ἢ μᾶλλον ἐκ Σικελίας.* Noch anders ib. p. 110. 111., wo Tzetzes (z. Hesiod ἔργ. 32.) u. Phurnutus (**de nat. Deor. c. 28.**) ausgeschrieben ist. — Ein Schreibfehler ist **Philem. p. 20. Osann**: *καὶ ἀλλήλους Τριπτόλεμος καὶ Σαρπηδὼν ἔτρωσαν*, für *Πάτροκλος.*

([71]) Die Mss. nehmlich variiren an den A. 47. citirten Stellen zwischen **Celeus, Cepheus u. Cephalus.** **Celeus** ist ohne Zweifel das Richtige; Kephalos hat sonst nicht die mindeste Beziehung zur eleusinischen Fabel. Es ist bekannt, wie corrumpirt die griechischen Namen bei Servius, Hygin u. s. w. zu seyn pflegen.

([72]) S. Ztschr. f. Alterthmsw. 1835. No. 98.

ist ein Gespann mit übernatürlicher Schwungkraft, wie das der Homerischen Götter, nur die Bespannung ist eigenthümlich. Wie kam man dazu, gerade Schlangen zu wählen? Ohne Zweifel, weil diese das habituelle Symbol der chthonischen Götter waren. (⁷³) Man findet sie zuweilen auf Sicilianischen Münzen als Vorspann des Pfluges (⁷⁴); der Pflug mag mit Recht ein Wagen der Demeter genannt werden, so konnte dieses den ersten Anlaß zu jenem Bilde geben. Uebrigens leuchtet ein, daß der Schlangenwagen eher ein Product der Kunst ist, als der Poesie; wenigstens thut er in dieser Triptolemosreise nur sehr geringe Wirkung. Doch kennt ihn schon Sophokles (⁷⁵). Hernach bekommen dann, um die Schwungkraft zu erhöhen, bald der Wagen, bald das Schlangenpaar noch die Flü-

---

(⁷³) Artemid. II. 13. Verschiedene Gründe werden angegeben. Die Schlangen sind gleichsam γῆς παῖδες, vgl. Herod. I. 78. weshalb auch die Autochthonen [illegible] gedacht werden. Oder: [illegible], so auch Phurnut. c. 33. Aber sie bedeuten auch [illegible], vgl. Fest. s. v. Draco. Dem Helios u. Aeskulap sind sie heilig wegen ihres scharfen Blickes, s. ib. u. in insula. Schlangen auf Grabdenkmälern, s. Welcker z. d. Text d. Basrel. Zoëga's S. 78.

(⁷⁴) Torremuzza Sicul. Num. p. 26. 27. D'Orville Sicula tab. X. N. 1. 2., vgl. die A. 60. mitgetheilten Stellen des Nonnus u. Claudian. Wie hier deutlich an den Pflug erinnert wird, so könnte man auch die volventia plaustra Eleusinae matris, Virg. Georg. I. 163., trotz der Bemerkung des Probus, die sich doch nur auf römische Sitte stützt, von dem Pfluggestell mit Vorspann erklären.

(⁷⁵) Frg. 530. vgl. fr. 545. u. Böttiger Vasengem. I. 2. S. 228. — Die Geschichte des Schlangenwagens behandelt auch Voß mythol. Br. I. 150. II. 121. 130., wo aber die Stelle des Sophokles übersehen ist, u. Böttiger a. a. O. S. 209. f.

gel.(76) Triptolemos spendet die segensreiche Gabe nun in unsichtbarer Höhe über die zu befruchtenden Äcker dahinschwebend. Insofern wird jener Wagen häufig ein Bild für übernatürlich schnelle und allgemeine Verbreitung überhaupt.(77) Durch die Pragmatiker aber wurde die magische Leichtigkeit des geflügelten Schlangengespanns zur unbehülflichen Schwerfälligkeit eines Kornschiffes; oder man deutete ihn wohl gar, wie Tzetzes that, auf Lehrbücher des Ackerbaues, die, in reißender Eile überallhin verbreitet, den neuen Fund mitgetheilt hätten.(78)

Unter den erhaltenen Abbildungen der Triptolemosmythe sind merkwürdig: 1) das archaisirende Relief der ara Colonna, eigenthümlich darin, daß der Schlangenwagen des Triptolemos fehlt. Er hat blos Flügel an den Füßen, wie Perseus und Hermes.(79) Demeter, ährenbekränzt und auf einem langen Skeptron gelehnt, reicht ihm die

(76) Nonn. Dionys. XIII. 190. *Τριπτολέμου — ὅς ποτε Δηοῦς Δίφρον ἐχιδνήεντα δι' ἠέρος ἡνιοχεύων, Σιτοφόρων ἐπεμάστιε νῶτα δρακόντων.* Aristid. Eleusin. p. 417. *ἅρματα δρακόντων ὑπόπτερα ὑπὲρ πάσης γῆς καὶ θαλάττης φερόμενα.* Lucian. Philos. § 3. *Τριπτόλεμον ἐλάσαι διὰ τοῦ ἀέρος ἐπὶ δρακόντων ὑποπτέρων.* Daher sublimis fertur Ovid. aethereus. Stat. Silv. IV. 2. 35.

(77) Lucian Somn. § 15. vgl. Hemstrh. z. Lucian. Bip. I. p. 190. Böttiger S. 220.

(78) S. A. 53. Tzetz. z. Hes. *ἔργ.* 32. *δράκοντες πτερωτοὶ οἱ τροφοφορικοὶ λόγοι καὶ οἱ γραπτοί, οἱ πανταχοῦ περιφερόμενοι καὶ τὴν γεωργίαν διδάσκοντες.*

(79) S. Welcker Ztschr. f. Gesch. u. Ausleg. d. alt. Kunst. S. 96. f. Creuzer, Abbildungen Taf. XXXVII. — Doch ist die Platte abgebrochen, worauf dieses Relief sich befindet. Der Wagen stand vielleicht auf dem abgebrochenen Stück. Uebrigens findet man, auf den Darstellungen des Raubes besonders, nicht selten Pferde vor dem Wagen der Ceres.

milde Frucht. Zwischen beiden steht die mystische Kiste, woraus sich nach abgeworfenem Deckel die Schlange hervorwindet. Zur Seite ist Zeus mit seinem Adler abgebildet, als nothwendiger Zeuge der Handlung. 2) Die schöne Vase Poniatowsky, welche in drei Gruppen als eben so vielen besonderen Handlungen die Stiftung des Ackerbaues mittels des Triptolemos zu vergegenwärtigen sucht. In der Hauptgruppe, welche die Mitte des ganzen Tableau's einnimmt, bildet Triptolemos selbst den Mittelpunkt. Er ist als Ephebos abgebildet, eine schöne, anmuthige Gestalt, mit nacktem Oberleibe, Ähren schmücken sein Haupt, Ähren trägt er in der Linken, Ähren empfängt er mit der Rechten von der heranschreitenden Göttin. Er steht auf einem höchst zierlichen Wagen, der Flügel und die gezäumten, nicht weniger schön gebildeten Drachen zum Vorspann hat. Demeter kommt von der linken Seite, eine majestätische, hehre Gestalt, mit ernster Miene, ganz in ihren Gewändern verhüllt, mit gestirntem Schleier, mit der Rechten dem Jünglinge das Ährenbündel hinreichend, die Haltung der Linken verräth, daß sie zu ihm redet, über dem linken Arm trägt sie eine Art Hacke, ligo (**), oder ein anderes Ackerinstrument. Rechts und links im Vordergrunde sieht man zwei dienende Jungfrauen, deren eine die Fackel hält, (diese, oder die Schlange fehlt nicht leicht bei einem Vor-

(**) Vgl. das Gemälde, welches Albricius de Deor. imagg. 23. beschreibt: Erat in figura matronae praecinctae et pannis et caloris admodum rusticanae, sedens super bovem, qui est animal culturae deputatum; quae manu dextra habebat ligonem, ad terram vertendam; et brachio habebat appensum calathum cum seminibus. Ab ipso quoque latere dextro habebat duos agricultores, quorum unus ligone terram vertebat, et alius semina spargebat. In manu vero sinistra

gange, welcher die Demeter zur handelnden Person hat), die andere aus einer Schale den ihr zugewandten Drachen tränkt. — Die anderen beiden Gruppen vergegenwärtigen in untergeordneter Darstellung die zweite Hauptseite der Demetermythologie. Die eine stellt Koren dar in der Gesellschaft der Frühlings-Hore, also als die jüngst entstandene. Jene ist wie ein jugendliches Mädchen, mit reichem Haar und reichem Schmuck (81) an der Stirne und am Halse; langem Chiton, worüber das Peplidion; das Gesicht der Hore zugewendet, und in der Haltung der Arme und Hände ist etwas, als winke sie ihr und befehle, etwa die Felder zu erneuen. Die Hore steht vor ihr, der Rede horchend, mit binsenartigem Kopfputze (82), in der Hand ein Blumengewinde, eine liebliche Gestalt. — In der dritten Gruppe endlich sieht man den Zeus, sitzend mit Scepter und Adler, also als Himmelskönig, und vor ihm den Hermes, wie ihm berichtend oder Befehle empfangend,

---

Ceres tenebat falcem messoriam et baculum ad excutiendum frumentum; a quo etiam latere erant duo alii agricolae, quorum unus metebat et alius frumentum baculo triturabat. Erat ergo Ceres inter duas arbores pomis onustas. Latere vero dextro desuper erat Juno dea nubium, imbrem spargens per urnam. A sinistro vero erat Apollo, id est sol, suis radiis segetes calescens maturandas.

(81) Beides ist die charakteristische Auszeichnung der Köpfe Persephone's; besonders auf sicilianischen Münzen; vgl. d'Orville Sicul. T. XX. N. 5. XVI. N. 8. 9. Auf den Münzen älteren Stiles ist das Haar noch in kleinen Locken geordnet, s. Winkelm. Storia d. A. II. S. 67. 93., auf den jüngeren lang wallend.

(82) Ein ähnlicher Kopfputz b. Zoega Bassirel. T. XX. XXI. Zoega hält diese Figuren für tanzende Hierodulen; Winkelmann erklärt diesen Putz für den charakteristischen der Horen, s. d. Text übers. v. Welcker S. 190.

tei es, daß ihre Unterredung das Schicksal der Persephone, oder daß sie die Aussendung des Triptolemos betrifft. Zeus ist über Alles; seine Gegenwart bedeutet dieses, und daß nichts vorgehen kann, wozu er nicht seine Einwilligung gäbe.(**) 3) Münzen stellen den Triptolemos bisweilen dar, wie er auf seinem Drachenwagen dahinschwebt, Körner aus der Chlamys streuend.(**) 4) Neben der Thesmophoros erscheint Triptolemos auf einem Cameo, welcher den Germanicus und die Agrippina als Triptolemos und Demeter-Thesmophoros darstellt. Auf prächtigem Wagen, davor die geflügelten Schlangen, eilen sie dahin, jener aus seinem Paludamentum die fruchtbare Saat über die Erde streuend, diese den Völkern die milden Gesetze ihrer Stiftung zeigend, welche sie in einer Rolle aufgeschrieben in der Hand hält.(**)

§ 13.

Betrachten wir nun die Demeter in ihrem eigentlichen Kreise, als die Göttin des Getreides und der Ackerge-

(**) Abbildungen der Vase sind häufig, s. die Nachweisungen v. Müller Archäol. § 358. A. 4. Die Erklärung ist verschieden, s. Böttiger Vasengem. I. 2. S. 203. f. Welcker Kunstbl. S. 102. Creuzer zu Taf. 13. Müller a. a. O. Von andern Vasengemälden s. ebendaselbst.

(**) So besonders auf Kaisermünzen der thrakischen und asianischen Städte Nicäa, Sardes, bisweilen auch auf eleusinischen. — Sehr einfach ist die Darstellung auf der Gemme bei Passeri, thes. gemm. astrif. N. 110. Schlichtegroll t. 30. Ceres stehend, neben ihr ein Stier, vor ihr ein Kalathos mit Ähren. Sie spricht zu dem vor ihr stehenden Triptolemos; dieser greift nach den Ähren und nach dem Stiere; vgl. Müller a. a. O.

(**) Vgl. Böttiger Vasengem. I. 2. S. 223. Brönds. Reis. 2. S. 213. A. 1. Müller Archäol. § 358. A. 5. Denkmäler der A. K. V. LXIX. N. 360.

schäfte, als die Urheberin und Förderin der milden Frucht, welche nach ihrem Namen gewöhnlich Δημήτριοι καρποί, nach der Ordnung und Milderung des menschlichen Lebens, zu welcher sie Anlaß gaben, ἥμεροι καρποί genannt wurden. (¹)

Ihre nächste Sorge erstreckt sich auf die beiden vorzüglichsten Getreidearten Griechenlands, den Waizen, πυρός, und die Gerste, κρῖ, κριθαί, neben ihnen auf die Küchen- und Gartengewächse, die im engeren Sinne Δημήτρια σπέρματα, oder λάχανα, ὄσπρια, χέδροπα genannt werden. Das Ganze umfaßt der Name σῖτος. (²) Davon

---

(¹) Δημήτριοι καρποί, Δήμητρος καρποί, Δημητριακοί, Herodian epim. p. 205 fordert eine Grund Δημήτριοι. Eben so häufig ἥμεροι καρποί, ἥμερος τροφή, s. [illegible] Herod. I. 193. IV. 109. Paus. I. 14. § 2. VIII. 4. § 1. u. 2. alimenta mitia. Ovid. Met. V. 343. Der Gegensatz ist ἄγριοι καρποί, s. Plut. d. vitios. pud. c. 1. u. 2. Poetisch wird dann häufig Δημήτηρ statt Δημήτρος καρπός gesagt, wie besonders in den Orakeln b. Herod. VII. 141. ἢ που σκιδναμένης Δημήτερος ἢ συνιούσης, zur Zeit der Saat oder zur Fruchtlese, u. b. Plut. d. Isid. p. 377. von den Erntenden Δημήτρα [illegible]. Hesych bemerkt [illegible] in der Bedeutung [illegible], als eine [illegible]. Das lat. Cerealia gebraucht Plin. H. N. XXIII. 1. Vollständiger Ovid. Met. XI. 121. Cerealia munera.

(²) Χέδροπα (oder χέδροπες), παρὰ τὸ τῇ χειρὶ αὐτὰ δρέπεσθαι (wie φάσηλοι), von Epicharm. b. Athen. VIII. p. 362. C. IX. p. 409. D. auch [illegible] gebraucht, nach Poll. [illegible], s. Aristoph. [illegible] b. Erotian. p. 392. Nicander Ther. v. 882. [illegible] Hesych. Dasselbe legumina, h. e. quae manu velluntur, Plin. H. N. XVIII. [illegible] Cato de r. r. 37. — Ueber das Wort σῖτος s. Galen. in Hippocr. d. morb. acut. I. p. 16. D. σῖτον μὲν ὀνομάζουσιν οἱ ἄνθρωποι μάλιστα μὲν τοὺς πυρούς, ἤδη δὲ καὶ τὰς κριθάς, [illegible] καὶ τὰς ζειάς· ἐπὶ πᾶσι δὲ [illegible] τὴν [illegible] καὶ τὸ ἄρ-

hieß Demeter bei den Syracusanern Σιτώ.(3) Als Vorsteherin des Waizenbaues nannte man sie φιλόπυρος, εὔπυρος, πυροφόρος, allein der Waizen, obgleich schon bei Homer etwas Allgemeines, konnte doch nur in einzelnen Gegenden von Griechenland mit Erfolg gebauet werden, die größeren Staaten bedurften der Zufuhr, theils aus Sicilien, theils aus Taurien.(4) Die wichtigste Demeterfrucht also war seit ältester Zeit die Gerste, nach welcher Demeter vielleicht sogar diesen ihren Namen, und zwar durch die Kretenser, bekommen hat.(5) Die Gerste gab bei den Opfern das heilige Mehl, überdies das gewöhnlichste Nationalgericht, die ἄλφιτα; wiewohl dieses noch nicht Grund genug zu der Annahme war, welche seit Dikäarchs Darstellung der hellenischen Alterthümer häufig ausgesprochen wird(6), daß nehmlich die Gerste früher als der

---

μήτρια καλούμενα σπέρματα συγκαταλέγουσι, φακοὺς δηλονότι, καὶ θέρμους, καὶ ἀνθύρους, ἔλυμόν τε καὶ κέγχρον, καὶ πίσον, ἐρεβίνθους τε καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα. — Τὰ τῶν λαχάνων ἐξανθήματα nannte man in Attika ὄομενα, wovon ἐξορμενίζειν. Bekk. Anecd. p. 38. 17. Soph. fr. 296.

(3) Polem. b. Athen. III. p. 109. A. X. p. 416. B. Eust. p. 265. 23. vgl. A. 28.

(4) S. Kruse Hellas I. S. 341. f. Ueber den Verkehr mit Taurien, s. Strabo VII. p. 311. In milesischen Colonieen wurde dort besonders die Demeter Thesmophoros verehrt. s. Corp. Inscr. No. 2106. 2108 vgl. Böckh. introd. ad inscr. Sarmat. p. 100.

(5) Etym. M. p. 264. 12. παρὰ τὰς δηάς· οὕτω γὰρ δηαί προσαγορεύονται ὑπὸ Κρητῶν αἱ κριθαί. Wohl eine andre Form für ζειαί, welches nach Galen A. 8. für eine Art Gerste zu halten wäre.

(6) Dicaearch. b. Athen. IV. p. 141. Heraclid. Pont. c. 2. Dionys. Hal. II. 25. Plut. Q. Gr. 6. Didym. b. Schol. Il. α. 449. Porphyr. abstin. II. 6 u. A. Aus Dikäarchs βίος Ἑλλάδος sind ohne Zweifel diese Angaben, wie die von

Waizen in Griechenland angebaut sei. Unter den übrigen Früchten wird als Gabe der Demeter besonders der Mohn, μήκων, hervorgehoben, wie dieser dann auch neben dem Ährenbüschel das habituelle Attribut derselben, wenn sie als Ackergöttin bezeichnet werden soll, geworden ist. Die fruchtbare Ebene bei Sikyon wollte den Mohn zuerst cultivirt haben. (7) Die ὄσπρια überhaupt rühmten sich die

---

der primitiven Uncultur, s. § 18., entlehnt. Gewöhnlicher mag die Gerste gewesen seyn; daß sie älter war, ist eine Hypothese, welche blos durch jene Umstände schlecht genug begründet ist. Zu Athen berief man sich wohl auch auf die Sitte, eine Gerstenähre als Preis an den Eleusinien zu reichen; dieses daher, weil auf dem heiligen, dem rarischen Felde, nur Gerste gedieh. — Für die ältesten Getreidespeisen galten die ἄλφιτα und ἄλευρα, Mehl oder Graupen von Gerste u. Waizen, die theils an die Fleischspeisen oder an die Getränke gerührt, theils zu Kuchen verbacken wurden, s. **Etym. m. p. 73. 17. Schol. Plat. p. 300. Bekk. Hesych.** Heyne opusc. I. p. 371. sq. Das Gerstenmehl mit Milch, Wasser oder Oel geknetet, hieß μᾶζα oder vollständiger μᾶζα μεμαγμένη, s. **Archil. fr. 50. Hes.** Ἔργ. **592. Herod. I. 200.** u. A. ἄρτος ist eigentlich Waizenbrod, s. **Hippocr. d. prisc. med. Sect. I. p. 10. 27. Foës.** Dann sagte man auch ἄρτος ἐξ ἀλευρῶν, ἐκ πυρῶν, ἐκ μελινῶν u. s. w., s. **Athen III. p. 109. sqq.** Das Opfermehl ist κριθαὶ οὐλαί, οὐλοχύται, θυηλήματα. Eine große Menge Namen giebt es für brei- und kuchenartig aus Hülsenfrüchten zubereitete Speisen, ἔτνος, ἀθάρα, χίδρα, σαγχρὶς u. s. f. Hafer und Roggen wurden in Griechenland nicht gebauet.

( ) S. ob. S. 27. Später wollte man auch diesen Ruhm auf Attika übertragen, s. **Serv. Virg. Georg. I. 212.** Cerealc papaver **Virg. Georg. I. 212.** Die Mohnkörner wurden als Gewürz von den Bäckern gebraucht, s. **Athen. I. p 7. E. Alkm.** b. **Athen. III. p. 111. A. 113. C.**, und wegen ihrer einschläfernden Kraft als Medizin, s. **Ovid. Fast. IV. 531. sqq. 546. sq.** papaver Lethaeum **Virg. Georg. I. 78.** Auf das Opium deuten Einige die Mittel der Helena, **Od.** δ. **222.** Wunderliche Allegorien b. **Phurnut. de nat. D. c. 25.**

Pheneaten aus Demeter's Händen empfangen zu haben ([8]); bis auf die Bohne, setzt die Legende hinzu; diese nehmlich galt später für etwas den eleusinischen Göttinnen Verhaßtes, nach einer aus der ägyptischen Priesterregel in die orphisch-pythagoreische, von da in die eleusinische Mystik übertragenen Ansicht, die aber dem gemeinen Leben völlig fremd geblieben ist. ([9])

Dieses der nächste Kreis der Ceres. Nun unterschied man aber einen Ackerbau im engeren und weiteren Sinne. ([10])

([8]) Paus. VIII. 15. §. 1.

([9]) S. Paus. I. 1. u. I. 37. § 3. vgl. Herod. II. 37. Plut. Is. p. 352. F. Lob. Agl. p. 251. Artemid. I. 68. sagt sehr allgemein: *ὁ κύαμος πάσης τελετῆς καὶ παντὸς ἱεροῦ ἀπελήλαται.* Den Grund giebt Plutarch am besten an. Spätere versuchten die abentheuerlichsten Deutungen, vgl. ob. S. 232. Zu bemerken ist, daß das, was die Griechen *ὁ κύαμος*, die Römer faba nannten, keineswegs unsre gewöhnliche Bohne ist; vielmehr eine kleine, runde, gewöhnlich schwarze (*μελανόχροος*, Il. ν. 589.) Art, die Theophrast de caus. plant. III. 6 vgl. Plin. H. N. XVI. 9. mit den kleinsten Galläpfeln vergleicht. Kundige vergleichen sie mit unsrer Spargelerbse; s. lex. rust. b. Scriptt. r. r. ed. Bip. IV. v. Faba, u. Heyne opusc. I. p. 361. Bohnenmehl war vorzüglichstes Ingredienz des *ἔτνος*, s. Tim. Soph. s. v. und Ruhnken das. Ranke de Hesych. p. 43. Noch von den jetzigen Griechen wird es zum Brode gemischt, s. Dodwell Reise II. 1. S. 50. Bei den Römern galt Speck mit Bohnen für die tüchtige Kost der alten guten Zeit, s. Ovid. Fast. VI. 101. Macrob. Saturn. I. 12. Non. v. macta. Ueber den *Κυαμίτης* an der heiligen Straße in der Nähe von Athen s. Lob. Agl. p. 253. Wahrscheinlich waren in der Nähe viele Bohnenpflanzungen; die dortige Gegend am Kephissus war für den Gartenbau vorzüglich geeignet.

([10]) *Γεωργία ψιλή* und *φυτουργική*. Aristot. Polit. I. 4. § 1. 4. Unter diesen Abtheilungen behandelten die damaligen Theoretiker die res rustica, und schon Hesiod sang neben dem Ackerbau im engeren Sinne auch von der Baumzucht, s.

Zu dem letzteren gehörte namentlich die Baumzucht, außerdem die Schafzucht, die von Natur mit dem Ackerbau verbunden ist. Deshalb hatte Demeter auch an den Thätigkeiten auf diesen Gebieten einen gewissen Antheil, obwohl nur in einzelnen Landschaften. So wollten die Phytaliden in Attika aus ihrer Hand die erste Feige erhalten haben ([11]), die sonst immer eine Frucht des Dionysos genannt wird. Denn dieser ist eben so Gott der veredelten Baumfrucht (ξυλινοὶ oder ξυλικοὶ καρποί) und der saftigen Nahrung (ὑγρὰ τροφή), als Demeter für die Urheberin der als Halm und Staude wachsenden und sogenannten Brod-Früchte (ξηρὰ τροφή) galt. ([12]) Beider Gottheiten Gebiet ist also eigentlich genau geschieden obwohl die Grenzen in einander laufen, wie dann auch nicht leicht ein Anlaß in dem gewöhnlichen Leben war, wo man nicht beider zugleich

---

Hug Hesiod. ἔργα μεγάλα Frib. 1835. — Die πάτρια Εὐμολπιδῶν, wohl die Grundlage der attischen Lehr- u. Handbücher vom Ackerbau, handelten auch von der Viehzucht, s. Müller Etrusk. I. S. 17. Auf dieses von Cicero und Varro erwähnte Buch ist wohl auch die Notiz bei Plinius, s. ob. S. 288. A. 17. zu beziehen, Eumolpos habe die Cultur des Weinstockes gelehrt.

([11]) Paus. I. 37. § 2. Frucht des Dionysos heißt sie, Athen. III. p. 78. C. Schol. Il. ζ. 325. vgl. Hes. v. Συκεάτης.

([12]) Dionysos ist τῶν ἡμέρων δένδρων ἐπίσκοπος καὶ δότης. Phurnut. c. 30. Διόνυσος τοῖς γεωργοῖς συμφέρει, τοῖς τὸν ξυλικὸν καρπὸν γεωργοῦσι, μάλιστα ἀμπέλους. Artemid. II. 37. Cererem propter aridos, Liberum propter uvidos colunt homines fructus. Serv. Virg. Bucol. V. 9. vgl. Plut. Melet. Hom. fr. 7. Schol. Pind. Isthm. VI. 3. Welcker Nachtr. S. 180. Euripides freilich sagt: ποτῆρα δ' ἐν χείρεσσι λαβὼν πίνει μελαίνης μητρὸς εὔζωρον μέθυ, Alc. v. 756, als sei der Wein eine Gabe der Ge, aber dieses kann nur in dem freieren Sprachgebrauche gelten. —

gedachte.[13] — Der Schafzucht stand Ceres zu Megaris vor [14], wie sonst Hermes, Aristäos, oder auch wohl Zeus.[15] Auch um Segen der Rindviehzucht wird sie angefleht [16], wohl wegen des Ackerstieres. — Im weitesten Sinne ist Demeter Göttin des vegetabilischen Segens überhaupt, *εὔκαρπος*, *πολύκαρπος*, *καρποφόρος*.[17] Die römischen Kaiserinnen und kaiserlichen Damen liebten es

---

[13] Callim. Hymn. in Cer. v. 69. *Τόσσα Διώνυσον γὰρ ἃ καὶ Δάματρα χαλέπτει· Καὶ γὰρ τῷ Δάματρι συνωργίσθη Διόνυσος.* Nonn. Dionys. XI. 213. *ἀχνυμένου Βρομίοιο συνάχνυται ὄμπνια Δηώ.* vgl. Virg. Georg. I. 6. 8. 147.

[14] Paus. II. 14. § 4. vgl. die Münzen von Megara u. Pegä bei Neumann pop. Num. I. p. 227. u. Schol. II. s. 548. Irrig übersetzen Voß z. Hymn. a. Demt. v. 471. s. mythol. Br. V. 46. u. Schwenck etymol. Deutgg. S. 210. *μηλοφόρος* durch: die Aepfelbringende.

[15] Zeus als *Μηλώσιος* auf Korkura u. Naxos, s. Corp. Inscr. N. 1870. 2418. Demeter als *ἑρμοῦχος* zu Delphi, Polemon b. Athen X. p. 416. B., wahrscheinlich von einer Statue, deren eine Hand ein kleines Hermesbild trug. Es ist dieses der Hermes *νόμιος* oder *ἐπιμήλιος*, welcher auch in dem Haine bei Andania neben den Göttinnen verehrt wurde, Paus. IV. 33. § 3.

[16] Callim. H. Cer. v. 137. *φέρβε βόας, φέρβε μᾶλα.* Zur Erläuterung dient Liban Progymn. IV. p. 950. Rsk. *Δημήτηρ δὲ διὰ βοὸς δίδωσι τὰ ἑαυτῆς δῶρα ἀνθρώποις.* Auf Münzen und sonstigen Darstellungen wird Demeter wohl auch als sitzend auf einem Stiere abgebildet, vgl. Nonn. Dionys. I. 104. *μῆλα* sind in dem älteren Sprachgebrauch überhaupt Kleinvieh, s. Aristoph. Byz. b. Eust. p. 877. 1648.

[17] Als *καρποφόροι* wurde Demeter auf Lesbos verehrt, C. I. N. 2175. 2177. vgl. 2183. 2192. zu Tegea, Paus. VIII. 53. § 3. *καρποφόροι βασίλεια* Aristoph. ran. v. 382. *πολύκαρπος* Theocr. X. 42. Dea fertilis Ovid. Met. V. 642. Doch ist *καρπὸς* zunächst immer *Δημήτερος καρπός*, und zwar *ὁ πρὸς ἄρτον ἡτοιμασμένος ἄσταχυς, ἤγουν λευκανθῇ καὶ ξηρανθῇ*, wie Etym. M. p. 493. 22. erklärt.

sich unter diesem Namen, oder dem der νέα Δημήτηρ huldigen zu lassen (18), als ginge von ihnen der Segen auf Feldern und Äckern aus.

Die Wirksamkeit nun der Göttin auf ihrem Gebiete zeigt sich in zwiefacher Beziehung, einmal dadurch, daß sie mit andern Mächten des Himmels oder der Erde vereinigt für das natürliche Gedeihen, Wachsen und Reifen ihrer Früchte besorgt ist, zweitens dadurch, daß sie zur Pflege derselben durch Menschenhand und zu ihrer endlichen Verarbeitung und Nutzbarmachung zum Zwecke der menschlichen Nahrung die nöthigen Anstalten getroffen hat.

In der ersten Beziehung erscheint Demeter theils als Befreundete solcher Götter, von welchen die Wärme und Feuchte abhängt, die durch Regen, Thau und Sonnenschein bedingte sowohl, als die tellurische. Aus keinem andern Grunde ist sie wohl Geliebte des Zeus, als des Regengottes. (19) Mit dem ionischen Apollon, welchem der

---

(18) S. Böckh z. C. I. N. 2198. Solche Prädikate, νέα Δημήτηρ, νέα Ἀφροδίτη u. s. w. sind der Adulation damaliger Zeit sehr geläufig, und finden sich eben so oft auf Münzen, s. Rasche lex. num. I. 2. p. 485. III. 1. p. 1196., als auf Inschr., C. I. N. 349. 435. 1073. 1316. 1409. 1447. 2183. u. A., auch bei Athen. V. p. 212. vgl. Wyttenb. z. Plut. I. p. 95. Ein grobes Versehn macht St. Croix mystr. I. 175., wenn er in den Worten der Triop. Inschr. (b. Jac. Anthol. II. p. 774. n. 51. v. 6.) Δηοῖ τε νέῃ Δηοῖ τε παλαιῇ, die erstere für die Persephone erklärt.

(19) Daher auch Ζεὺς Γεώργος C. I. N. 523. vgl. Arat. Diosem. 11. Phaenom. 7. u. Theon das. — Spitzfindig erklären die Schol. z. Aristoph. Nub. 301., der Dichter lasse seine Wolken die Gottheiten von Eleusis grüßen, weil sie κοινωνίαν ἔχουσι πρὸς τὰς θεάς, ὅσον ἐν τῇ τοῦ ὕδατος φορᾷ καὶ τῇ τῶν καρπῶν αὐξήσει. Bei Orph. Hymn. XXI. wird zu den Wolken gebetet: πέμπειν καρποτρόφους ὄμβρους ἐπὶ μητέρα γαῖαν.

Helios zur Seite steht, hatte sie als χλόη, als die Göttin des reifenden Grüns, die Thargelien, das Erndtefest der Feldfrüchte, gemeinsam; am 6ten Thargelion wurden die Χλοεῖα, ein Opfer der Demeter χλόη gehalten. (20) Hin und wieder führte sie die Beinamen ἐλήγηρις (21), καύστις (22) und ἐρυσίβη (23), d. i. die, welche mittels der

(20) S. Scholl. Oed. Col. v. 1601. Hes. s. v. Phurnut. c. 28. Corsini F. A. XIII. p. 376. oben S. 252. Demeter heißt χλόη (Paus. I. 22. § 3. Suid. s. v. κουροτρόφος), εὔχλοος (Soph. Oed. C. l. l.) χλοηφόρος (Schol. Arist. Lysistr. 835. Euseb. Pr. Ev. III. 11.) χλόη ist zunächst das Grün überhaupt, alles Kraut, auf Wiesen und Feldern. Die Χλοεῖα beziehen sich aber auf die Jahreszeit, welche Thukyd. durch die Angabe τοῦ σίτου χλωροῦ ὄντος zu bestimmen pflegt. Ihr geht vorher die Zeit περὶ σίτου ἐκβολήν (ὅταν ὁ στάχυς τῆς κάλυκος ἐκφύηται, Phot. Suid. Eust. p. 1405. Poll. I. 61.) und folgt die Zeit der Blüthe ἀκμάζοντος τοῦ σίτου. In diese letzte Periode gehört der Mt. Καλαμαιών in Kyzikus und andern Gegenden, nach welchem Caylus ein Fest Καλάμαια annimmt, s. Marq. Cyz. S. 138. Mit den attischen Thargelien fallen die macedonischen Ξανθικά zusammen, Hes. s. v. Franke Inschrr. S. 183. f.

(21) Eust. p. 1197. 52. διὰ τὸ ἀπὸ τῆς ἕλης τοῦ ἡλίου (Ruhnk. z. Tim. p. 95.) γηρᾶν τοὺς στάχυας, Hesych. v. Ἀχειρώ, wo ἐλήγηρις zu schreiben. s. Schow d. Hes. p. 165.

(22) Hesych. s. v. vgl. s. v. ἀμφίκαυστις u. Etym. M. p. 90. 32.

(23) Bei den Gorgoniern, s. Et. Gud. p. 210. 25., wonach Et. M. p. 378. zu corrigiren. Apollon ἐρυθίβιος zu Rhodos, Heffter Rhod. III. S. 36. ἐρυσίβη ist ein coeleste malum, Plin. H. N. XVIII. 44. § 2. ἐξ ἀέρος βαίνουσα πάχνη τις, γινομένη ἐν θεινοπωρίᾳ, φθείρουσα καρπούς. Eust. p. 34. 29. vgl. Tim. Soph. s. v. u. das. Ruhnk., Barker d. Sturz. Et. Gud. p. 1091. Hin und wieder wird dieses Uebel mit dem Kornwurm verwechselt, Phot. s. v. Eust. p. 1630. 43. Schol. Plat. p. 421. Bekk. Die vom Mehlthau ergriffenen Körner sind κεκονιαμένοι. Hes. s. v. Die Strahlen der Morgensonne pflegen dieses Uebel zu heben.

Sonnenstrahlen die jungen Ähren zur Reife bringt, und den schädlichen Mehlthau von ihnen abwehrt; Bestimmungen, welche von ihr nur uneigentlich, sofern sie mit dem Helios zusammenwirkt, gelten können. Auf der andern Seite, da die Demeterfrucht auch der Feuchte aus der Tiefe bedarf, ist die Göttin auch fast regelmäßig in der Gesellschaft der Nymphen, weil diesen die Sorge für Quellen, Bäche, Brunnen, überhaupt für die Bewässerung durch Quellwasser zukommt. (24) In dieser Rücksicht, als die ihre Frucht durch Feuchtigkeit nährende, hieß Demeter besonders ὄμπνια (25), als Göttin der Reife überhaupt παμπανώ, σταχυητρόφος. (26) Ein Dämon wurde neben ihr ver-

---

(24) Ἄνευ νυμφῶν οὔτε Δήμητρος ἱερὸν τιμᾶται, διὰ τὸ ταύτας πρώτας τὸν καρπὸν ἀποδεῖξαι, Schol. Pind. Pyth. IV. 104. Sie sind überh. αἱ περὶ γῆν θρεπτικαὶ δυνάμεις, αἱ τῶν φυτῶν θρεπτικαί, ἃ ἡ δι' ὕδατος ὑγρότης ἀποτελεῖ. Eust. p. 1384. 34. 1554. 41. Daher waren die Brunnen oft ihnen u. der Demeter gemeinschaftlich dedicirt, s. Zoëga b. Welcker Kunstbl. I. S. 96. Hesych. kennt ein lakonisches Fest der Demeter, Ἐπικρήνια, wahrscheinlich an den Brunnen gefeiert.

(25) Ὄμπνια, auch ὄπνια, vgl. Göttl. Lehre v. Acc. S. 137., von ὀπός, mit dazwischengeschobenem μ. vgl. Lob. z. Soph. Aj. v. 127. u. A. Demeter u. die Nymphen haben gewöhnlich dies Epithet, s. d. alte Skol. b. Athen. XV. p. 694. Nonn. Dionys. XI. 213. XXXI. 39. VI. 13. Corp. I. N. 454. 524. Hesych. Eust. p. 1012. 4. Etym. M. p. 625. 45. Cram. Anecd. I. p. 370. ὄμπνιος καρπὸς, ὄμπνια δῶρα Δήμητρος, λήϊα, στάχυς ὄμπνιος, Eratosth. p. 144. Bernh. Orph. p. 414. Lob. Apoll. Rhod. IV. 889. Nonn. Dionys. XLII. 278. XLVII. 30. 99. ὄμπνιον νέφος Phot. ὄμπνιος λειμών, κηροὶ ὄμπνια Lycophr. Alex. 1264. ὄμπνιος χείρ. Diogen. Prov. VII. 97. ὀμπνεύειν i. q. αὔξειν Phot. ὀμπνή u. ὀμπναί mit Honig getränkte Waizenkörner zum Opfer, Phot. u. Orion. p. 115.

(26) Παμπανώ Hes., z. Heraklea in Bithynien, von πεπαίνω, mit dem zwischengeschobenen μ. Ruhnk. z. Tim. p. 209.

ehrt, der hieß Ἁδρεύς, der Reifende. ([27]) — Endlich ist Demeter auch ὡρηφόρος, sie führt die Jahreszeiten herbei, zunächst die des Erndtesegens, der εὐετηρία, dann aber auch die andern, und überhaupt günstige Witterung; weshalb auch der Kranich für einen der Demeter heiligen Vogel galt. ([28])

Eine zweite Reihe von Thätigkeiten bezieht sich auf die verschiedenen Besorgungen und Geschäfte des Ackerbaues, durch welche das Land bestellt, das Korn geschnitten, gedroschen, gemahlen, gebacken wird; Demeter ist aller dieser Verrichtungen und der zu ihnen erforderlichen Fertigkeiten, Instrumente ([29]) u. s. w. Urheberin. Vom Pflügen und den Feierlichkeiten des Pfluges ist vorhin die Rede gewesen. ([30]) Dem Mähen und Garbenbinden steht sie als ἀμαία, ἀμαλλοφόρος, ἰουλώ vor ([31]), den Geschäften der

---

παμπάνων von πάομαι, omnia possidens. Die Αὐξησία zu Aegina u. Epidauros ist nicht Demeter. Müller Aegin. p. 170. sqq.

([27]) Et. M. p. 18. 36. ἀπὸ τῆς τῶν καρπῶν ἁδρύνσεως.

([28]) S. bsd. Callim. H. Cer. v. 121. das. Spanh. Die εὐετηρία als Person neben der Demeter C. I. N. 1104. Vom Kranich s. Porphyr. abstin. III. § 5. p. 227. d. Rh. Orion p. 41.

([29]) Virg. Georg. I. 160. s. Serv. z. Georg. I. 147. Ceres prima omne agriculturae genus hominibus indicavit. vgl. Phurnu. c. 28. Hygin. Poët. Astr. II. 24.

([30]) Prima Ceres unco glebas dimovit aratro. Ovid. Met. V. 352. s. ob. S. 290, 293. Eine Σπερμώ kannte man auf Delos, wo Thesmophorien gefeiert wurden. Ihre Schwestern hießen Οἰνώ u. Ἐλαΐς, s. Schneidew. Simonid. p. 50. [illegible] auf Rhodos, wahrscheinlich ein Opfer beim Untereggen, s. Heffter Rhod. III. S. 54.

([31]) Ἀμαία oder ἠμαία Zenob. proverb. IV. 20. vgl. Spanheim z. Call. H. Cer. v. 137; anders Lob. Agl. p. 822. — [illegible]

Tenne als ἀλῳάς, εὐαλωσία. (32) Auch das Aufspeichern des Getreides hat sie gelehrt (33), endlich das Mahlen und Brodbacken. (34)

Die Feste der Demeter als Ackergöttin betreffen größtentheils die Erndte und Saat-Zeit; so lange das Korn auf dem Felde war, wurden wohl einzelne Opfer gebracht, ein Fest im eigentlichen Sinne aber fand nicht statt. Unter jenen sind nun einige Mysterien geworden, wie die

---

Anthol. I. p. 271. u. 258. von ὄγμος, der Schwaden, s. Gramm. Coislin. p. 237. Orion. p. 214. 32. — ἀμαλλοφόρος, ἀμαλλοτόκος Nonn. Dionys. XVII. 153. XXXI. 38. XLV. 101. XLVIII. 678. VII. 84. Hes. Phavor. Et. M. p. 76. 7. ἀμάλλα ist die größere Garbe, so viel man unterm Arm, δράγμα die kleinere, so viel man in der Hand fassen kann. — Ἰουλώ, Semos b. Athen. XIV. p. 618. D. Didymus b. Schol. Apoll. I. 972. vgl. Istr. frg. p. 77. Sieb.

(32) Εὐαλωσία, ὅτι μεγάλας τὰς ἅλως ποιεῖ καὶ πληροῖ. Hes. vgl. A. 36. Ἀζησία Soph. b. Bekk. Anecd. p. 348. 26. Hes. ἀπὸ τοῦ ἀζαίνειν τοὺς καρπούς. Andre von α intens. u. ζητεῖν, s. die bei A. 31 zu ἀμαία citirte Stelle. Orph. H. XL. Δηὼ σπερμείη, σωρῖτις (σωρὸς ist das gehäufte Korn) ἀλωαίη.

(33) S. Diod. v. 68. Die Ἐπικλείδια, Hes. s. v. könnte man erklären, wurden gefeiert, wenn der Schlüssel vor das granarium gelegt wurde.

(34) Ceres molere docuit et panem conficere. Plin. H. N. VII. 57. Diogen. Provrb. V. 18. Daher ἀλετηρία, besonders von den Sklavinnen bei der Mühle angerufen, Anthol. I. p. 122. II. p. 11. 12. 148. vgl. Schol. Aristoph. Eqq. 443. Etymm. s. v. Ἰμαλίς in Syracus Athen. X. p. 416. Heffter Rhod. III. S. 25. Μεγαλόμαζος u. Μεγάλαρτος Athen. III. p. 909. Eust. p. 265. 30. Bei den delischen Thesmophorien trug man Brode in Procession, ein Gebrauch, der Μεγαλάρτια hieß, Athen. l. l. Theodos. Gr. p. 69. kennt Ἱεροφόρια.

Eleusinien und Thesmophorien, von welchen anderswo ausführlicher zu handeln, theils sind sie das geblieben, was sie zunächst waren, Gebräuche ländlicher Religion und Freude, wie das natürliche Gefühl bei der Erndte sie eingab. (35) Wiederum haben nun aber diese entweder einen politischen Charakter angenommen, so daß Nationalversammlungen und Tagsatzungen an das Erndtefest sich anschlossen; davon ist sogleich zu handeln; oder man hat den Dank wegen der Kornerndte mit dem wegen der Frucht- und Weinlese, also das Fest der Demeter mit dem des Dionysos vereinigt, und in dieser Beziehung besonders sind zu bemerken die atti-

(35) Die Erndtefeierlichkeiten übrd. heißen *συγκομιστήρια* **Eust. p. 772. 22.** Analtheme bei der Erndte, s. **Anthol. I. 106. 109. 212. 271. Hes.** v. *προλόγια, θυσία πρὸ τῶν καρπῶν, τελουμένη ὑπὸ Λακώνων.* — s. v. *εὐρυδίων* — *ἑορτὴ Δήμητρος*, viell. *εὐρυθίσια*, wie *ἀνροθίσια*. Andre Erndtefeste feierte man dem Helios, dem Kronos, s. ob. S. 253. u. Buttm. Mythol. II. S. 52. 65, dem Zeus, wie die *Πελώρια* in Thessalien, **Athen. XIV. 639. E. f.**, dem Hermes, **Athen. ib. 639. B.** Ueber die Erndtezeit und andre Umstände s. Dodwell Reise II. S. 57. Sickl. "das Getreide reift in Attika gegen 25 Tage früher als in Morea und Kreta (**Plin. H. N. XVIII. 10. § 6.**) Wahrscheinlich hat man dieses dem Boden zu verdanken, und zwar dem Ueberflusse an Salpeter, womit der Boden von Attika ganz geschwängert ist. — Ihre Pflüge werden von zwei Stieren gezogen und dringen gar nicht tief in die Erde ein. Das Getreide wird nicht gedroschen, sondern von Pferden ausgetreten. Das Pferd läuft an einem langen Seile rund auf einer felsigen Tenne herum, auf welcher das Getreide ausgebreitet liegt. Zu Athen giebt es drei solcher Hauptdreschtennen, bei dem T. des Jup. Olymp., bei dem T. des Theseus u. b. d. Pnyx. — Die Erndte ist mit dem 15. Aug. ganz beendigt und das Getreide völlig ausgedroschen." Ueber die Tenne der Alten vgl. Voß z. **Virg. Georg. I. 178.**, über das Dreschen. Ruhnk. **ep. crit. p. 267.**

schen Haloen, Ἁλῶα, das Tennenfest. (36) Sie fielen in den Monat Poseideon, in welchem auch die ländlichen Dionysien begangen wurden, wahrscheinlich mit diesen zusammen, wenigstens waren sie dem Dionysos so gut, als den beiden Göttinnen heilig, und man häufte dann so gut die Gabe des Weinberges und Obstgartens, als die des Ackers und Gemüsegartens. (37) Man feierte die Haloen theils zu Eleusis, theils zu Athen, oder wohl überhaupt, wie die ländlichen Dionysien, durch ganz Attika in Dörfern und Städten, mit Opfern, Prozessionen und Schmausereien. (38)

---

(36) S. Philochor ἐν τ. π. ἑορτῶν b. Suid. Harpocr. s. v. Ἁλῶα u. Bekk. A. p. 381. (p. 86. Sieb.), u. den Lexicogr. Pausanias b. Eust. p. 772. 28. Bekk. Anecd. p. 384. vgl. Etym. M. p. 74, wo f. Ἀθηναῖ l. Ἀθήνησι. Hes. Scholl. Lucian dial. meretr. 7. Ἁλῶα ist die allein richtige Schreibart, Ἀγρ. ἀλωᾶς Nonn. Dionys. XXX. 68. vgl. A. 32.

(37) S. Harpocr. u. A. Corsini dissert. II. 302. setzt es willkürlich in den Hekatomb. Entscheidend ist diese Stelle. Himer orat. VIII. § 3. ὦ τοῦ παντὸς ἔτους τροπὴ καλλίστη καὶ τίμιος, ἐν ᾗ τὰ τῆς χώρας ἐξαίρετα Δημήτηρ καὶ Βάκχος συμβαίνουσιν, ἡ μὲν ἤδη παλαίουσα περὶ τὰς ἅλως καὶ λήγουσα, ὁ δὲ πρὶν λήγειν ἀρχόμενος, δώρῳ τὸ ξύμφορον διαδεχόμενος. Alle Angaben sagen, daß es dem Dionysos und den beiden Göttinnen gemeinschaftlich gewesen sei. Nach Bekk. Anecd. p. 384. feierte man auch den Poseidon. Denselben neben dem Dionysos betraf die προτρυγία Hes.

(38) Philoch. nennt Eleusis; vgl. Demosth. gg. Neär. § 116. p. 1385, aus welcher Stelle Corsini l. l. falsche Folgerungen zieht. Wie bei Demosth. eine Hetäre opfert, so sind es übh. vorzugsw. Hetären, welche dieses Fest begehen, s. Lucian. dial. Meretr. 7. Alciphr. I. 33. 39. II. 3. Schol. Lucian l. l. spricht von Mysterien, Ἁλῶα. — μυστήρια περιέχουσα Δήμητρος καὶ Κόρης καὶ Διονύσου, aber wohl nur im laxeren Sinne. Max. Tyr. dissert. III. 10. XXX. 5. Δοκοῦσι δέ μοι συστήσασθαι οἱ γεωργοὶ πρῶτοι μὲν ἐπὶ ληνῷ Διονύσῳ χορούς, πρῶτοι δὲ ἐπὶ ἅλῳ Δήμητρι ὄργια.

Was diese Haloen für Attika waren, das waren in anderen Gegenden Griechenlands die Thalysien, Θαλύσια. (39)

§ 14.

Die Fabel vom Erysichthon ist gewissermaßen der didaktische Theil der Demetermythe, eine Warnung vor dem Misbrauch der milden Güte unsrer Göttin zu dem Dienste schnöder Prasserei.

Erysichthon wurde zuerst vom Hellanicus genannt, wohl noch als Localfabel der thessalischen Gegenden. (1) Kallimachus führte diese dann in die Poesie ein, durch seinen zum Gebrauche bei alexandrinischen Festen gedichteten Hymnus an Demeter, dessen mythologischer Theil eine Ausführung jener Fabel ist. Hernach erzählen Ovid und andere Mythographen von ihm. (2) — Erysichthon, heißt es, war ein thessalischer Fürst. Der wollte sich einen Saal zu seinen Schmausereien bauen lassen, und um Holz dafür zu haben, ging er in den Hain der Demeter und fällte heilige Bäume. Umsonst warnte die Göttin, sie straft ihn mit Heißhunger, dem schrecklichen Uebel, dessen verwüstende Folgen zu beschreiben die Dichter sich dann besonders angelegen seyn lassen. (3) Ovid verbindet mit dieser Sage

---

(39) S. d. Gedicht Theokrits von den Thalysien auf Kos id. VII. mit d. Scholl. Il. α. 514. Apollon. lex. p. 86. Etym.M. p. 442.

(1) Im ersten B. der Deukalionie, Athen X. p. 416. A. Steph. B. p. Τριόπιον. Nach Tzetz. z. Lycophr. scheint es, als hätte schon Hesiod den Erysichth. genannt; aber s. Bachm. anecd. I. p. 281.

(2) Metam. VIII. 751.

(3) "Wenn alle Speis get ungedauet durch den Leibe, also verschwindt das Fleisch und die Pain beleiben in ir Größe." Grimm, deutsche Mythol. Anhänge LXVII.

noch die von der Mestra, die er Tochter des Erysichthon nennt. (4) Sie habe von Poseidon die Gabe erhalten, beliebige Gestalten anzunehmen, und dieses benutzt, um ihrem Vater Mittel, wodurch er seinen Hunger stille, zu verschaffen, aber vergeblich.

Erysichthon heißt Sohn des Triopas, der in diesem Zusammenhange äolisch-thessalischer Fürst ist, aber auch vielen anderen Localgenealogieen angehört, und eigentlich wohl nur der mythische Eponymos des pelasgischen Dryoperstammes ist, *Τρίοψ*, *Τρίοπας*, in anderen Gegenden *Δρύοψ*. (5) Triopas wird nun auch geradezu anstatt des

---

(4) Metam. VII. 738. Nicander bei Antonin. Lib. c. 17, wo sie *Ὑπερμνήστρα* heißt, vgl. Lycophr. 1394, das. Tzetz. Palaeph. c. 24. u. Hygin. poët. Astr. I. 14, wo dieses Mährchen auf euhemeristische Weise entstellt ist.

(5) *Τρίοψ* bei Hellanikus, Schol. Theocr. XVII. 68. *Δρύοψ* z. Asine, Paus. IV. 34. § 6. *Τ* u. *Δ* vertauscht wie in *Τέλφουσα*, *Δέλφουσα* u. ähnl. Ueber die Verwechselung von *υ* in *ι* s. Herod. b. Et. Gud. p. 231. 47. vgl. Et. M. p. 276. 3, Welck. Cycl. S. 219. A. 335. Hauptgottheiten der Dryoper sind Ceres und Apoll, und deren Heros ist auch Triopas; in den meisten Gegenden überdies, wo der Name des Triopas in die Genealogieen verflochten ist, sind auch Dryoper gewesen. Uebrigens haben sich jenen beiden Formen wie gewöhnlich neue Etymologieen angebildet. Die Dryoper werden mit der eichelessenden Zeit in Verbindung gebracht, s. Tzetz. z. Lycophr. 480. Et. M. p. 255. 55, dem *Τριόψ* giebt man drei Gesichter, oder dem Vorgeb. u. Heiligth. *Τριόπιον* drei Seiten, drei Thüren, s. Salmas. Plin. exercitatt. p. 212. E. Müller Archäol. S. 493. erklärt den Triopas für identisch mit dem *Z. τριόφθαλμος*. Paus. II. 24. § 5. vgl. Derkylos ob. S. 300. A. 51, da dieser doch, wenn die Erkl. des Paus. richtig ist (die drei Augen bedeuten das dreifache Reich im Himmel, auf der See und in der Unterwelt), erst einer weit späteren Zeit angehören kann; auch ist Triopas immer nur Heros, kein Gott.

Erysichthon genannt ([6]), so daß man annehmen möchte, die ältere Sage habe den Namen Ἐρυσίχθων, der Erd-Aufreißer, der Pflüger ([7]), nur als ein Appellativ, als Epithet des Triopas gekannt. Von dem letzteren heißt es dann weiter, er sei vor dem Zorne der Demeter aus dem Dotischen Gefilde Thessaliens, wo der Sitz seines Stammes war, nach der Wüste bei Rhodos geflüchtet, habe dort das Triopion, das nach ihm benannte Heiligthum der chthonischen Göttinnen gegründet, und sei auf diese Weise der

---

τρίοψ hieß bei den Pythagoreern d. delph. Dreifuß, s. Lob. Agl. p. 387. Bei Hesych. s. v. τριόπιος hieße es richtiger τριοττίς s. Philem. p. 168. Eust. p. 976. 36. Scholl. Il. ξ. 183, wo f. τριοπίδας schr. τριοττίδας, u. Phot. p. 605, wo f. τρίοττης schr. τριοττίς.

([6]) Kallimachus u. Ovid nennen Triopas als den Vater des Erysichthon, Hellanikus dagg. u. Eustath. p. 662. 7. den Myrmidon: Hygin l. l. u. die Triop. Inschrr. nennen den Frevler selbst Triopas.

([7]) Von ἐρύω u. χθών. Der Pflugstier wird ἐρυσίχθων genannt in dem Ged. b. Athen IX. p. 382. E, wo sichtlich ältere, epische Epithete βοῦς ἐρυσίχθων, εὐρυμέτωπος parodirt werden. Aehnlich ist ἄροτρον ἐνοσίχθων b. Euphorion fr. 140. Aristoph. Plut. 515. γῆς ἀρότροις ῥῆξαι δάπεδον Δηοῦς θερίσασθαι. Lycophr. Alex. 1433. ἐν μεταφρένοις βουστρόφοις χθονός, 624. βοῦσιν αὔλακας ταμών, Apollon. Argon. I. 678. νειοτόμον ἄροτρον. Ueber ἐρύειν in der Bedeutung aufreißen, hin und herreißen, s. Il. λ. 454. μ. 258. ο. 351. u. s. Andre erklären den Erysichthon von ἐρυσίβη, es sei der Mehlthau, darum als Feind der Demeter gedacht. Allein ἐρυσίβη ist doch nicht identisch mit ἐρυσίχθων, und auch im Einzelnen würde die Anwendung nicht passen. Der Erysichthon in der attischen Sage (Apollod. III. 14. § 1. Paus. I. 2. § 5.) ist wohl nur deshalb ἄτεκνος, weil er in die attischen Genealogieen nicht weiter passen wollte, denn eigentlich gehört er nach Delos (Paus. I. 18. § 5, 31. § 2.), wo er mit den S. 325. A. 30. erwähnten Namen Σπερμώ u. s. w. zu vergleichen ist.

erste Ansiedler der Gegend geworden, wo nachmals Knidos blühte. (8) Auf diese Weise also erhalten wir einen andern Zusammenhang. Der Hunger vertreibt den Triopas aus Thessalien. Die neue Ansiedlung beginnt er mit Errichtung eines Heiligthumes der Gottheit, welcher sein Stamm vorzugsweise anhing. (9) Dieses waren die wirklichen Thatsachen, woraus sich jene Legende vom Triopas-Erysichthon hervorbildete, und zwar als Localsage vom Ursprunge eben jenes Heiligthumes, bis dann die Poesie des Kallimachus sie in einen weiteren Kreis verpflanzte. — Auch in anderer Gegend, in Mysien nehmlich, hat sich die Sage von jener Auswanderung erhalten. Triopas heißt in dieser ein Fürst der Perrhäber, welcher so tyrannisch mit seinem Volke verfahren sei, daß sein eigner Sohn, Karkabos, ihm den Tod gegeben habe. Karkabos sei dann nach Mysien entflohen und dort der Gründer Zeleia's und eines verrätherischen Geschlechtes geworden. (10)

---

(8) S. ob. S. 176 A. 17. Auch Antimachus in der Lyde f. 34. erwähnte jener Flucht des Triopas von Thessal. nach Knidos und Rhodos; bsd. aber s. Callim. H. Cer. v. 25. Ueber das dotische Feld s. Steph. B. v. u. Müller Orchom. S. 192. f. — Hesych. kennt einen *Πέῤῥακος ἥρως καὶ Ἐρυσίχθονα γεγονώς*, ein chronolog. Datum, wo wohl der attische Erysichthon gemeint ist. Doch gab es einen Hügel *Περῥαία* im dotischen Felde, s. Hes. s. v.

(9) Vorausgesetzt, daß die Dryoper u. Triopas zusammengehören. Die chthonische Demeter war jener Hauptgottheit in Hermione u. Asine.

(10) Eust. p. 448. 12, wo *Καρνάβας*, Schol. V. Il. δ. 88, wo *Καρκάβος*. Mit *Χαρναβῶν*, dem Könige der Geten (s. ob. S. 306. Auch b. Theognost. canon. p. 30. 32. ist der Name *Χαρναβῶν* erwähnt) kann er nicht wohl identificirt werden; wiewohl Hygin p. Astr. I. 14. vom Charnabon sagt: Getarum rex, qui sunt in Mysia. — Triopas hieß auch Vater

Der Heißhunger giebt dem Erysichthon die Beinamen αἴθων, βούβρωστις, βούπεινα. ([11]) Es leuchtet ein, wie angemessen diese Strafe dem Vergehen ist. Die Göttin, welche aller Nahrung Urheberin ist ([12]), verwandelt die Segnungen ihrer Gabe in Fluch und äußerste Pein, wenn die bloße Völlerei sie misbrauchen will; der Prasser wird mit nimmer zu stillendem Hunger geschlagen. Die Fabeln vom Midas und Tantalos haben denselben Charakter ([13]); mit der vom Erysichthon aber hat die größte Ähnlichkeit das, was zu Anfang der von einem eleusinischen Hierophanten gesprochenen Rede des Lysias gegen Andokides erzählt

des Xanthos, welcher Lesbos colonisirt, Diod. V. 81; zu Rhodos ist er unter den Heliaden, Diod. V. 61. 65. Dieuchid. b. Athen VI. 262. Schol. Pind. Ol. 7. 131–135; auf Kos wurde er unter den mythischen Königen, Schol. Theocr. XVII. 68, und Vater des Κτιστής Merops genannt, Steph. B. Μέροψ. Ueber seine Genealogie in Thessalien und die Beziehungen z. Argos u. Messene ein andermal. — Ζέλεια leitete man sonst ab ἀπὸ Ζέλυός τινος, Et. M. p. 408. 40.

([11]) Vgl. Aelian. v. h. I. 27. Eust. p. 862. 7. Suid. s. v. αἴθων, wo f. ἀπὸ αἴθωνος ἡλίου τινός schr. Ἐρυσίχθονος. αἴθων λιμός, ὁ ἑαυτὸν φονεύων, Et. M. p. 33. 18. unser Heißhunger, vgl. Spanh. z. Callim. p. 791. 801. 807. Eben so αἴθων λέων, Apollon. lex. p. 13. Bekk. καρκίνος αἴθων Dionys. Perieg. v. 591. — βούβρωστις, βούπεινα, gehören zu den Composit. mit βου, worüb. s. Varro r. r. II. 5. Plut. Quaestt. VI. 5. § 1. Schol. Arist. Plut. 874. Schol. Apollon I. 760. Apollon. lex. p. 52. Βούβρωστις hieß ein Dämon zu Smyrna, bei welchem man dem Feinde fluchte, Scholl. Il. ω. 532. Eust. p. 363. 60. Λιμός, δυσμενὴς θεός Simon. Amorg. p. 35. 36. Welcker.

([12]) Fames mors terrae meritis alienissima, Plin. H. N. II. 63.

([13]) Ueber die Fabel vom Midas s. Arist. Polit. I. 3. § 16. Wegen der Unmäßigkeit seines Wunsches wurde ihm Alles zu Gold. Genuß und doch keine Befriedigung ist auch hier die Strafe.

wird. Auch hier Frevel wider Demeter, und auch hier die Strafe des Hungertodes, nur daß diesen nicht der Heißhunger, die Unersättlichkeit, sondern ein absoluter Ekel vor der Speise veranlaßt.

Warum weihete Herodes Atticus das seiner Gemahlin Regilla an der Appischen Straße errichtete Heiligthum gerade den Triopischen Gottheiten? Zunächst weil diese chthonische waren, allein es bedarf noch eines specielleren Anlasses. Ich vermuthe, daß die Sage vom Triopas diesen gab. Dieser hatte nach der Legende durch seinen Bau den Zorn der Demeter beschwichtigt. So wollte nun auch wohl Herodes durch sein Triopion die von ihm beleidigte Regilla versöhnen. (14)

Das Mährchen von der Mestra ist wohl nur zufällig zur Episode der Fabel vom Erysichthon geworden. Vom Poseidon hat sie die Gabe der Verwandlung, so wie Proteus und Glaukos diese Gabe besitzen, weil nichts wandelbarer ist, als die See. (15) Die Mestra ist wegen ihrer Wandelbarkeit sprichwörtlich geworden. (16)

---

(14) Andere anders, s. Böckh. z. C. I. N. 26. Die Triopeischen Inschrr. s. Visconti Inscrizioni greche Triopee, Romae 1794. fol. vgl. Jacobs Anthol. Appendix. epigr. No. 50. 51.

(15) Die Mestra ist Gemahlin des Autolycus, Ovid. Met. VII. 738, vom Poseidon Mutter des Bellerophon, nach Schol. V. Il. ζ. 191, wo statt *μητρὸς τῆς Ἐρυσίχθονος* schr. *Μήστρας τῆς Ἐρυς.* — Dem Poseidon verdankte auch Periklymenos beliebige Wandelbarkeit, s. Eust. p. 1658. 61.

(16) Apostol. Provrb. XII. 61. *Μεταβλητότερος Μήτρας*, schrb. *Μήστρας*.

Drittes Kapitel.

Demeter Thesmophoros.

§ 15.

Das Epithet Θεσμοφόρος (1) bezeichnet eine dritte Reihe von Bedeutungen und Beziehungen unsrer Göttin, welche sowohl von den der chthonischen, als denen der agrarischen Demeter ganz verschieden sind. Es ist die sittliche Seite ihrer Stiftungen, worauf man hier geführt wird, alle die segensreichen Einflüsse des Ackerbaues auf das Leben in der Gesellschaft und im Staate, von denen die Sage jedes geschichtlich bedeutenden Volkes zu erzählen weiß. Der Ackerbau ist das fruchtbarste Princip der Humanität, ein Anfang

(1) Zu Pheneos Θεσμία, Paus. VIII. 15. § 4. Θεσμοδότειρα h. Orph. H. I. 23. Einen Dionysos Θεσμοφόρος kennt Orph. H. XLII. vgl. A. 34. θεσμοί ist das ältere Wort für νόμος, νόμιμον, nachmals besonders von Bestimmungen des jus sacrum. Harpocr. Hesych. Thom. Mag. s. v. Die Gesetze des Drakon hießen noch θεσμοί, u. Solon nennt die seinigen so, frg. 101. Bach. Herakleides aus Syrakus schrieb π. θεσμῶν, Athen. XIV. p. 647, anstatt des gewöhnlichen π. νόμων. Ueber Hermippos, des Komikers Θεσμοφόροι, s. Meineke Quaestt. Scen. I. p. 31.

allseitiger Veredelung, die Grenze zwischen dem unstäten, allen Zufällen menschlicher Laune und natürlicher Regellosigkeit hingegebenen Leben der Nomaden, und zwischen dem auf festen Sitz und gesetzlicher Vereinigung und Beschirmung der Einzelnen begründeten Wohlstande des Volkes: dieses ist eine der gewöhnlichsten geschichtlichen Erfahrungen [2], welche auch die Griechen frühzeitig an sich gemacht und eben in dem Culte der Demeter Thesmophoros niedergelegt hatten.

Von Mythologumenen kann hier nur wenig die Rede seyn. Nur hin und wieder findet sich eine bedeutsame Sage, wo Demeter als die Ordnende erscheint, oder spätere Dichter haben versucht, der Mythe vom Raube Kore's und vom Triptolemos eine solche Wendung zu geben, daß diese Eigenschaft der Göttin zugleich mit zur Anschauung gebracht werde. Davon ist zum Theil in dem Früheren die Rede gewesen [3], zum Theil wird hernach davon gehandelt werden. Zunächst müssen wir auf das alte und seit ältester Zeit durch ganz Griechenland verbreitete Fest der Thesmophorien zurückgehen, um dort, als an der ungetrübtesten Quelle, die nächste und am meisten ursprüngliche Bedeutung der Thesmophoros zu erfassen, an dieselbe sodann die ferneren Beziehungen dieses Epithet's anzureihen.

(²) Ein Satz auch der griechischen Staatsklugheit, s. Nearch. Parapl. ex Arr. p. 35. Huds.: καὶ ταῦτα πάντα τὰ ἔθνεα ἡμέρωσεν Ἀλέξανδρος καὶ πόλιας ἔκτισεν, τοῦ μὴ νομάδας ἔτι εἶναι ἀλλὰ ἀροτῆρας καὶ γῆς ἐργάτας, καὶ ἔχειν ὑπὲρ ὅτων δειμαίνοντες μὴ κακὰ ἀλλήλους ἐργάσωνται.

(³) S. ob. S. 134 f. 137. A. 21. Triptolemos aber ist mehr durch den Buzyges Thesmophoros geworden, als daß er für einen Diener vorzugsweise der D. Thesmoph. zu halten wäre. s. ob. S. 200.

Die Thesmophorien sind Saatfest; sie fallen in den Monat nach dem herbstlichen Äquinoctium, in welchem nach altherkömmlicher Vorschrift der letzte Pflug gehalten und das Winterkorn gesäet wurde. Er hieß in verschiedenen Staaten, zu Kreta und Sicilien, Thesmophorios, zu Böotien Demetrios, in Attika Pyanepsion. (4) Ihrem Ursprunge nach sind sie ohne Zweifel der ältesten Bevölkerung von Griechenland zuzuschreiben, eben derjenigen, durch welche der Ackerbau und in seinem Gefolge die erste Cultur in diesem Lande heimisch geworden war. Man findet sie in den verschiedensten Gegenden, ohne daß ein äußerlicher Zusammenhang nachzuweisen wäre: in Phokis und Lokris (5), in Böotien, wo sie seit den Kadmeern und Gephyräern gefeiert wurden (6), auf Kreta, von wo sie nach Paros und Thasos verpflanzt wurden (7), zu Megara, woher Sicilien sie erhalten zu haben scheint, welches fast in allen seinen Ländern Thesmophorien feierte (8), ferner zu Argos und überhaupt im Peloponnes: wie Herodot erzählt, seit Danaos hätten die Pelasgischen Frauen bei

(4) Salmas. Plin. exercit. p. 751. Ebert [illegible] p. 23. Müller Orchom. S. 474.

(5) Zu Drymäa s. Paus. X. 33. § 6. Steph. B. v. [illegible]. Zu Alponos, Strab. I. p. 60. Demetercult ist in diesen Gegenden gewöhnlich, die Gegend fruchtbar. Opus hat den Demeterkopf auf seinen Münzen. Skarpheia verehrte die [illegible], Hesych. s. v.; ob. die [illegible] s. unten. Vielleicht stammen diese Culte von den Dryopern, welche hier lange wohnten.

(6) Xenoph. H. Gr. V. 2. 29. Plut. vit. Pelop. c. 5. vgl. A. 18.

(7) S. ob. S. 27. 28.

(8) Paus. I. 42. § 4. Ueber Sicilien vgl. ob. S. 176 u. d. Folgende.

sämmtlichen Peloponnesiern Thesmophorien gehalten, seit der Occupation der Dorier aber sei dieses Fest auf Arkadien beschränkt worden. (9) Dieses scheint nicht so genau zu nehmen, denn zu Pellene so wohl an der achäisch-argivischen Grenze, als auf dem Lande bei Argos selbst wurden Thesmophorien begangen (10), dasselbe Fest bei den Laconen (11), endlich dann auch in Arkadien, namentlich zu Pheneos, wo es neben den Eleusinien das ältere Fest war. (12) Vom Peloponnes haben sich die Thesmophorien wahrscheinlich nach Attika verbreitet und zwar durch die Ionier, welche von dort zu ihren späteren Sitzen ausgingen. Trözene hatte Thesmophorien, ferner Ägina, Delos, Eretria (13), in Attika selbst scheint zuerst Halimus, an der Küste bei Phaleron gelegen, diesen Cult gekannt zu haben. Von Athen mögen sie nach Milet und Ephesus gekommen seyn, zugleich mit den Eleusinien. (14) Ferner

---

(9) Herod. II. 171. Wie hier Herodot die Thesmophorien aus Aegypten ableitet, so auch Clemens Protrept. p. 10. Sylb., wo Melampus, u. Theodoret II. p. 409. Sirm., wo Orpheus der Ueberbringer ist.

(10) Das von Paus. VII. 27. § 9. beschriebene Fest sind sicher Thesmophorien. Es war von Mysios gestiftet, dem Argiver, s. ob. S. 204. Also ist auch wohl die Δ. Μυσία, Paus. II. 18. § 3. 35. § 3. zugleich eine Thesmophoros.

(11) Hesych. v. [illegible]. Auch die Gebräuche zu Aegila verrathen Thesmophorien, s. N. 39.

(12) Paus. VIII. 15. § 4. Ueberdies möchte das Fest zu Basilis ursprünglich Thesmoph. gewesen seyn, s. N. 44.

(13) Paus. II. 32. § 7. Wahrscheinlich auch zu Epidauros, von wo die äginetischen Thesmophorien, Herod. VI. 91. stammen mögen. Von Eretria, Plut. Quaest. Gr. 31. vgl. N. 39; von Delos Athen. III. p. 109. F.

(14) Steph. B. v. Μίλητος, Parthen. Erot. VIII. 10. Herod. VI. 16.

hatte sie Abdera (15), und die milesischen Colonien am thracischen Bosporus. (16)

Ziemlich Genaues ist von den attischen Thesmophorien bekannt, welche durch die Thesmophoriazusen des Aristophanes zu einem Gegenstande besonderen Interesses geworden sind. Sie wurden an fünf Festtagen gefeiert, vom 9ten bis zum 13ten Pyanepsion. (17) Der erste Festtag hieß Στήνια, am 9ten Pyanepsion. Man zog dann in Procession nach Halimus als dem Orte der ältesten Feier, so wie man bei gewissen Dionysien nach Brauron, bei den Eleusinien nach Eleusis wallfahrtete. (18) Der Tag hatte seinen Namen von den Neckereien, (στήνια, στηνιῶσαι) mit welchen man sich unterwegs belustigte, wie bei der Iacchosprocession mit den Gephyrismen. (19) Halimus selbst

(15) Diog. L. IX. 42 Athen. XII. p. 69 E.

(16) Corp. Inscr. N. 2100–2106.

(17) S. meinen Aufs. Zeitschr. f. Alterthumsw. 1835 N. 60, wo nach den Schol. des Cod. Rav. zu den Thesmophoriazusen dieses System ausführlicher begründet ist. Frühere Ansichten u. übh. die Litteratur s. b. Wellauer de Thesmophoriis dissert. Vratisl. 1820. Die Abhandl. von Frisch kenne ich nur dem Namen nach.

(18) Schol. Theocr. Id. IV. 25. ist die Rede von einer Procession nach Eleusis. Allein dieses ist eine schlechte Autorität, welcher die so bestimmten als sonst passenden Angaben der Schol. z. d. Thesmophoriazusen ohne Bedenken vorzuziehen sind.

(19) Aristoph. Thesm. 841. u. d. Schol. dazu (v. 834.) Alciphr. ep. III. 2. Phot. Suid. Hesych. v. Στήνια, Στηνιῶσαι. D'Orville Charit. p. 473. Wellauer Thesmoph. p. 23. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß das Wort von einem gleichnamigen Orte abzuleiten ist (s. Wagner z. Alciphr.), so wie die Gephyrismen von der Gephyra über den Kephissos hießen. Ein solcher Ort wäre auf dem Wege von Athen nach Halimus zu suchen.

mit dem Vorgebirge Kolias lag 35 Stadien von Athen; auf dem letzteren befand sich das Heiligthum der Thesmophoros (**); dort feierte man am 10ten Pyanepsion nächtliche Orgien, die Thesmophorien oder Mysterien zu Halimus genannt (**), bekannt aus der Geschichte des Salaminischen Krieges gegen Megara (**), und der Salaminischen Schlacht. (**) Am 11ten begab man sich von Halimus zurück nach Athen, und nun wurde das Fest in der Stadt, in dem dortigen Thesmophorion, auch im Piräeus, wo gleichfalls ein Thesmophorion war (**), fortgesetzt. Jenes übersieht man gewöhnlich mit dem städtischen Eleusinion, an der Ecke der Agora und Burg (**); aber ohne Grund und

---

(**) [illegible] — Heiligthume der [illegible] — Die Entfernung nach [illegible] § 20. vgl. [illegible]

(**) Alimuntia mysteria [illegible] bei Arnobius und Clemens. [illegible] Aristoph. [illegible]

(**) Plut. v. Sol. 8, Polyaen. I. 20. — [illegible]

(**) Herod. VIII. 96. [illegible] Orakel [illegible] Thesmophoriazusen.

(**) Böckh Staatsh. I. S. 289. II. S. [illegible] Corp. Inscr. N. 103.

(**) So zuletzt [illegible] Reisen II. S. [illegible] Theil [illegible] Schwierigkeiten macht, daß die Bezeichnung [illegible] Local [illegible] Aristoph. Thesm. [illegible] Aristoph. Thesm. [illegible] Ueber die Lage des Eleusinions s. Müller [illegible] S. [illegible]

gegen die Wahrscheinlichkeit, denn das Fest der Thesmophorien erforderte, als Fest ausschließlich der Matronen, ein Local für sich, und warum sollte man nicht diesen beiden so höchst wichtigen Culten einem jeden seinen eignen Tempel bestimmt haben? Auch scheint nach Aristophanes anzunehmen, daß das Thesmophorion auf demselben Hügel lag, auf welchem die sogenannte Pnyx angelegt war (26), also auf der entgegengesetzten Seite der Agora. — Dort also feierte man die folgenden Nächte das Fest, vom 11ten bis zum 13ten Pyanepsion; der erste Tag hieß wegen der Procession *Ἄνοδος*, der zweite wegen des Fastens, das dann mit vorzüglicher Strenge vorgenommen wurde, *Νηστεία*, der dritte wegen eines Opfers an die gleichnamige Göttin, *Καλλιγένεια*. Der zweite dieser drei, im engeren Sinne die Thesmophorien genannten Tage, hieß auch *Μέση*, als der

---

(26) S. die Verse 657 flgd. Mnesilochos hat sich verrathen. Der geängstete Chor der Thesmophoriazusen will nun die nächsten Umgebungen des Tempelhofes, auf welchem er versammelt ist, durchsuchen, ob außer dem Mnesilochos vielleicht noch ein andrer Eindringling in der Nähe sei. Sie wollen also mit den Fackeln durchsuchen *τὴν Πύκνα πᾶσαν καὶ τὰς σκηνὰς καὶ τὰς διόδους*, letzteres wahrscheinlich von den Buden und Straßen der anstoßenden Agora. Des Haines und des vor dem Tempel stehenden Hauptaltars gedenkt Aristoph. v. 1100. 685. 880. — Noch wird ein Thesmophorion genannt als eins von den drei Localen, wo öffentliche Speisungen gewesen wären. Hesych. v. *πρυτανεῖον· τρία Ἀθήνῃσι [illegible], πρυτανεῖον, θεσμοφόριον* (vulgo *φορεῖον*. s. Lob. Phryn. p. 367 sq.), *πρυτανεῖον·* Das erste *πρυτανεῖον* für *θόλος*. Dieses Thesmophorion identificirt man (z. B. Leake Topogr. S. 400.) mit Unrecht mit dem Heiligthume. Es ist vielmehr das sonst *θεσμοθέσιον* genannte Gebäude. Die drei Locale sind nehmlich: 1) das Prytaneion für die priesterlichen *ἀείσιτοι*, verdiente Männer und Gesandte; 2) die *θόλος* oder *σκιάς*, für die

mittlere. Dies hat zu einer oft besprochenen Dunkelheit in den Thesmophoriazusen des Aristophanes Anlaß gegeben, wo einer denselben Tag zugleich den dritten der Thesmophorien, und den mittleren nennt. (37) Der dritte konnte dieser Tag genannt werden, wenn man die Thesmophorien auf Halimus mit rechnet, der mittlere hieß er für gewöhnlich, in dem bemerkten Sinne.

Nun von den Gebräuchen der Thesmophorien. Im Allgemeinen waren sie Mysterien, nächtliches Fest, mit Orgiasmus, Fasten, geheimem Schauspiel. Wie bei den Eleusinien und Skirophorien, so wurden auch hier die Leiden der Demeter, der Raub der Persephone, beklagt; die heilige

---

funfzig fungirenden Prytanen; 3) das Thesmothesion für die Thesmotheten, vgl. Pollux Onom. VIII. 155. IX. 40. Suid. v. Πρυτανεῖον, Schol. Plat. Phaedr. p. 313. Bekk., wo s. Θεμίστιον Θεσμοθέσιον zu schreiben, u. Prolog. p. 202, 12. Auch Plutarch Sympos. Q. VII. 9. nennt πρυτανεῖον u. θεσμοθέσιον als zwei verschiedene Syssitien. Ohne Grund also zweifelt Meier — Schöm., att. Proc. S. 60. an die Existenz des Thesmoth. als eines besonderen Gebäudes. So nannte man später auch die Thesmotheten Θεσμοφόροι, Hesych. v. ἀμφήρεις, u. identificirte übh. ohne weiteres θεσμοφόρος u. νομοθέτης, dieses in dem gemeinen Sinne. — Andrer Art ist die Verwechselung b. Tim. p. 222. Ruhnk. πρὸς τὸ τῆς Ἄγρας· τὸ τῆς Ἄγρας Θεσμοφόρου Ἀρτέμιδος δηλοῖ, als Glosse z. Plat. Phaedr. p. 229. C. Hier wird Eleusinien und Thesmophorien verwechselt, aber zugleich irrig das Heiligthum der Artemis Agrotera mit dem Eleusinium zu Agrä. — Eine recht offenb. Verwechselung des thesmoph. Cultes mit dem eleusinischen ist auch die Bemerkung des Schol. zu Soph. Oed. Col. 1060., der Dichter rede dort von den Θεσμοφόροις.

(37) Thesmoph. v. 80. ἐπεὶ τρίτη 'στὶ Θεσμοφορίων, ἡ μέση. Daß die νηστεία auch μέση hieß, sieht man aus Diphilus b. Athen VII. p. 307 F. Bei Plutarch vit. Demosth. c. 30. ist s. ἔστη ἐπὶ μέσα zu schrb. ἀμφοτέρη. ἐστ für ἐστ.

Geschichte mimisch aufgeführt. ([28]) Allein das Charakteristische ist, blos Frauen nehmen Theil an der Feier, kein Mann durfte nahen, bei strenger Strafe. ([29]) Es war ein Fest der Matronen Athens, so wie das der Bona Dea ausschließlich von den römischen Matronen begangen wurde. Die Geheimnisse betrafen das Weibliche; die Gebräuche, Opfer u. s. w. wurden nur von Frauen besorgt, nicht festen Priesterinnen, sondern jedesmal nach den einzelnen Phylen gewählten, welche dann die oberste Aufsicht zu üben hatten. ([30]) Die Prozessionen hin nach Halimus und wieder zurück, am 9ten und 11ten Pyanepsion, waren wohl mit feierlichem Umtragen heiliger Bilder verbun-

---

([28]) S. die S. 184 angeführte Stelle des Clemens; vgl. Paus. I. 43. § 2. *ἔστι δὲ τοῦ πρυτανείου πέτρα πλησίον, Ἀνακλήθραν τὴν πέτραν ὀνομάζουσιν, ὡς Δημήτηρ, ὅτε τὴν παῖδα ἐπλανᾶτο ζητοῦσα, καὶ ἐνταῦθα* (zu Megara) *ἀνεκάλεσεν αὐτήν. ἐοικότα δὲ τῷ λόγῳ δρῶσιν ἐς ἡμᾶς ἔτι αἱ Μεγαρέων γυναῖκες.* vgl. Method. b. Etym. M. p. 96, 30.

([29]) Arist. Thesm. v. 633. f. 1156.

([30]) Isaeus de Ciron. hered. § 19. *αἵ τε γυναῖκες αἱ τῶν δημοτῶν μετὰ ταῦτα προὔκριναν αὐτὴν — ἄρχειν εἰς τὰ Θεσμοφόρια καὶ ποιεῖν τὰ νομιζόμενα.* Die Kosten der Opfer u. Opferschmäuse trugen die Männer, Isaeus Pyrrh. hered. § 80. Vgl. Wellauer d. Thesmoph. p. 20. Es waren verheirathete Frauen, welche ubd. Theil nahmen, s. auch Lysias de Eratosth. caede § 20, und namentlich die, welche zu den priesterl. Functionen gewählt wurden, mußten aus legitimer und in legitimer Ehe seyn. Aus Lucian Tim. c. 17. folgt nur, daß die Priesterinnen der Thesmophoros enthaltsam, nicht, daß sie Jungfrauen seyn mußten, eben so wenig aus Dialog. metr. 7; auch nicht aus Lucian metr. dial. 2, daß Hetären an dem Feste Theil nehmen konnten. Nach Schol. Theocr. IV. 25. waren die Thesmophoriazusen gewesen *παρθένοι γυναῖκες καὶ τὸν βίον σεμναί.* Heins. lectt. Theocr. p. 322. schreibt *παρθένοι καὶ γυν. τὸν β. σ.* Doch die ganze Stelle ist unzuverlässig.

den ([31]); bei den Mysterien zu Halimus floß höchst wahrscheinlich der Dienst der Aphrodite auf Kolias und der ihr beigeordneten Genetyllis ([32]) mit dem der Demeter zusammen. Den höchsten Grad der Andacht erreichte das Fest an der *Νηστεία*, so genannt von dem strengen Fasten und sonstiger Ascese, welche dann geübt wurde. ([33]) Opfer fanden an diesem Tage nicht statt, daher Aristophanes gerade ihn gewählt hat, um seine Weiber-Ekklesia anzubringen. ([34]) Von sonstigen Ceremonien, eigenthümlichen Opfern und Tänzen ([35]), ist nichts Näheres bekannt. Charakteristisch aber sind die vielerlei Vorkehrungen, wodurch man

---

([31]) Wie Paus. III. 20. § 6. *ἐς τοῦτον δὲ τοῦ Ἕλους ξόανον Κόρης τῆς Δήμητρος ἐν ἡμέραις ῥηταῖς ἀνάγουσιν ἐς τὸ Ἐλευσίνιον*, und wie am Jacchostage das Jacchosbild gen Eleusis getragen wurde.

([32]) Ueber die Aphrodite auf Kolias s. d. lexx. s. v. *Κωλιάς*, Paus I. 31. § 1. u. Eust. z. Dionys. P. p. 219, 30. — 220, 10. Bernh., der wohl aus dem nicht epitomirten Stephanus Byz. referirt. Ueber die Genetyllis s. Lob. Agl. p. 630. Sie war asiatischer Abstammung, bei Geburten wirksam, und blos von den Frauen verehrt.

([33]) Plut. vit. Demosth. 30. *ἐν ᾗ τὴν σκυθρωποτάτην τῶν Θεσμοφορίων ἡμέραν ἄγουσαι παρὰ τῇ θεῷ νηστεύουσιν αἱ γυναῖκες.* Fasten war dieser Demeter übh. angenehm, s. Anthol. I. p. 281. n. 291.

([34]) *Ἐν γὰρ ταῖς ἄλλαις ἡμέραις παρὰ ταῖς θυσίαις γίνονται (αἱ γυναῖκες.)* Schol. Thesm. v. 376. Ueber sonstige Gebräuche an der Nesteia s. Wellauer d. Thesmoph. p. 26 sq., wo aber die von Kallimachus in der H. an Demet. beschriebene Prozession willkührlich auf die Thesmophorien bezogen wird.

([35]) Ein Opfer hieß *Χαλκιδικὸν δίωγμα, δίωγμα*, oder *ὁ καλλίωγμα*, was eine historische Beziehung hatte, s. Suid. s. v. *χαλκιδ. δίωγμα*, Hes. ib. u. *δίωγμα*, vgl. Wyttenb. z. Plut. II. 68. 69. Von eigenthuml. Tänzen s. Pollux IV. 14. Victoria d. art. gr. p. 1502. Putsch.

sich die während des Festes auferlegte Enthaltsamkeit zu erleichtern suchte.[16] Der letzte Tag war durch mannichfaltige Opfer heilig, besonders durch das der *Καλλιγένεια*, nach welcher der Tag seinen Namen hatte.[17] — Die ganze Gruppe der von den Thesmophoriazusen gefeierten Gottheiten nennt Aristophanes[18]: Demeter und Kore, beide unter dem Epithete Thesmophoros, Plutos, Kalligeneia, die Ge Kurotrophos, Hermes und die Chariten.

---

(16) Kräuter, welche den Geschlechtstrieb schwächen, *κνέωρον, ἄγνος* u. a. wurden in Kissen gestopft, worauf sich dann die Frauen lagerten, s. Wellauer p. 20. sq. Die Granate vermieden die Thesmophoriazusen wohl nicht allein wegen der Mythe von der Persephone, s. ob. S. 115 f., sondern weil sie Symbol des ehelichen Verhältnisses ist, welches während der Feier aufgehoben bleiben mußte. — Zu Milet (Steph. B. v. *Μίλητος*) war die Fichte der Demeter heilig, von deren Zweigen bei den dortigen Thesmoph. ein ähnl. Gebrauch gemacht wurde, wie von dem *κνέωρον* u. s. w. in Athen. Sie ist sonst der Kybele heilig, und wahrscheinlich erst durch Vermengung der Culte auf Demeter übertragen.

(17) Das Schlußopfer des Festes hieß *Ζημία*, s. Lex. Phot. s. v., nach Wellauers Vermuthung, wegen etwaniger Vergehungen während des Festes dargebracht.

(18) Thesmoph. v. 295 f., wo der *κῆρυξ* ausruft, gewiß so, wie wirklich beim Feste: *εὔχεσθε ταῖν Θεσμοφόροιν, τῇ Δήμητρι καὶ τῇ Κόρῃ, καὶ τῷ Πλούτῳ, καὶ τῇ Καλλιγενείᾳ, καὶ τῇ Κουροτρόφῳ, τῇ Γῇ, καὶ τῷ Ἑρμῇ, καὶ Χάρισιν*. Die *Κουροτρόφος* könnte auch dieselbe Göttin seyn, welche sonst wohl neben der Aphrodite genannt wird. Lob. Agl. p. 620. A. b., doch der Zusatz *τῇ Γῇ* sagt, daß die neben der *Δ. χλόῃ* verehrte *Γῆ Κουροτρ.* gemeint ist. Den Hermes und die Chariten glaubt Wellauer p. 21. wegen der anzuführenden [illegible] vom Dichter hinzugesetzt, allein beide Gottheiten hatten in der attischen Theologie eine allgemeinere Beziehung auf Wachsthum und Fruchtbarkeit, als sonst, passen daher wohl zu den übrigen genannten.

Daraus kann man auf den Inhalt der Gebete schließen, um Segen der Flur und des Ackers, besonders aber um Segen der Geburten und der Kinderzucht. Dahin gehört auch die *Καλλιγένεια*, die auch an den Thesmophorien zu Eretria(39) angerufen wurde. Sie wird durch Tochter oder Dienerin der Demeter oder sonst erklärt (40), ist aber wohl weiter nichts, als die Demeter selbst in einer besondern Beziehung, als die Mutter des schönen Kindes nehmlich (41), der lieblich schönen Kore, darum vornehmlich von den Frauen angerufen, welche ihren Geburten gleiche Anmuth wünschten.

---

(39) Plut. Quaest. gr. 31. Man briet bei diesen Thesmophorien das Fleisch an der Sonne, gewiß, weil dieses Feuer besonders heilig zu sein schien. Daß die Sonne in der dortigen Gegend besonders heiß war, sagt Colum. d. r. r. I. 4. Sunt quaedam loca, quae solstitiis minus concalescunt, sed frigoribus hiemis intolerabiliter horrent, sicut Thebas ferunt Boeotiae. Sunt quae tepent hieme, sed aestate saevissime candent, ut affirmant Euboicam Chalcidem. Sonst wurde bei dem Culte der Naturgötter gekochtes Opferfleisch dem gebratenen vorgezogen, s. Philoch. p. 90. Sieb.

(40) S. Hesych. Phot. Welcker p. 21 sq. Schol. Thesmoph. v. 299. heißt sie allgem.: *δαίμων περὶ τὴν Δήμητραν*. Das ist die gewöhnliche Bezeichnung für Gottheiten beigeordneter und untergeordneter Art, die eine besondere Beziehung des Hauptgottes auszudrücken pflegen. Uebrigens kennt sie auch Nonn. Dionys. VI. 140, wo sie Amme der Persephone heißt. Alciphr. epp. II. 4. kennt einen T. der Kalligeneia; wohl das Thesmophorion.

(41) *[illegible]*, von der Persephone, Eurip. Orest. 963. *[illegible]*. Nonn. Dionys. XIII. 190. Die Endung *γένεια* wie in dem Epithete der Leto, *[illegible]*, Steph. B. s. v. — *[illegible]* — ist in den Zusammensetzungen meistens anstatt des bei Benennungen aller Art den Griechen so geläufigen Adjectivs *καλός* oder *καλή*, so daß man vielleicht *καλλιγένεια* noch besser übersetzt: die schöne Mutter.

Von der Thesmophorienfeier anderer Gegenden wissen wir nur Weniges; überall aber waren sie Frauenfest und mystisch-orgiastischer Art. In Abdera dauerten sie drei Tage; diese waren so heilig, daß die Frauen der Familie des Demokrit den sterbenden Philosophen darüber verließen. (42) Bei den Laconen waren auch drei Festtage; zu Aegila war die Begeisterung der Thesmophoriazusen stark genug, den Aristomenes mit seinen Messeniern zurückzuweisen, ihn selbst zu fangen. (43) Zu Basilis in Arkadien war ein Agon mit dem Feste verbunden, an welchem die Frauen um Schönheit wettkämpften. (44) Zu Pallene feierte man die Göttin sieben Tage lang; am dritten Tage

---

(42) S. die A. 15. angef. Stellen.

(43) Hes. τριήμεροι. Paus. IV. 17. § 1. Daß das Fest zu Aegila Thesmophorien waren, wird nicht gesagt. Man sieht es aber daraus, daß nur Frauen Theil nahmen. — Matronenfest zu Sparta, Corp. Inscr. N. 1435.

(44) Nicias ἐν τοῖς Ἀρκαδικοῖς b. Athen. XIII. p. 609. vgl. F. Paus. VIII. 29. § 4. Die Demeter heißt an diesen Stellen eine eleusinische, aber das war sie erst später geworden, s. ob. S. 147 f. Der ἀγὼν κάλλους verräth Thesmophorien. Auch sonst mögen in diesen Gegenden die später eingeführten Eleusinien Thesmophorien verdrängt haben, wie bei der D. ἐν Ἕλει, Paus. VIII. 36. § 4, wo nur die Frauen in den Tempel gehen durften, so wie zu Megalopolis, Paus. VIII. 31. § 5, die Frauen immer, die Männer nur einmal des Jahres Zutritt zu dem Demeterheiligthume hatten. Wettkämpfe um Schönheit waren bei den Griechen nichts Ungewöhnliches. Der zu Lesbos ist aus Homer bekannt, Il. ι. 128 f. nach den Scholl. im Culte der Hera, u. Καλλιστεῖα genannt. Von demselben, und von einem ähnlichen zu Tenedos, auch von einem Agon um Männerschönheit bei den Eleern erzählt Theophr. b. Athen XIII. p. 610. Der Wettkampf der drei Göttinnen vor Paris ist auch solch ein ἀγὼν κάλλους. — Ueber das χρυσοφορεῖν der Frauen zu Basilis s. Welck. Theogn. praef. p. LXXXVIII.

mußten sich die Männer aus dem Heiligthume entfernen, und die Frauen feierten dann nächtliche Orgien; am folgenden Tage aber kehrten die Männer zurück, und dann neckten sich die beiden Geschlechter, wie bei den Stenien und Gephyrismen in Athen. (45) Endlich wird von den Thesmophorien der Sicilianer (46) Verschiedenes überliefert, besonders von denen zu Syracus. Das Fest hieß hier nach der Göttin die Demetrien, dauerte 10 Tage lang und wurde auf der Burg gefeiert, nahe dem Orte, wo Plato während seines Auffenthaltes zu Syracus gewohnt haben soll. (47) Nur die Frauen feierten es, während der Nacht. Außerdem wird von Neckereien auch hier erzählt, und von eigenthümlicher Zubereitung und Gestalt der Opferkuchen. (48) Besonders interessant aber

---

(45) **Paus. VII. 27. § 3.** Mit der Entfernung des Männlichen nahm man es so genau, daß selbst τῶν κυνῶν τὸ ἄῤῥεν während jener Nacht entfernt wurde.

(46) In Agrigent **Polyaen V. 1**; in Catina, nach der Beschreibung von **Cicero Verr. IV. 45. V. 72.** Von den sicilianischen Thesmophorien übh. s. Ebert *Σικελ.* **p. 19. sq.**

(47) **Diod. V. 4. Plato ep. VII. p. 347 A. 348 C. 349 D.** *Δημήτρια* als Name eines Festes der Demeter, auch **Pollux I. 32. Hesych. v.** *Μεγάρτιον.* **Cleomed. meteorol. II. p. 112. ed. Bake**, vgl. Böckh **expl. Pind. p. 195**; bald von Eleusinien, bald von Thesmophorien. Sie sind nicht zu verwechseln mit dem in vielen Städten begangenen Feste des Demetrios, welches *Δημήτρια* hieß.

(48) Die s. g. *μυλλοί*, s. Ebert *Σικελ.* **p. 33 sq.** vgl. **Lob. Agl. p. 1067** (*μύλλα* hießen zu Athen *τὰ χοῖρα*, s. **Et. M. p. 268. 55.** s. Jungerm. z. **Poll. II. 90.**) Münter will dergleichen Gebäck unter dem Namen **milo** noch bei den jetzigen Sicilianern bemerkt haben, s. **Sylv. d. Sacy.** v. **St. Croix mytr. II. 39.** Die Form und das Material der Opferkuchen ist immer bedeutsam. Das Wort *ναστίσκα* von bestimmten Festtagen, v. Herakl. **Athen XIV. p. 647 A.**

ist, was Diodor erzählt, man habe bei diesem Feste durch mimische Darstellung das erste hülflose Leben der Menschen vor dem Genusse der Demeterfrucht und der Erfindung des Ackerbaues zur Anschauung gebracht. (49)

Solche Darstellungen kommen auch sonst bei Demeterfesten, oder bei solchen religiösen Handlungen vor, an denen der Demeter ein vorzüglicher Antheil zukam. So beim eleusinischen Agon (50), welcher die Freude der über den ersten Genuß der Culturfrucht gestärkten und gehobenen Menschen ausdrücken sollte, und bei Hochzeiten (51), wo in einer Schale Eicheln, die gewöhnlich als älteste Nahrung

---

erklärt Ebert τὰ ὅλα Θεσμοφόρια, totum illud, per quod aguntur Thesmophoria, spatium. Es sind aber wohl die Hauptfesttage, zum Unterschiede von προτέλεια u. ἐπιτελεώματα, die einleitenden und die beschließenden Ceremonien eines Festes. Aehnlich παντελής, der letzte Tag des Jahres, ἐν ᾗ τελειοῦται πάντα τὰ τοῦ ἐνιαυτοῦ, Et. M. p. 655. 46. Συρακουσίων ἰαμβισταί werden erwähnt Athen V. p. 181 C., vgl. Diod. l. l. ἔθος δ' ἐστὶν αὐτοῖς ἐν ταύταις ταῖς ἡμέραις αἰσχρολογεῖν (dergleichen Neckereien waren immer hauptsächlich Obscönitäten und zwischen den beiden Geschlechtern) κατὰ τὰς πρὸς ἀλλήλους ὁμιλίας, διὰ τὸ τὴν θεὸν ἐπὶ τῇ τῆς Κόρης ἁρπαγῇ λυπουμένην γελάσαι διὰ τὴν αἰσχρολογίαν, s. ob. S. 98 f., 136.

(49) Diod. l. l. τῇ διασκευῇ μιμούμενοι τὸν ἀρχαῖον βίον.

(50) Aristid. Eleusin. p. 417. Ddf. ἀγῶνά τε γυμνικὸν γενέσθαι πρῶτον Ἐλευσῖνι τῆς Ἀττικῆς καὶ τὸ ἆθλον εἶναι τοῦ καρποῦ τοῦ φανέντος, (s. ob. S. 293.) πειρωμένων τῶν ἀνθρώπων ὅσον εἰς ἰσχὺν ἐκ τῆς ἡμέρου τροφῆς ἐπέδοσαν. Auch bei den Festen der Isis scheinen nach Plutarch dergleichen Darstellungen üblich gewesen zu seyn.

(51) S. Zenob. Provrb. III. 98. Apostol. IX. 37. Plut. Provrb. Alex. XVI. Dabei die Phrase ἔφυγον κακόν, εὗρον ἄμεινον. Ein Knabe reichte die Schale herum, welcher ἀμφιθαλής seyn mußte, d. h. patrimus matrimus. Die nuptiae farreatae der Römer hatten ähnliche Gebräuche.

der in Wäldern und als Nomaden lebenden Völker angegeben werden, neben der Demeterfrucht in der Gesellschaft herumgereicht wurden, zur Erinnerung an die kümmerliche Armuth der Zeit vor, und an die Segnungen der Zeit nach Ankunft der Demeter. Und überhaupt war dieses eine den Griechen gewöhnliche, durch die Historiographie seit Aristoteles ([52]), besonders durch den *βίος Ἑλλάδος* des Dikäarch ([53]) auf eine Art von System gebrachte Vorstellung, daß nehmlich die ältesten Zustände der Menschheit ganz roh und unbehülflich gewesen, bis durch die Humanitätsstiftungen der Götter, besonders durch die edlere Nahrung, welche Demeter und Dionysos ([54]) gewährten, ein

---

([52]) Polit. II. 5. § 12. *εἰκός τε τοὺς πρώτους, εἴτε γηγενεῖς ἦσαν εἴτ' ἐκ φθορᾶς τινὸς ἐσώθησαν, ὁμοίους εἶναι καὶ τοὺς τυχόντας καὶ τοὺς ἀνοήτους, ὥσπερ καὶ λέγεται κατὰ τῶν γηγενῶν.*

([53]) S. Varro d. r. r. I. 2. II. 1. Doch setzte Dikäarch zu Anfang einen Zustand der Fülle u. Behaglichkeit, darauf dann in Folge eines Verfalls die Rohheit: 1) das *χρυσοῦν γένος*, nach Hesiod 2) den Verfall, 3) *βίος νομαδικός*, 4) *βίος γεωργικός*. Diese Vorstellungen haben außerordentlich auf die Geschichtsschreiber eingewirkt, s. Diod. I. 8. Plin. H. N. XVIII. 1. Porphyr. d. abstin. IV. 2. p. 295 sq. Scholl. Pind. Ol. IX. 150. Pyth. IV. 104. vgl. Niebuhr R. G. I. 92; namentlich auch auf das Kapitel *περὶ εὑρημάτων*, welches seit Theophrast in diesem Geiste bearbeitet wurde, s. Beil. 6. Ueber die *βαλανηφαγία* s. Meurs. z. Lycophr. v. 483; vgl. d. Sprichwort *ἄλις δρυός*. Diogen. I. 62. Porphyr. d. abstin. II. § 5. IV. § 2.

([54]) Der Mensch ist ein *ζῶον ἥμερον*. Plat. Soph. p. 222 B. de legg. p. 766 A. bedarf also der *ἥμεροι καρποί*, *ἥμερος τροφή*, und diese eben haben Demeter u. Dionysos gegeben. Von der Demeter die Panegyriker, seit Isokrates § 28: *Δήμητρος — δούσης — τοὺς καρπούς, οἳ τοῦ μὴ θηριωδῶς ζῆν ἡμᾶς αἴτιοι γεγόνασι*, Porphyr. d. abstin. II. 12. p. 122. *κάλλιστα καὶ τιμιώτατα, ὧν ἡμᾶς εὖ ποιοῦσιν οἱ καρ-*

neues Leben angegangen sei, das der festen Sitze, der geregelten Sitte, der ordnenden Gesetze; Vorstellungen, welche, wie wir oben gesehen haben, auch durch die eleusinischen Mysterien genährt wurden. (55) Ob aber auch mit den Thesmophorien anderer Gegenden, den attischen namentlich, dergleichen Darstellungen verbunden waren, muß dahin gestellt bleiben, doch ist es nicht wahrscheinlich. Dieses Fest ist so ganz Mysterium der Frauen, daß die Annahme einer allgemeinern Beziehung auf die Civilisation kaum zulässig ist. Namentlich was von geschriebenen Gesetzen der Demeter, welche die Thesmophoriazusen umgetragen hätten, berichtet wird, ist sehr unwahrscheinlich. (56) Und gab es

---

ναὶ διὰ γὰρ τούτων ἡμᾶς σώζονται καὶ νομίμως ζῆν παρέχουσιν. vgl. von den Proerosien, oben S. 295. Eine Art Opposition versucht Libanius Corinth. orat. IV. p. 367. Rsk. ἡμεροῦν ist i. q. γεωργεῖν, Hes. s. v. ἡμερ. — Vom Dionysos wurde dergleichen erst später ausgesagt, s. die gewöhnl. Erklärung des Διόνυσος ὀρθός. Philoch. b. Schol. Pind. Pyth. IV. 104. Ovid. Fast. IV. 389. vgl. Voß mythol. Brf. V. 18. Dem Begriffe des Adjectivs ἥμερος entspricht der Name des veredelten Weinstocks ἡμερίς. Nonn. Dionys. XII. 112. Ἀσυρ. μειλίχιος (i. q. συνεστής) καὶ ἡμερίδης. Plut. Sympos. Q. VI. 7. § 2. vgl. Et. M. 429. 8. Cram. Anecd. II. p. 446. — Sonst sollten besonders die Erfindungen des Hephästos u. der Athena zur Herbeiführung der Cultur mitgewirkt haben, s. Beil. 6

(55) S. ob. S. 236 f.

(56) Nur Scholl. Theocr. IV 25. παρθένοι καὶ γυναῖκες — κατὰ τὴν ἡμέραν τῆς τελετῆς τὰς νομίμους βίβλους καὶ ἱερὰς ὑπὲρ τῶν κεφαλῶν αὐτῶν ἀνετίθεσαν καὶ ὡσανεὶ λιτανεύουσαι ἀπήρχοντο εἰς Ἐλευσῖνα. Eine Stelle, die aus mehr als einem Grunde keinen Glauben verdient. Doch haben sich die, welche von den Thesmophorien gehandelt, immer vorzugsweise auf sie bezogen, neuerdings besonders Bröndsted, b. Erkl. einer Metope des Parthenon, welche nach ihm die Demeter darstellt, wie sie den attischen Matronen die auf

wirklich dergleichen, so waren es sicher nicht Gesetze in dem späteren Sinne des Wortes, wo dieser Begriff ausschließlich politische Einrichtungen betrifft. *Θεσμοί* der Demeter können überhaupt nur Anordnungen innerhalb des besonderen Kreises dieser Göttin, in Folge ihrer agrarischen Stiftungen seyn, so wie es auch *θεσμοί* der andern Götter gab, eines jeden in seinem Kreise ([57]); nur daß ausschließlich Demeter (Dionysos erst bei den Späteren)

Schriftrollen verzeichneten *θεσμοί* überreicht. Reis. u. Unters. II. S. 240 f. Allerdings wird später die Thesmophoros durch das Attribut einer Schriftrolle bezeichnet, s. ob. S. 315; allein würde die ältere Zeit, zumal auf größeren Reliefs, nicht eher Gesetzes tafeln abgebildet haben? Jedenfalls ist diese Erklärung jener Metope höchst unsicher, zumal da dies Carrey's Skizze vorliegt. Auch ist unter dem, was man von alten Gesetzen der Athenienser weiß, nichts, was bestimmt auf die Thesmoph. bezogen würde. Dagegen sprechen die Lateiner häufig von leges der Ceres, Calv. b. Serv. Aen. III. 58. Ovid. Met. v. 332. Plin. H. N. VII. 57. vgl. Serv. l. l. u. Macrob. Saturn. III. 12. Leges Ceres dicitur invenisse: — hoc ideo fingitur, quia ante inventum frumentum a Cerere passim homines sine lege vagabantur; quae feritas interrupta est invento usu frumentorum, *postquam ex agrorum divisione nata sunt jura*; wie sonst vom Terminus gesagt wird; Ovid. Fast. II. 63; — Serv. ib. — quia in aede Cereris aeri incisae positae fuerunt vom Cerestempel als Archiv. Dieses sind wohl römische Abstractionen u. Reflectionen, keineswegs aber griechische, so daß der Begriff der *Θεσμοφόρος* nicht danach erklärt werden darf.

([57]) *Θεσμός*, wie *νόμος* u. *νόμιμον* ist ursprünglich überhaupt Regel, Satzung, nicht Gesetz im engeren Sinne, am wenigsten das geschriebene. *Θεσμὸς μοιρόκραντος ἐκ θεῶν δοθείς*. Aesch. Eum. 392. ist abb. göttliche Ordnung; der *γάμος* heißt ein *θεσμὸς θεῶν γαμήλιόν τε καὶ ἐπογόνιον τε γενέθλιον*. Maxim. Tyr. dissert. XXVI. 6; es giebt einen *θεσμὸς Ἀδραστείας*, Plut. d. fato c. 4. u. s. f.

das habituelle Epithet *Θεσμοφόρος* bekommen hat. Einen bestimmten *θεσμός* derselben kennen wir aus Plutarch, wenn er Neuvermählte an den *πάτριος θεσμός* erinnert, den ihnen die Priesterin der Demeter eingeschärft habe ([58]), wahrscheinlich nichts Anderes, als Ermahnung zu ehelicher Keuschheit und Wunsch der Fruchtbarkeit. Denn dieses beides war überhaupt die nächste Wirksamkeit der Thesmophorischen Demeter, einmal weibliche Empfängniß, Fruchtbarkeit, dann Geburt und Zucht der Kinder, zweitens die Ehe, als der Anfang und die allgemeine Bedingung des civilisirten Lebens in der Gesellschaft. Nicht Liebe überhaupt erregte und förderte sie, gleich der Aphrodite; nur die treue Turteltaube war ihr angenehm ([59]); nur die Liebe des ehelich verbundenen Paares erfreuete sich ihrer Segnungen. Diese beziehen sich dann auf dieselben Stufen

([58]) Conjug. Praec. init. *Μετὰ τὸν πάτριον θεσμόν, ὃν ὑμῖν ἡ τῆς Δήμητρος ἱέρεια συνειργνυμένοις* (in conjugialem thalamum conclusis) *ἐφήρμοσεν κτλ.* Wyttenb. z. d. St. vermuthet, der *πάτριος θεσμός* möge sich auf sacra privata oder gentilicia beziehen, allein dieses ist kaum wahrscheinlich. Auch Virgil läßt seine Dido der Ceres legifera bei der Hochzeit opfern, Aen. IV. 58. Bei Alciphron ep. II, 2. bittet ein Mädchen die Demeter um einen Gemahl. Calvus b. Serv. z. Aen. l. l. singt von der Ceres: leges sanctas invenit et *cara jugavit Corpora connubiis* et magnas condidit urbes, vgl. Wellauer de Thesmoph. p. 14. sq. Lob. Agl. p. 650.

([59]) Aristotl. H. A. IX. 11. Aelian H. A. X. 33. Plin. H. N. X. 52. Bei den eleusinischen Göttinnen wird eheliche Treue beschworen, Alciphr. III. 69. vgl. II. 3. (Was sonst den Schwur der Frauen *νὴ τὼ θεώ* betrifft, so ist unrichtig, daß nur sie, oder auch sie vorzugsweise so zu schwören pflegten. Eben so häufig schwört bei den Komikern der Landmann bei den Göttinnen; bisweilen auch der Heliast, wegen des Richtereides, z. B. Arist. Vesp. 629, 1442.) Aber Liebesgöttin, *ἐρωτική*, im weiteren Sinne ist

weiblicher Passivität und weiblicher Fürsorge, welche Demeter selbst, freilich nur gleichsam, doch alljährlich zu ertragen hat. Denn das Pflügen und Säen schien den Griechen ein Schwängern der Erde zu seyn, die Göttin Erde selbst schien um die Saatzeit mit brünstiger Liebe den Keim neuer Pflanzung in ihrem Schooße aufzunehmen, die Erde und Demeter waren deshalb vorzugsweise Weib und Mutter. (60) Es war ein gewöhnlicher, seit ältester Zeit fortgepflanzter Sprachgebrauch, *ἀροῦν* und *σπεῖραι* für zeugen zu sagen, und schon das Homerische Gedicht vom Jasion, welchem sich die Demeter gattet, setzt diesen Sprachgebrauch voraus. (61) In den Thesmophorien nun war die Verehrung

---

Demeter nicht, s. Wyttenb. animadvrs. Plut. I. p. 876; auch zu den eigentlichen *θεοῖς γαμηλίοις* gehörte sie nicht. Serv. z. Virg. Aen. IV. 166. bemerkt, die tellus werde bei den römischen Hochzeiten angerufen. Nach demselben z. IV. 58. wäre Ceres nuptiis contraria. Die Ursache giebt Macrob. Saturn. III. 12. Placat Cererem nuptura, quae propter raptum filiae nuptias exsecratur. Artem. Oneir. II. 39. sagt, Demeter sei *ἀγαθὴ πρὸς γάμον*, aber nicht Persephone, *διὰ τὴν περὶ αὐτὴν ἱστορίαν*.

(60) Plato Menex. p. 238. *Μᾶλλον δὲ ὑπὲρ γῆς ἢ γυναικὸς προσήκει δέχεσθαι τοιαῦτα τεκμήρια· οὐ γὰρ γῆ γυναῖκα μεμίμηται κυήσει καὶ γεννήσει, ἀλλὰ γυνὴ γῆν.* Plin. H. N. XVIII. 56. Inter diligentissimos convenit, ut in alitum quadrupedumque genitura, esse quosdam *ad conceptum impetus et terrae.* Im Frühlinge ist die Erde im Zustande der Schwangerschaft, s. Vitruv. d. architect. II. 9. § 1. Hernach Geburt der Früchte, *Δημήτηρ καρποτόκος*, vgl. Orph. H. XXVI. von der Ge, *ἣ λοχίαις ὠδῖσι κύεις καρπὸν πολυειδῆ.*

(61) So in dem alten wahrscheinlich aus der epischen in die tragische Thebais übergegangenem Orakel an den Laios, *μὴ σπεῖρε τέκνων ἄλοκα δαιμόνων βίᾳ*, Eurip. Phoeniss. 18. vgl. Procl. in Plat. Alcib. p. 91. Creuzer, Aeschyl. Sept. c. 75. *ἁγνὰν σπείρας ἄρουραν ἵν᾽ ἐτράφη, ῥίζαν αἱματόεσσαν*

vorzugsweise dieser Demeter, "welcher die Frauen nachgeahmt haben Schwangerschaft und Geburt" gegeben; die Einweihung in dieselben aber verhieß wohl zugleich Sicherstellung gegen bestimmte Gefahren, die des Gebärens, so wie die eleusinischen Mysterien Sicherheit gegen die Bedrohungen der Unterwelt, die samothrakischen Schutz gegen die Gefahren der See versprachen.

Gewissermaßen zur Thesmophorienmystik gehört die Fabel vom Hymenäos. Derselbe habe sich, heißt es, attischen Matronen, welche die Demeter feiernd von Seeräubern

---

εἶλα. **Soph. Oed. V. 149 sq.** τὴν τεκοῦσαν ἤροσεν, ὅθεν περ αὐτὸς ἐσπάρη, vgl. v. 1210 f. 1256. 1502. 1505. **Theogn. v. 234. Welck.** ἐχθαίρω — ἄνδρα — ὃς τὴν ἀλλοτρίην βούλετ' ἄρουραν ἀροῦν. **Plaut. Asinar. V. 2. 24. Fundum alienum arat, incultum familiarem deserit. Shakesp. Anton and Cleop.: He ploughed her, and she cropped.** vgl. **Soph. Antig. 569.** ἀρώσιμοι γύαι. **Lucian Lexiph. 19.** γυνὴ ἄβιος καὶ ἀνήροτος. **Maxim. Tyr. XXVI. 9.** τρέψον ἐπὶ τὴν γεωργίαν τοὺς ὀφθαλμούς, ἐγκάρποις ἥσθητι ἡδοναῖς, "ὥς κε μὴ ἄσπερμος γενεὴ μετόπισθεν ὄληται." **Diog.** b. **Plut. puer. educat. 3.** ὁ πατήρ σε μεθύων ἔσπειρε. **Artemid. Oneir. I. 51.** Γεωργεῖν ἢ σπείρειν ἢ ἀροτριᾶν ἢ φυτεύειν (s. ob. S. 164. πατὴρ φυτουργός, auch **Soph. Oed. T. v. 1482.**) ἀγαθὸν τοῖς γῆμαι προῃρημένοις· ἄρουρα γάρ οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ γυνή, σπέρματα δὲ καὶ φυτὰ οἱ παῖδες, πυροὶ μὲν υἱοί, κριθαὶ δὲ θυγατέρες, ὄσπρια δὲ ἐξαμβλώματα, vgl. **II. 24. Hesych. v.** ἤροσεν. — Besonders die attische Phrase von dem **Matrimonium justum, Isidor. Pelus. III. 243.** παρ' Ἀθηναίοις ἡ συνάφεια ἡ κατὰ νόμον ἐπ' ἀρότῳ παίδων ἐλέγετο γίνεσθαι vollständiger παίδων γνησίων, wie das römische **uxor liberorum quaerendorum causa**, worüber Savigny Ztschr. f. geschichtl. Rechtsw. V. S. 272 f. **Charit. III. 2.** ἔξω σε γαμετὴν παίδων ἐπ' ἀρότῳ κατὰ νόμους ἑλληνικούς. **Lucian Tim. c. 17.** γυναῖκα παραλαβὼν ἐπ' ἀρότῳ παίδων γνησίων. **Aristaenet. epp. I. 19.** ἐπ' ἀρότῳ παίδων γνησίων ἐρωμένη ἠγάγετο γαμετήν, immer im Gegens. z. Concubinat **Heliod. I. 25.** γάμος ἐπὶ παισὶ ἔνθεσμος. **Poll. II. 6. III. 44.** γάμοι,

entführt waren, hülfreich erwiesen. (62) Ohne Zweifel ist jene Demeter die Thesmophoros, und die Feier der Frauen die auf Kolias. Ihre Gesänge zu Ehren der *θεοὶ γαμήλιοι* (63) mögen zu jener Fabel Anlaß gegeben haben.

Eine Beziehung auf das bürgerliche Leben hat Demeter nun auch in folgenden, sie freilich nur mittelbar berührenden Instituten. Aristoteles sagt, die ältesten Landversammlungen seien nach der Erndte gehalten worden (64), so wie es meistens in Gegenden, wo der Ackerbau vornehmlichste Beschäftigung der Bewohner ist, zu geschehen pflegte. Wenn das Korn eingefahren ist, hat der Landmann freie Stunden, das Gemüth ist leicht und zur Freude gestimmt, so ist

---

κοινωνία ἐπὶ παίδων σπορᾷ. **Herod. I. 59.** *γυναῖκα τεκνοποιὸν ἄγεσθαι.* Den *θεοῖς γαμηλίοις* (d. h. der Hera, Artemis u. den Moiren, **Poll. III. 38.**) wurden die *προτέλεια γάμων* geopfert, **Plut. adv. Colot. c. 22.** — In dem von **Maxim. Tyr. l. l.** angeführten (etwas modificirten) Verse des Homer, **Il.** ν. 303, findet sich schon diese Allegorie, *σπείρειν* für *τεκνοποιεῖν.* Hernach Hesiod. *ἔργα.* 736. *σπερμαίνειν γενεήν.* Später ist nichts gewöhnlicher als *σπέρμα* für *παῖς*, so wie die ähnlichen Ausdrücke *ὄζος, ἔρνος* u. s. w. Man sagt *ἀροῦν* u. *σπείρειν γυναῖκα*, und *ἀρ. σπ. τέκνα.* **Hesych.** bemerkt *ἠροῦτο* f. *ἐσπείρετο.* **Plato Cratyl. p. 406 B.** *ὁ ἄροτος τοῦ ἀνδρὸς ἐν γυναικί.* **Eurip. Med. 1281.** *τέκνων, ὧν ἔτεκες, ἄροτον.* — Vgl. die Auslegg. der angef. Stellen, besd. z. Heinch, Hemsterh. z. Lucian, u. D'Orville z. Chariton l. l.

(62) S. **Schol. Il.** σ. 493. **Philem. p. 174. Procl. Chrestom. p. 385.** u. die von Schott ib. p. 450 angeführten. **Serv. Aen. IV. 99.** nennt nach der gewöhnlichen Verwechselung die **Ceres Eleusina**; vgl. **Suid.** v. *Κωλιάς.*

(63) S. **Aristoph. Thesmoph. v. 973.** f.

(64) **Eth. Nicom. IX, 11.** *αἱ γὰρ ἀρχαῖαι θυσίαι καὶ σύνοδοι φαίνονται γίνεσθαι μετὰ τὰς τῶν καρπῶν συγκομιδάς, οἷον ἀπαρχαί· μάλιστα γὰρ ἐν τούτοις ἐσχόλαζον τοῖς καιροῖς.*

dieses die natürliche Zeit, des Landes Wohl zu berathen und Uebung heitrer Spiele daran anzuknüpfen. Daraus erklärt sich die Zeit der meisten Nationalversammlungen und Nationalspiele der griechischen Landschaften, Olympien, Nemeen, Panathenäen; sie fallen alle in die Mitte und gegen Ende des attischen Hekatombäon, gegen Anfang unseres Juli, wenn die Erndte vollendet zu seyn pflegte. Wahrscheinlich wurden sie mit Opfern an die Demeter eröffnet (65). Wirklich ihr geheiligt, ihr und dem Zeus, der dann des Rathes Vorsteher ist, waren die achäischen Nationalversammlungen zu Ägion (66), und die böotischen Homoloen. (67) Am deutlichsten aber tritt dieses ganze Verhältniß hervor bei den herbstlichen (ursprünglich wohl den einzigen) Versammlungen der phokischen Amphiktionie,

---

(65) Zu Olympia genoß die Demeterpriesterin vorzüglicher Ehre, Paus. VI. 20. § 6. Bilder der Göttinnen im Gymnasium, ib. 21. § 2. Von der Theilnahme an den Panathenäen s. ob. S. 70 f. Zu Rom im Circus standen der Dea Seja, Messia u. Tutelina geheiligte Säulen, vor ihnen Altäre zum opfern, Tertull. de Spectacul. c. VIII. p. 214; die ludi Romani oder Circenses fielen in den Septbr. — Auch die Pamböotien wurden nach vollendeter Erndte gefeiert, s. Plut. amator. narrat. c. 4.

(66) Daher die panachäische Demeter, Paus. VII. 24. 2. bei Herod. V. 61. die achäische. Neben ihr der Zeus Homagyrios. Ueber die dortigen Versammlungen s. Polyb. II. 54. IV. 7. 26. 82. XXVIII. 3. Paus. VII. 7. 1. VII. 24. 3.

(67) Hes. Suid. Phot. Phavorin v. Ὁμολ. Apostol. XIV. 400. Scholl. Dionys. P. v. 820. Bekannt ist das homoloische Quartier u. Thor zu Theben, Paus. IX. 8. 3. Aesch. Sept. 570. Tzetz. Lycophr. 520. Verschiedene Erklärungen des Namens s. Ephor. fr. 71. Steph. B. s. v. Istr. p. 56, ὅμολον habe bei den Aeolern bedeutet i. q. τὸ ὁμονοητικὸν καὶ εἰρηνικόν, vgl. Franke Inschrr. S. 240. Ueber den Agon der Homoloen s. Böckh. Staatsh. II. 358 f.

die unter den Schutz der Demeter *Πυλαία* gestellt war, und mit Opfern an dieselbe angefangen wurde. (68)

Zu Athen sind aus diesem Zusammenhange vielleicht diese beiden merkwürdigen Gebräuche abzuleiten: einmal der, die Bänke der Ekklesia durch das Blut eines Schweineopfers zu reinigen (69), denn das Schwein ist habituelles Opfer der Demeter, die also auch hier als die Volksversammlungen stiftende gemeint wäre; zweitens die Beeidigung der Heliasten auf dem Ardettos beim Zeus, der Athena und der Demeter. (70) Zeus ist in dieser Gruppe der *βουλαῖος*, Athena die Stadtgöttin, Demeter aber auch hier die Gottheit der Communalversammlung.

Als Göttin der agrarischen Cultur erscheint Demeter auch in der Mythe auf Korkyra, soweit dieselbe mehr als etymologisches Spiel ist: Die Göttin habe auf dieser Insel die Titanen mähen gelehrt, und durch ihre Bitten an den Poseidon, seinen Strömungen Einhalt zu thun, — daher

---

(68) S. Tittmann Bund der Amphikt. S. 101. Die dortige Demeter hieß *Ἀμφικτυονίς*, oder *Πυλαία*, die auch b. Erotian p. 314. u. Scholl. Il. ν. 174. erwähnt wird.

(69) S. Aeschin. in Tim. § 23. Harp. v. *καθάρσιον*. Bekk. Anecd. p. 269. Die, welche die *ἐκκλησία* auf diese Weise reinigten, hießen *περιστίαρχοι*. Suid. Phot. s. v. Apostol. 16. 1, wohl von der Sitte, das Opferthier um die Hestia herum zu tragen, und sie dadurch zu reinigen. Die Bänke wurden mit dem Blute besprengt, s. Schol. Arist. Acharn. 44, welcher ausdrückl. hinzusetzt, *εἰς τιμὴν τῆς Δήμητρος*.

(70) Ueber diesen Schwur s. Demosth. geg. Kallipp. § 9. geg. Timocr. § 151. Theophr. *π. νόμων* b. Bekk. Anecd. p. 443. Harpocr. Hes. Suid. s. v. *Ἀρδηττός*. Dieser Berg ist ein Theil des Hymettus, über dem Stadium des Herodes. — Nach Scholl. Il. ο. 36. wäre jener Schwur vom Drakon angeordnet.

der Name Scheria, — und dadurch, daß sie ihre eigene Sichel zur Sicherung der Küste an dieser vergrub, — daher der Name Drepane[71], — den Einwohnern zu einem festen Boden und ungestörter Ansiedelung verholfen. Prägnant ist besonders das Bild der das Mähen lernenden Titanen. Man denkt an die Sagen unserer Mythologie, die aber den Gegensatz zwischen erster Uncultur und dem agrarischen Leben, das darauf folgte, noch besser hervor heben, indem sie dichten, zuerst seien gewaltthätige Riesen gewesen, die hätten auf den Höhen gehaust, bis ein anderes Geschlecht gekommen sei, sich der Thäler bemächtigt und den Pflug geführt, den Saamen gestreuet hätte; da hätten die Riesen gefühlt, daß ihres Wesens Ende gekommen sei, und hätten sich geflüchtet.[72]

Am meisten ist die Idee der Thesmophoros zum Ausdruck gekommen in der Kadmeermythe von den Schicksalen ihres Eponymen, des Kadmos. Sie übten Ackerbau, wie überhaupt die vorhellenischen Stämme, und ihre Hauptgottheit war daher Demeter, und zwar die Thesmophoros, welcher seit der Urzeit die Kadmea, Thebens alte Burg, geheiligt war. Kadmos ist ganz Diener dieser Thes-

[71] Aristoteles in d. Politien bei Schol. Apollon. IV. 983. Steph. B. v. [illegible]. Eust. p. 1021. 20. Et. M. p. 287. 31. Schol. Od. ε. 34. Tzetz. Lycophr. 763 869. Timäus leitete den Namen Δρεπάνη, welchen auch Hellanikus kennt, fr. 44, von der Sichel des Kronos ab, womit dieser den Uranos castrirt hätte, s. Schol. Apollon l. l., eine orphische Fabel, s. Lob. Agl. p. 546(?). Die …οι(?) [illegible] auf Korkyra kennt Aristid. or. III. p. 21(?). Auch das Vorgeb. Drepanon auf Sicilien sollte von der Sichel der Ceres heißen. Serv. Virg. Aen. III. 707.

[72] Grimm, deutsche Mythol. S. 311 f.

mophorischen Demeter, er wohnt in ihrem Heiligthume. (73) Die Götter vermählen ihn mit der Harmonia, der personificirten Ordnung, der rhythmischen Zusammenfügung bürgerlicher Zustände; er selbst, wenn man seinen Namen auf eine bestimmte Etymologie bringen will, ist "der Ordner." (74) Um einen Platz zu finden, da er sich niederlassen möge, folget er der Kuh, die das natürliche Symbol agrarischer Bildung, und das beständige Wahrzeichen des Kadmeer- und Gephyräer-Stammes (75) ist. Seine Göttin hilft ihm, den Drachen zu tödten, welcher die bezeichnete Stätte innehat; eine gewöhnliche Figur der Mythe, wenn das Ausrotten primitiver Wildniß, auf welcher sich eine neue Gründung erhebt, bezeichnet werden soll. (76) Nun säet er von des Drachens Zähnen die ersten Einwohner seiner Stadt (77), die sogenannten *Σπαρτοί*. Es sind Gesäete, wie konnte deutlicher der Ursprung der thebanischen Stadt und der Anspruch bezeichnet werden, den die edlen Geschlechter des kadmeischen Thebens machten, zugleich Autochthonen und Bürger eines auf agrarischen Fundamenten ruhenden Staates zu seyn. — Hernach hat sich die Mythe vom Kadmos mit anderen Partieen theils der Demetermythe,

(73) Paus. IX. 16. 3. Noch spät war dieses Heiligthum in hohem Ansehn. Diod. XVII 10. Aelian. V. H. XII. 57. über die Thesmoph. z. Theben s. A. 6.

(74) S. Welcker kret. Col. in Theb. S. 23 f.

(75) Die Kuh des Kadmos fast in jeder Sage von ihm, s. Paus. IX. 19. § 4. Et. M. v. *Βοιωτία, Βόσπορος, Βοιωτός*.

(76) S. ob. S. 105.

(77) *Ἔνθ᾽ ὁ γηγενὴς Σπαρτῶν στάχυς ἔβλαστεν*. Eurip. Hercl. Fur. 4. Phoeniss. 640. vgl. Aeschyl. fr. 299. Hellanic. fr. 11. Pherecyd. fr. 16. *καὶ ὁ Κάδμος αὐτῶν κατέσπειρε αὐτοὺς εἰς τὴν ἄρουραν*.

theils der Mystik chthonischer Götter überhaupt vermengt. Schon Pindar sang von dem Raube der Kore, und zwar an die Thesmophorischen Burggöttinnen seiner Vaterstadt (78); dann Euripides (79); endlich Euphorion, die thebanische Burg sei ein Hochzeitsgeschenk des Zeus an die Persephone, so wie Kyzikus und Agrigent. (80) Ob dieses alte Sage zu Theben war, oder ob erst die jüngere Poesie diese Anwendung gemacht hat, ist nicht zu entscheiden; die ältere Mythologie kennt nur die von allen Göttern auf der Kadmeia gefeierte Hochzeit des Kadmos und der Harmonia. (81) Diese nun aber und Kadmos selbst werden dann auch nach Samothrake versetzt und unter die dortigen Kabiren gemischt, ich glaube erst seit Einführung der Kabirmysterien in Theben, welche in die Zeit des Epaminondas fällt. Methapos nemlich, der attische Lycomide und Ordner der Mysterien der großen Göttinnen im wiederhergestellten Messenien (82), eben dieser war es auch nach Pausanias (83),

(78) S. ob. S. 56.

(79) Phoeniss. 683.

(80) Fr. 48. p. 114. Meineke; vgl. ob. S. 123. 177. A. 19.

(81) Pind. Pyth. III. 91. Hymn. fr. I. 6. Eurip. Phoeniss. 822. Hellan. fr. 28. Diod. V. 49. Apollod. III. 4. § 2.

(82) S. ob. S. 148.

(83) Paus. IV. 1. § 5. Pausanias nahm die Notizen über Methapos wohl aus jenem Epigramm im Telesterion zu Phlyeis, von welchem er einige Verse mittheilt. Ueber die Kabiren zu Theben s. Paus. IX. 25. § 5. f. Lob. Agl. p. 1251. Durch Methapos kam denn auch wohl der Cult des Apollon und der ismenischen oder melischen Nymphen nach Phlyeis. Paus. I. 31. § 2. vgl. IX. 10. § 2. vgl. Müller Orchom. S. 147. Kruse Hell. II. 1. S. 441. Auch zu Anthedon wurden die Kabiren verehrt. Paus. IX. 22. § 5. vgl. das Epigramm b. Lob. Agl. p. 1246.

welcher die Kabirenmysterien in Theben einführte. Was derselbe Perieget von einem Volke der Kabiräer erzählt, welche, in der Urzeit bei Theben ansässig, während des Epigonenkriegs sich von dort hinweggezogen hätten (**), gewinnt einen Sinn, wenn man statt jenes Namens den der Gephyräer substituirt; in dem Munde der Sage konnte sich dieser leicht entstellen; was von den Kabirenmysterien berichtet wird weiß von einem Volke der Kabiräer sonst

---

(**) Paus. IX. 25. § 5, wo Porson mit Recht *Καβειραία* schrieb, vgl. § 6, wo l. *Καβειραίων Καβειραίαν* zu schreiben scheint. Doch die Namen sind hier wunderlich vermengt. Zu bemerken ist, daß die sogenannte Stadt der Kabiräer wohl in der Nähe, aber nicht auf demselben Platze, wo das Heiligthum der Kabiren, gelegen haben soll. *Καβειραίων* u. *Γεφυραίων*, so wie *Δήμητρι Γεφυραία* u. *Καβειραία* konnte leicht vertauscht werden, zumal in einer so wundersüchtigen Zeit. Was vom Prometheus und Aetnäos, vom Potneus u. s. w. erzählt wird, hat ganz das Ansehn jüngerer Fiction. Prometheus ist in solchen Sagen gewöhnlich der Repräsentant höchsten Alterthums, Aetnäos sollte wohl auf Verwandtschaft mit den sicilianischen Culten deuten. *Πελαργή* erinnert an den Dienst zu Potniä, Paus. IX. 8. § 1.; die *Ἰσθμιάδης* erinnert an die Mysterien der Ceres am Isthmus, wovon Serv. Virg. Aen. I. 430; durch den Namen der *Πελαργή* wird man schwerlich beweisen können, daß die Pelasger seit älterer Zeit zugleich Pelarger geheißen. Das Ganze ist ein zusammengeflicktes Stückwerk, welches mit der durch Methapos eingeführten Kabirenweihe entstanden seyn mag, gewiß nicht älter ist. Auf die Wichtigkeit der Notizen über Methapos macht Lobeck l. l. aufmerksam: Hic multarum fabularum fila convergere videntur, quae si revolvere usque ad exordia, id est illum Methapum e latebris suis eruere possemus, fortasse totius operis clandestina fabrica et Lycomidarum cum Orpheo et cum utrorumque Cabiriorum et Cerealium conditoribus conspiratio deprehenderetur.

gar nichts.(**) Die Gephyräer aber, Verwandte der Kadmeer, wohnten in ältester Zeit theils auf Euböa, theils in der Parasopia bis nach Theben, und haben sich wirklich in mythischer Vorzeit von dort hinweggezogen, theils nach Attika flüchtend, theils mit den Kadmeern nach den nördlichen Gegenden, zu den Encheleern, wie gewöhnlich angegeben wird.(**) Daß die Mythe der Mysterien auf Samothrake in älterer Zeit näher als im Allgemeinen mit der thebanischen verwandt gewesen, ist nicht wahrscheinlich: im Allgemeinen, nämlich auch das Göttersystem auf Samothrake, wie dieser Cult seit den tyrrhenischen Pelasgern bestand, scheint ursprünglich kein anderes gewesen zu seyn als das der athenischen Götter, der Demeter, des Pluton, der Persephone, des Hermes.(**) Zu Kabirenmysterien ist dieser Cult wohl erst geworden, seitdem die phrygischen Kabiren und Korybanten mit ihrer Rhea auf Samothrake, an den Küsten Thrakiens und Makedoniens, selbst auf Paros

---

(*) Nur Steph. B. v. Καβ. erzählt von den böotischen Kabiren, aber mit Anführung des Pausanias.

(**) S. von ihnen Müller Orchom. S. 116. Dor. I. S. [illegible]. Dindorf z. Steph. thes. ling. gr. s. v. γέφυρα. Ueber ihre Flucht und ihre [illegible] ausführlicher Boeckh, [illegible]. Jene Flucht trifft zusammen mit der der Kadmeer, Minyer, Orchomenier, Dryoper, die sich damals theils nach Norden, theils nach Attika begeben haben.

(***) S. Mnaseas b. Schol. Apollon. I. 917. vgl. Et. M. v. Κάβειροι. Obgleich die Angaben des Mnaseas sonst sehr unzuverlässig sind, so werden doch diese durch den Umstand unterstützt, daß die Kabiren-Götter sich in den nördlichen Gegenden erst nach den beiden Angaben auf den Cult der athenischen Demeter mit den zu ihr gehörigen Gottheiten beziehen lassen; das heißt in Griechenland, denn in Athen und ursprünglich war es ohne Zweifel der Ahnencult, dem die Kabirenmysterien sich angebildet haben. Die bei Pindar, u

ein Gegenstand weiblichen Dienstes geworden waren.(**) Doch die Ueberlieferung von dem Ursprunge und der nächsten Bedeutung dieser Mysterien ist zu unsicher, als daß irgendwie mit Sicherheit geurtheilt werden könnte. Zu Theben wurde die Rhea schon zur Zeit des Pindar verehrt(***). Allein diese und die Kabiren gehören nicht nothwendig zusammen.

---

frühere, attische Identification der Rhea u. Demeter mag die weitere Uebertragung auf den Demetercult veranlaßt und gerechtfertigt haben. — Den samothrakischen Kadmilos erklärten die Alten gewöhnlich durch Hermes, s. Müller Prolegg. S. 150. Haupt de relig. Cabir. Jahrb. f. Alterthumsw. J. 1834. N. 143. S. 1166. [illegible] Anecd. p. [illegible] Chorenb. b. Cram. Anecd. II. p. [illegible] [illegible]

(**) Ueber die Kabiren als Priesterschaft s. Strab. X. p. 466 f. Das Priestern wurden die Dämonen. Ursprünglich in Phrygien heimisch (s. den Thaler Stadtwechsel b. Strab. p. 472, er ist der beste Zeuge, da wahrscheinlich auf Thasos selbst die Kabirenmysterien heimisch waren; die Geschichte der Mysterien war überhaupt kein eifriges Studium gewesen), verbreitete sich dieser Cult dann zuerst über die zunächst gelegenen Küsten und Inseln der Griechen, dann weiter. Bei den einzelnen Localitäten ist die durch Kabirenmysterien verehrte Göttergruppe wohl von den Kabiren selbst zu unterscheiden. Gewöhnlich ist der Dienst der Rhea, Lob. Agl. p. 1203. 1216 f., oder der Demeter, ib. p. 1209, die Grundlage; zu Lemnos aber hatten sie sich dem Hephästosdienst angeschlossen, s. Acusil. Pherecyd. b. Strab. l. l., Anecdd. [illegible], Plut. Symp. Q. III. 1. § 7., anderswo dem Dienst der Hekate, der Dioskuren, der Aphrodite, in Rom dem der Penaten. — Wir wissen von diesen Mysterien nicht früher als durch Herodot, Aristoph. u. Stesimbrot., s. Lob. Agl. p. 1202 sqq. Ueber den Kabirencult u. die Kabirien auf Paros, s. [illegible] S. [illegible] N. 47.

(***) Pind. Pyth. III. 77 f. vgl. Aristodemos b. Schol. Pyth. III. 137. Zoega Basirel. S. [illegible] [illegible] v. Welcker. Nach der [illegible] deren [illegible] Dienerin, ist die Rhea Kybele. [illegible] ist das gewöhnliche Epithet der Bezeichnung ehrwürdiger Göttermutter.

Unter den Burggöttern, d. h. unter den seit erster Stiftung des Staates verehrten Göttern, ist Demeter auch zu Phlius, Korinth, und zu Megara, wo beide Burgen Demetertempel hatten, und dessen Name selbst daher entstanden ist, daß das μέγαρον der Ackergöttin der Anfang seiner Gründung gewesen war. ([90]) — Wenn aber endlich Demeter hin und wieder πυργοφόρος genannt wird ([91]), so ist dieses schon wieder eine Verwechselung mit der phrygischen Rhea.

([90]) Paus. II. 13. § 3. 4. § 7. I. 39. § 4. 40. § 5. 42. § 7.

([91]) Suid. v. Ἀγρ. u. Γῆ. Calv. b. Serv. Aen. IV. 58. et magnas condidit urbes. Ueber das Epithet πυργοφόρος s. Zoega Bassir. S. 113.

Beilagen.

1.

Etymologien, Allegorien.

Vgl. S. 4. 11. 56. 122.

Δημήτηρ, gewöhnlich von Δῆ-μήτηρ: Δῆ sei wie Γῆ, in dem bei den Tragikern üblichen Dorismus δᾶ, ὦ δᾶ, [illegible] δᾶ, φεῦ δᾶ, Aeschyl. Eum. 841. 874., Agam. 1072. 1076., Aristoph Lysistr. 198., Eurip. Phoen. 1304. 1332, Theocr. IV. 17. VII. 39. zu erkennen. Zugleich wird gewöhnlich die Doppelform γνόφος, γνοφερός und δνόφος, δνοφερός verglichen, wobei man die letztere entweder Dorismus, oder Aeolismus nennt, s. Orion. p. 43. Hesych. v. δνοφερόν, Schol. Aeschyl. Prm. 370, Etym. M. p. 60, 8-11. Gud. p. 140. v. Δημήτηρ, wo f. [illegible] schr. [illegible] vgl. Et. M. u. Gud. v. γνόφος, (b. Gud. p. 127. ist für [illegible] z. schr. [illegible]), vgl. Gud. p. 721. 722. Sturz. Tzetz. Hes. ἔργ. 30. Eudoc. p. 100. Neuere vergleichen außerdem das lakonische [illegible] (Hes. s. v.) f. γέφυρα. Diese Etymologie ist besonders seit Orpheus und den Stoikern üblich, die deswegen gewöhnlich Δη-μήτηρ schlechtweg Γῆ-μήτηρ übersetzen, s. Orph. b. Diod. I. 12. III. 62. Die Stoiker b. Cic. N. D. I. 15. II. 26 u. A. Ihnen folgt man gewöhnlich, z. B. Philo de vit. contempl. II. p. 472. Mang. τὴν δὲ γῆν Δήμητραν καλοῦντες παρ' ὅσον μήτηρ εἶναι δοκεῖ πάντων φυτῶν τε καὶ ζώων. vgl. Sext. Empir. adv. Math. IX. 189. Bedenken lassen sich viele erheben. Vorzüglich die bestimmtere Unterscheidung der Ge und Demeter, s. S. 30 f. Von den Doriern soll überdies der Name ausgegangen

legen, u. grade die Dorier haben in ältester Zeit die Ackergöttin am wenigsten verehrt. Endlich ist das Grammatische nicht klar. Es wäre besonders die Umwandlung des γ in δ zu erhärten. Diese nun wenden zwar die Grammatiker häufig bei ihren etymologischen Erklärungen an, aber gewöhnlich nur nach der tändelnden Weise, welche ihr Etymologisiren charakterisirt. Orion. p. 130. πηγή, παρὰ τὸ πηδῶ ῥῆμα· πηδὴ καὶ πηγή. Ἡρωδιανὸς ἐν Ἐπιμερισμοῖς. Die Epimerismen Herodian's waren verdächtig; in den jetzigen findet sich jene Bemerkung nicht. Orion p. 42. 21. γάμος, ἐστὶ τροπῇ τοῦ γ εἰς δ, ὁ δαμαστικὸς καὶ ὑποτακτικὸς τῶν θηλειῶν. Scholl. Il. π. 106. (Orion. p. 79. Etym. M. p. 537.) κρήγυον, τὸ τῷ κόσμῳ ἡδὺ καὶ προσηνές, ὃ ποιεῖν ἔστι τῷ θυμῆρες. τροπῇ τοῦ δ εἰς γ, ὡς γνοφερὸν καὶ δνοφερόν. — Auch δάπεδον hat man von δᾶς πέδον erklären wollen, gegen die Quantität der ersten Sylbe, s. Pors. z. Eur. Or. 324. — Klausen z. Hecat. fr. 65. üb. Steph. B. v. Ἰαπυγία, δύο πόλεις, μιὰ ἐν τῇ Ἰταλίᾳ καὶ ἑτέρα ἐν τῇ Ἰλλυρίδι, ὡς Ἑκ. Quod haud dubie dictum est de Japodibus (Strab. VII. p. 314. Steph. s. v.) vel Japydibus (Plin. III. 21. 25. Ptol. II. 17.) populo Gallicae simul et Illyricae originis, quem ipse Hecataeus Iapyges videtur dixisse. — Permutationis literarum G et D exempla omnibus nota sunt γῆ et δᾶ, γέφυρα et δεφοῦρα. — Jedenfalls ist es willkürlich, die Form δνόφος, δᾶ u. s. w. einen Dorismus zu nennen. Der Dorismus von γῆ ist γᾶ, s. Et. M. p. 210. 8, γηγενής, γαγενής Herodian b. Et. M. p. 229. 55. So zu Syrakus γαμόροι, γαμόρας u. a. Auch Aeolismus kann diese Permutation nicht wohl heißen. Denn nach besseren Autoritäten, z. B. Herakleides b. Eust. p. 1722. 42. u. 1064. sind grade die Formen γνόφος, γνοφερόν äolisch.

Andre, Δημήτηρ sei eigentlich Δημομήτηρ (Et. Gud. p. 140. 141. ist f. ἡ δήμου μήτηρ. ἢ Δημομήτηρ zu schrb.) δῆμος wäre dann der Erdboden, wie Κρήτης ἐν πίονι δήμῳ u. vgl. Il. π. 437. Od. ζ. 420. Hes. theog. 971. Apoll. Rhod. I. 434. Scholl. Wachsmuth hellen. Alterthmsk. I. 1. S. 315. Aehnlich Δαμοθάλης zu Pheneos, ob. S. 264. u. die Δαμία neben der Αὐξησία zu Epidauros und Aegina.

Ueber dies die Ableitung von Δηαί, s. ob. S. 317. A. 5. Sie ist nicht unwahrscheinlich, wenn nur jenes Wort Δηαί sicherer wäre. Eine Auswahl anderer Etymologieen findet man b. Etymm. s. v. Δημήτηρ u. Δηώ. Plato Cratyl. p. 404 B., Δηώ. [illegible] Δημήτηρ [illegible] vgl. Zonaras z. Hom. H. in Cer. p. 495. b. Ruhnk. Schelling Gött. auf Samothr. S. 17. 57. Welck. Raub der Kore S. 123 f. — Nach Et. M. p. 263. 40., der aus dem [illegible], d. h. aus Choerob., zur τέχνη referirt, hätte die Paradosis auch die Form Δημήτηρ gekannt; aber diese hat man wohl blos den Etymologieen von Δηώ zu Liebe erfunden. Ueber das Verh. der Formen Δηώ u. Δηωώ zu Δημήτηρ s. ib. p. 264. [illegible] Δημήτηρ Δηώ, [illegible] Υψιπύλη Υψώ, [illegible] Δημήτηρ. Δηωώ [illegible]. Doch kennt das orphische Gedicht den Namen Δηωώ s. ob. S. 135. A. 16. Ueber Δηώ s. ob. S. 60. A. 20. wo hinzuzuziehen Περσεφόνη Δηῷα Nonn. Dionys. VI. 3 — Ueberdies kommt eine Form Δημήτειρα vor, Et. M. p. 218. 49. [illegible] Δημήτηρ Δημήτειρα, [illegible] vgl. Cram. Anecd. II. p. 300. 15. Dagegen Et. M. p. 261, 9. [illegible] vgl. II. ε. 500. [illegible], wo Zenodot u. Aristophanes [illegible] lasen. Bekannt ist [illegible].

Ueber den Namen Περσεφόνη, Φερσεφόνη u. s. w. s. S. 11 A. 16., S. 105. A. 25. 26. In der Ilias u. Odyssee nur Περσεφόνεια, die F. Περσεφόνη zuerst b. Hesiod. u. im Hom. Hymnus. Hesych. s. v. bemerkt die Form Περσεφόνεια, als den Laconen eigenthümlich. Ueber die Femininalformen der Götter-Epithete, wie [illegible], b. Theognis und Aristoph. Thesmoph. v. 320., [illegible] b. Aristoph. u. Strattis fr. 13, [illegible] u. s. w. s. Lob. z. Soph. Aj. v. 175. Außer den bemerkten Etymologieen s. auch Plato Cratyl. p. 404 C. D. Cleanth. b. Plut. Is. Osir. 66. Φερσεφόνη τὸ διὰ τῶν καρπῶν φερόμενον καὶ φονευόμενον πνεῦμα.

Orph. Hymn. XXIX. Φερσεφόνεια, φέρεις γὰρ ἀεὶ καὶ πάντα φονεύεις. Nach Schol. Hes. Th. 913 u. Tzetz. Hes. Ἔργ. 32 von τὰς φορὰς φονεύεσθαι, nach Et. M. (Et. Gud.) p. 460. 463. Περσεφόνη καλεῖται ὁ σῖτος, καὶ ἡ αὐτοῦ Περσεφόνεια, ἡ ἀνάλωσις τοῦ σίτου, ἡ ἀπὸ τοῦ σίτου γενομένη. Proserpina a proserpendo (προσέρπειν) vocata, Varro l. l. 4. 10. August. C. D. 7. 20. Remigius b. Mythogr. lat. III. 7. § 1. vgl. § 4. u. Mythogr. I. 113. II. 15.

Die Allegorieen sind theils etymologischer Art, theils suchen sie den einzelnen Mythologumenen, vom Raube Kore's, von der Aussendung des Triptolemos, einen tieferen Sinn abzugewinnen, der dann je nach den einzelnen Philosophien ein anderer wird.

Pythagoras soll die Planeten Hunde der Persephone genannt haben, s. Aristoteles b. Porph. v. P. c. 41. Clem. Strom. V. p. 241. "Hunde" sind hier soviel als Trabanten, in dem archaist. Sinne des Wortes, vergl. Ruhnk. ep. crit. I. p. 177 f.; was er dabei unter Persephone verstanden, ist nicht deutlich. Lutat. z. Stat. Theb. IV. 526. sagt, Pythag. habe zwei Hemisphären unterschieden, eine obere und untere, und für Götter der oberen den Zeus mit der Hera, für Götter der unteren den Pluto mit der Persephone erklärt. — Epicharm nannte die Perseph. schon den Mond, nach der Vers. des Ennius b. Varro ling. lat. V. § 68. Hinc Epicharmus Enni Proserpinam quoque appellat (sc. lunam), quod solet esse sub terris; was nachher eine beliebte Allegorie wurde, s. die oben S. 52 A. 40. angef. Stellen — Empedokles in den bekannten Versen b. Diog. L. VIII. 76. u. R. bezeichnet durch Ἀϊδωνεύς das Element der Erde (nicht die untere Sphäre, wie S. 330 gesagt ist, wo Pythag. zu citiren war). — Besonders viele Allegorien haben dann ferner die Stoiker in Umlauf gebracht. Kleanthes erklärte die Perseph. durch τὸ διὰ τῶν καρπῶν φερόμενον καὶ φονευόμενον πνεῦμα, Plut. Is. Osir. 66, wo das etymologische Interesse schon sichtbar wird. Auszüge aus Chrysipp's (qui Stoicorum somniorum vaferrimus habetur interpres) Theologumenen giebt Cic. de n. d. I. 15. cf. II. 26. Idemque disputat, aethera esse eum, quem homines Iovem appellarent, quique aer per maria manaret, eum esse Neptunum, terramque eam esse, quae Ceres diceretur; similique ratione persequitur vocabula reli-

quorum Deorum; wo also gleichfalls die Etymologie Hauptstütze der Erklärung war. Vgl. II. 24-28, wo Auszüge aus den religiös-philosophischen Schriften des Zeno, Kleanthes u. Chrysippus: Terrena autem vis omnis atque natura Diti patri dedicata est: qui Dives, ut apud Graecos Πλούτων, quia et recidunt omnia in terras et oriuntur e terris. Is rapuit Proserpinam, quod Graecorum nomen est: ea enim est, quae Περσεφόνη Graece nominatur: quam frugum semen esse volunt, absconditamque quaeri a matre fingunt. — Δημήτηρ quasi Γημήτηρ nominata est. Vgl. die Originalstellen derselben Scribenten in Phaedri Epicur. vulgo Anonymi Hercul. de nat. D. fragm. ed. Petersen Hbg. 1833. Chrysipp behandelte diese Gegenstände ἐν τῷ πρώτῳ περὶ θεῶν p. 16. Daraus wird angezogen, Chrysipp sagt, Ῥέαν τὴν γῆν (sc. εἶναι) Δία δὲ τὸν αἰθέρα, τινὰς δὲ τὸν Ἀπόλλω, καὶ τὴν Δήμητρα γῆν ἢ τὸ ἐν αὐτῇ πνεῦμα, d. h: Andre aber sagen, Apoll sei der Aether u. Demeter die Erde; p. 17. vgl. 37. Dann aus Diogenes v. Babylon ἐν τῷ περὶ τῆς Ἀθηνᾶς, p. 20. τὸ τοῦ Διὸς τὸ μὲν εἰς τὴν θάλατταν διατεταχὸς Ποσειδῶ, τὸ δ' εἰς τὴν γῆν Δημήτρα, τὸ δ' εἰς τὸν ἀέρα Ἥραν, was auch die Erklärung Zeno's war: d. h. Zeus ist die Einheit des Kosmos, die andern Götter sind Theile von ihm, besondre Beziehungen seiner Wirksamkeit. Vgl. Plut. Amat. p. 757 C. von den Stoikern: καὶ γὰρ ἐκεῖνοι τὸ μὲν γεννῶν καὶ τρέφον Διόνυσον εἶναι λέγουσι, τὸ πληκτικὸν δὲ καὶ διαιρετικὸν Ἡρακλέα, τὸ δὲ δεκτικὸν Ἄμμωνα, Δήμητρα δὲ καὶ Κόρην τὸ διὰ τῆς γῆς καὶ τῶν καρπῶν διῆκον, Ποσειδῶνα τὸ διὰ τῆς θαλάττης. u. Serv. ad Georg. V. 1. Stoici autem dicunt non esse nisi deum unum et unam potestatem, quae pro ratione officiorum nostrorum variis nominibus appellatur; unde eundem Liberum eundem Apollinem appellant, item Lunam eandem Proserpinam eandem Dianam etc. In dieser Weise dann auch Varro, der die Stoische Methode zuerst bei Erklärung der lateinischen Götternamen geltend macht: Terra — quod gerit fruges, Ceres: antiquis enim C quod nunc G, de ling. lat. V. § 64. Proserpina dicta, quod haec (sc. luna) ut serpens modo in dexteram, modo in sinistram partem late movetur. Serpere et proserpere idem dicebant. ib. § 68. Varro de Eleusiniis nihil interpretatur nisi quod attinet ad fru-

mentum. — Proserpinam dicit significare fecunditatem seminum, quae quum defuisset tempore, exortam esse opinionem, quod Cereris filiam Orcus abstulerit, Augustin civ. d. VII. 20. — Dieselbe Etymologie mit anderen Anwendungen b. Mythogr. I. 112. Proserpina, quia ex ea proserpant fruges, II. 15. quasi seges i. e. terrae radicibus proserpens, III. 7, 1. Remigius (?) Proserpinam a proserpendo vocatam dicit et ideo puellam, quod singulis annis semina nascantur et renoventur. Idem vim herbarum et omnium seminum, quae de terra surgunt, Proserpinam accipit, III. 7, 4. Per conjugium Plutonis et Proserpinae terrae et humoris ei innati nonnulli intelligunt connexionem. Per Plutonem enim terra, cui praeest, per Proserpinam humor terram fecundans significatur: quae, ut ajunt, bene Proserpina, quasi proserpendo nata, dicitur, quod humor per herbas vel arbores crescentes insensibiliter de terra surgat et iis incrementum conferat. Quod Ceres, quae dea est frugum, Proserpinam quaerere dicitur, fruges, ut perhibent, significat nimiae siccitatis tempore humorem desiderare. — Grammatiker aus der stoischen Schule meint Schol. Arist. Vesp. 1429. ὁ Ἅιδης αὐτὴν ἁρπάσαι μυθεύεται, ὡς οἱ τοιαῦτά γε ἀλληγορῆσαι δεινοί, διὰ τὸν γινόμενον ἐπὶ χρόνον τινὰ τῶν σπερμάτων κατὰ γῆς ἀφανισμόν, was nachmals eine beliebte Erklärung ist, s. z. B. Arnob. V. p. 183. — Theils dieselben, theils noch andre Allegorien über den Mythus vom Raube der Kore findet man b. Joann. Diacon. alleg. in Hes. Theog. v. 912, Tzetz. in Hes. opp. 32, Schol. Hes. Th. 913, Procul. theol. Platon. p. 370 sq., Phurnut. de nat. D. 5. 28. 35., Sallust. n. d. 4. p. 251. Gale., der Neueren nicht zu gedenken. — Vgl. auch Eudoc. p. 13. über den Pluton, p. 109. 110. über die Fabel vom Triptolemos.

2.

Zur Kunstmythologie des Demeterkreises.

Von dem Charakteristischen des Ausdruckes der Demeterbilder im eleusinischen Cultus s. S. 91. Von der Persephone s. S. 314, vom Raube der Persephone s. S. 86 f., von der Persephone als

Königin der Unterwelt und ihrem Aufgang u. Niedergang s. S. 125 f. Eine Darstellung der Demeter in der Qualität der Ackergöttin veranschaulicht die S. 313. A. 80. mitgetheilte Stelle; die Aussendung, Instruction des Triptolemos s. S. 312 f. Von der Thesmophoros endlich s. S. 315. u. 352. Hier noch in der Kürze Einiges zur Geschichte der Kunstmythologie in diesem Kreise und von einigen Auslegungen zweifelhafter Art, wodurch erhaltne Monumente neuerdings auf denselben Kreis sind bezogen worden.

Von alten Cultusbildern erzählt Pausanias häufig, II. 18. § 3., 35. § 4. IX. 16. § 3. X. 35. § 5. u. a., von dem zu Enna Cic. in Verr. II. 4. 49. Die Ceres Pharia bei Tertull. Apol. 16. p. 16 A. ist wohl nur eine Verwechselung mit der Isis Pharia, worüb. s. Creuzer Mythol. I. 380. Abbildgg. Taf. I. N. 4. (die zweite Ausg.); wie ἡ Φαρία θάλασσα u. dgl. Bei Müller Archäol. S. 45. (d. zwt. Ausg.) ist f. Ceres Baria zu schreiben Pharia. — Ein eleusinisches Cultusbild ist nach der Darstellung des Homeriden vorauszusetzen, s. S. 95. A. 42., die in diesen Partieen freilich von zweifelhaftem Alter ist. — Jedenfalls fixirten sich frühzeitig die Grundzüge ihrer Darstellung, die aber je nach den verschiedenen Localculten u. besonderen Beziehungen der Verehrung eine verschiedene war. Ueberall matronales Ansehn, aber andre Attribute, andre Physiognomie, wenn sie als eleusinische D., als die schlichte Göttin der Agricultur, als die Thesmophoros abgebildet werden sollte. Jener gehört der Schmerz in den Zügen, die entsprechende Haltung und Tracht als einer Leidtragenden, das Unstäte der Suchenden, die Fackel der chthonischen Göttin. Mit besondrer Beziehung auf das übliche Opfer ihres mystischen Dienstes wird ihr bisweilen ein Schweinchen in die Hand gegeben, wie solche Bilder von Göthe geschildert werden. XLIV. S. 211 f., vgl. Müller-Oesterl. Denkmäler d. a. K. V. LXII. N. 311 a. — Die Ackergöttin bezeichnet der Kranz oder der Strauß von Mohn und Aehren; so auch auf den archaisirenden Reliefs des Altares Borghese und am capitolin. Puteal, wo sie durch jene Attribute unter den übrigen Gottheiten als Demeter erkennbar ist. Im Cultus bezeichnete der mit Aehren gefüllte Korb (Kalathus) die Wohlthaten der Demeter, der mit Blumen ge-

füllte die Leiden der Kore, s. Porphyr. b. Euseb. Praep. ev. III. p. 114 B. καὶ πάλαθον ἔχοντι τὸν μὲν τῶν ἀνθῶν σύμβολον τοῦ ἔαρος, τὸν δὲ τῶν σταχύων τοῦ θέρους. — Von diesen und andern Attributen handelt St. Croix, les attributs symboliques et allégoriques de Ceres, s. Recherches sur les mystères II. p. 215–235, aber ohne die gehörige Ordnung und Genauigkeit.

Das älteste namhafte Kunstwerk, von dem uns eine Notiz erhalten ist, und das unter andern Gruppen auch eine auf die Mythe der Persephone bezügliche hatte, ist der amykläische Thron des Bathykles, um Ol. 60. s. ob. S. 253. A. 27. Nächst dem wäre aus der Periode vor Phidias das Bild des Onatas zu bemerken, allein s. ob. S. 157–161. — In die Periode des Phidias würden besonders die Bildwerke gehören, welche an den unter Perikles zu Athen und Eleusis errichteten Tempeln angebracht wurden, wenn nur theils unsre Kenntniß, theils unsre Auslegung derselben sicherer wäre, als sie es ist. An und für sich ist es sehr wahrscheinlich, daß die eleusinische Mythologie bei der Ausschmückung der vielen Heiligthümer, welche die Herstellung der Staatsculte aus den Zerstörungen der persischen Invasion nothwendig, die Kunstblüthe der Zeit so herrlich machte, daß jene Mythologie neben der atheniensischen bei ihrer Ausstattung besonders berücksichtigt wurde, allein noch hat es nicht gelingen wollen, Beziehungen der Art an anderen Denkmälern, als an solchen, welche sich ausschließlich auf den Demetercult beziehen, mit Sicherheit darzuthun, und selbst das, was von den Monumenten des letzteren vorhanden ist, giebt für die Kunstmythologie des Demeterkreises nur sehr geringen Beitrag.

Müller suchte schon an dem unter Kimon errichteten Theseion eine Darstellung des eleusinischen Krieges, Minerv. Pol. p. 6. n. 4, er selbst aber hat diese Vermuthung zurückgenommen in d. hyperbor.-röm. Stud. S. 278, vgl. Denkm. d. a. K. II. S. 11 der Erklärung. — Unter den Metopen des Parthenon hat Bröndsted mehre auf die Demeterfabel bezogen, mit allgemeiner Wahrscheinlichkeit, im Einzelnen aber mit nicht geringer Unsicherheit. Von den übrigen Gefahren solcher Auslegung abgesehen, sind die Umrisse dieser Metopen auch blos in Carrey's Skizzen erhalten. Taf.

XLVII. N. 13. stellt nach Bröndst. die Demeter dar, wie sie den Triptol. zur ersten Aussaat der milden Frucht anweist. Eine weibliche Figur steht neben einer männlichen, jene in einem weiten und faltigen Gewande, vorschreitend und den rechten Arm gehoben, als rede sie; diese, mit entblößtem Oberleibe, den Kopf der andern Gestalt zugewendet, als horche sie ihr, faßt mit beiden Händen den Mantel in einen Bausch zusammen, als trüge sie etwas, nach Bröndst. das Saatkorn. — Taf. XLVII. N. 16. wäre der Triumph des Erechtheus über den Eumolpus, nach der Sage vom eleusinischen Kriege; jener in kriegerischer Stellung, den rechten Arm erhoben, als hätte er den entscheidenden Stoß gethan, dieser im Fallen, wie um Erbarmen flehend, aber schon den Wunden unterliegend, beide nackend bis auf die Chlamys. Von einer ähnlichen Darstellung in Erz, die auch auf der Burg zu sehen war, s. Paus. I. 27. § 5. — Taf. LI. N. 20. erklärt Bröndst. von den Thesmophoren. Zwei weibliche, ganz bekleidete Figuren. Die eine nimmt von einem mit mehreren Schriftrollen bedeckten Tische eine derselben auf und liest darin; die andre, ihr den Rücken zukehrend, trägt in der rechten Hand eine Schriftrolle, unter dem Mantel etwas Verborgenes, und ist in fortschreitender Bewegung. Man könnte die erste jener Figuren auch von der Demeter selbst, und zwar als θεσμοφόρος, die andre für eine Thesmophoriazuse, den Sinn des Ganzen dahin erklären, daß Demeter in dem Augenblick sollte vergegenwärtigt werden, da sie ihre θεσμοί an die Matronen Athens vertheilt. Doch s. ob. S. 352.

Daß das städtische Eleusinium und das Thesmophorion, wenn nicht vor, doch um dieselbe Zeit mit dem Parthenon erbauet worden, ist mehr als wahrscheinlich. Doch müssen wir, was diese Heiligthümer betrifft, zufrieden seyn, nur ihre Stelle mit einiger Sicherheit ausgemittelt haben. Doch von dem durch Iktinos erbaueten, von Philon erweiterten Anaktoron in Eleusis sind noch einige für die Kunstmythologie interessante Reste auf uns gekommen. So das auf dem Tempelhofe gefundene Fragment einer Colossalstatue, welche die früheren Archäologen gerne für die Demeter selbst erklärt und der Zeit des Praxiteles vindicirt hät-

ten. Weder das eine noch das andre ist wahrscheinlich. Denn augenscheinlich gehörte das mächtige Piedestal, welches auf demselben Platze sich befindet, und von Wheler beschrieben ist, eben jener Colossalstatue; dieses aber trägt eine Inschrift, aus welcher von Böckh z. Corp. Inscr. N. 360. mit großer Probabilität gefolgert wird, daß die Statue von einem gleichzeitig mit Plutarch lebenden Hierokeryken Numerius Nigrinus geweiht wurde. Daß aber die Bildsäule eine der beiden mystischen Göttinnen sollte dargestellt haben, ist allein deshalb unglaublich, weil man ihnen doch nicht den Platz auf dem Tempelhofe würde angewiesen haben. Die Syracusaner witzelten über ihren Dionysios Morychos, daß er vor dem Tempel seinen Platz eingenommen hätte, anstatt sich innerhalb desselben zu bergen, s. Polemon b Zenob. Proverb. v. 13. Phot. lex. p. 284; wie sollten die Athenienser jene überall soviel als möglich in das Dunkel der Mysterien entrückten Göttinnen anders als in dem Allerheiligsten aufgestellt haben. Deshalb ist wohl entweder mit Hirt (Gesch. der Baukunst II 21. "aus Gründen, die hier anzugeben zu lang seyn würde") anzunehmen, daß es eine Kanephore, eine der bei den Festzügen der Göttin paradirenden Jungfrauen war, oder mit größerer Wahrscheinlichkeit, denn sie trägt den Kalathos auf dem Haupte, eine Kalathephore, wie solche Mädchen oder Frauen gleichfalls und vorzüglich bei den Prozessionen der beiden Göttinnen zu erscheinen pflegten. (Καλαθηφόροι war auch der Titel einer Komödie des Eubulus.) Wie aber dann das Gorgoneion, welches der Stummel dieser Statue auf der Brust trägt? Es ist wohl in der allgemeineren Bedeutung zu nehmen, als Symbol des Schreckens, welcher von einem bestimmten Orte oder von einer bestimmten Person ausgeht, wie es z. B. auf den Schilden der Heroen ein Sinnbild des Schreckens ist, den sie verursachten, Levezow Entw. des Gorgonenideals S. 180. So streckt auch die Persephone dem allzukühnen Odysseus das Gorgoneion, wie ein leibhaftiges memento mori entgegen, Od. λ. 634; und so sollte wohl auch die im Demos Phlyeis, Paus. I. 31. § 2, den Altären der Demeter, Kore, und der Semnen beigeordnete Athena Tithrone, s. z. von dem Demos Tithras, wo die Gorgonen besonders verehrt wurden.

Scholl. Arist. Ran. v. 450, eben dieses bedeuten, die von jenen Gottheiten ausgehende Heiligkeit und Schrecklichkeit. Jene vor dem Eingange des Anaktoron gestellte Kalathephore sollte also, neben der Zier, vielleicht auch einer besondern Beziehung der Pietät, zugleich auf den fruchtbaren Ernst des mystischen Tempels aufmerksam machen, welcher das Allerheiligste und seine Weihe barg. Sie war ein lebendiges Bild zu der Inschrift, welche das Anaktoron getragen haben soll: *Μὴ χώρειν εἴσω τῶν ἀδύτων ἀμυήτοις οὖσι καὶ ἀτελέστοις*, Procul. in Alcib. Plat. p. 5. Creuzer.

Man hat überdies unter den Trümmern der eleusinischen Gebäude ein 15 Fuß langes Marmorgebälk gefunden, das zu einem Friese gehörte, und mit den combinirten Emblemen der beiden Göttinnen und des Dionysos, Granatäpfeln, Thyrsusstäben, mystischen Kisten, Kalathen u. s. w. geziert ist, s. unedit. antiqq. cap. IV. t. 7. Es trägt die fragmentarische Inschrift: — *κρατορος* — — — *αρχιερευς το σεβαστον*, Worte, die jedenfalls auf die Kaiserzeit schließen lassen. Sie finden ihre Erklärung durch eine bisher übersehene Stelle der Scholien zum Aristides: *ἐπὶ Ἀντωνίνου ἦν Ἀριστείδης, ὃς καὶ ἄλλα πολλὰ τοὺς Ἀθηναίους ὠφέλησε, καὶ τὸν ἐν Ἐλευσῖνι ναὸν πολυτελῶς κατεσκεύασε*, Vol. III. p. 308 Ddf. nehmlich Antoninus. Der Bau des Iktinos war nach der ausdrücklichen Angabe des Vitruv ohne Verzierungen, und was sonst später, unter Demetrius Phalereus und von den Römern gethan wurde, betraf nur die Außen- und Vorgebäude. Erst Aristides im Eleusiniacus (Vol. I. p. 421 Ddf.) rühmt die Zier der Mauern und Wände *τὰ πλάσματα, καὶ γραφάς, καὶ τὸν ἄλλον κόσμον τοῦτον*, welche Verzierungen also von dem Kaiser Antoninus abzuleiten sind.

Von Gemälden zu Eleusis ist die Rede bei Plinius (H. N. XXXV, 11. 40., vgl. Sillig C. A. p. 205, Müller Archäol. S. 136), der von einem Maler Anthenio berichtet: Pinxit in templo Eleusine Phylarchum, d. h. einen Obersten der Reiterei, denn diese Würde hatte der *φύλαρχος*, s. K. F. Hermann de equitibus Atticis p. 19. Anthenio ist jedenfalls nach Nikias zu setzen, welcher Ol. 110–118 blühete; soweit ist bis jetzt sein Alter bestimmt; Genaueres aber läßt sich aus eben jener Angabe folgern. Jener

φύλαρχος nehmlich kann kein Andrer seyn, als der von Pausanias (I. 26. § 3.) erwähnte Olympiodor, der im Kriege Athens gegen Kassander ihr Anführer war, und sich namentlich in einem Treffen bei Eleusis, wo die Macedonier zurückgeworfen wurden, ausgezeichnet hatte. Pausanias setzt ausdrücklich hinzu: Ὀλυμπιοδώρῳ δὲ τοῦτο μὲν ἐν Ἀθήναις εἰσὶν ἔν τε ἀκροπόλει καὶ ἐν πρυτανείῳ τιμαί, τοῦτο δὲ ἐν Ἐλευσῖνι γραφή. Wann jenes Treffen vorgefallen, ist nicht bestimmt angegeben, aber da Kassander Ol. 121, 1. stirbt und unter Ol. 121, 2. ein Archon Olympiodor genannt wird, so wäre doch anzunehmen, daß Anthenio's Kunst bis wenigstens Ol. 120. 121. in Ehren gewesen. — Ein andres Bild nennt Plinius (ibid.) von der Künstlerin Irene, deren Zeit ungewiß ist: Pinxit puellam, quae est Eleusine. Wahrscheinlich das Bild einer s. g. παῖς ἀφ' ἑστίας, wie solchen Kindern häufig von ihren Eltern ein Denkmal in Eleusis gestiftet wurde, s. Böckh z. C. I. N. 393. 443. 444. 445. 448.

Auch Phidias und seine Schule hat ohne Zweifel für den Demetercult gearbeitet; doch wissen wir nur von einem Kunstwerke, welches denselben mittelbar berührte und jener Schule angehört, dem Tische des Kolotes zu Olympia, von welchem den Siegern in den Spielen der Kranz gereicht wurde. Unter den auf ihm angebrachten Figuren war auch die Gruppe des Pluton, Dionysos, der Persephone und einiger Nymphen, von welchen eine einen Ball, die andre einen Schlüssel trug. Vgl. ob. S. 84. A. 16.

Darstellungen der Unterwelt, bei welchen auch die mystische Fabel von der Persephone regelmäßig zum Ausdruck kam, wurden der Künstlerpraxis besonders seit den Gemälden des Polygnot zu Delphi vertraut, worüb. vgl. ob. S. 28. — In der folgenden Periode waren in dem Demeterkreise besonders diese beiden Künstler, Damophon der Messenier und Praxiteles der Athenienser, thätig. Von den hieher gehörigen Werken des letzteren s. ob. S. 87. A. 25, S. 91. A. 33, S. 125. Er hat wohl in demselben Maaße den Idealstil der Demeter-, Kore-, Jacchos- u. Triptolemos-Bilder fixirt, als dieses auch im Dionysos- u. Aphrodite-Kreise von ihm geschehen ist. Damophon arbeitete für die Culte der Göttinnen zu Megalopolis und Akakesion. Von den

plastischen Sehenswürdigkeiten des ersteren s. Paus. VIII. 31., von denen des letzteren, VIII. 36. 37: Sie werden zwar nicht ausdrücklich Werke des Damophon genannt, allein c. 36. beziehen sich die Worte Δαμοφῶντος δὲ καὶ ταῦτα ἔργα auf eine frühere Skizze, diese frühere aber kann kaum eine andre seyn, als die von den Merkwürdigkeiten zu Megalopolis c. 31. gegebene. Ueberdies sind c. 31. die Worte κόρας ἐποίησεν nicht vollständig, es fehlt der Name des Künstlers, Δαμοφῶν ohne Zweifel, wenigstens in Beziehung auf diese Bilder, denn es folgt: εἶναι δὲ θυγατέρες τοῦ Δαμοφῶντος λέγονται, wobei nothwendig an den Künstler Damophon, nicht an den eleusinischen Heros, wie Einige gethan haben, zu denken ist. Allein sicher war die ganze Gruppe von demselben Meister, von jenem, der für die Ausstattung seines verjüngten Vaterlandes mit Werken der Kunst vorzüglich thätig gewesen zu seyn scheint; auch Clavier u. Quatremère de Quincy sind dieser Ansicht, s. Siebelis z. St. Die Gruppe aber bestand aus den Colossalstatuen der beiden Göttinnen, zwei kleineren, welche vor jenen standen und Kalathephoren darstellten, (wie die eleusinische Statue), nach Einigen Athena u. Artemis, nach Anderen Porträtstatuen der Töchter des Damophon; ferner stand der idäische Herakles, eine Elle hoch, neben der Demeter, nach vorne; das Piedestal der Demeterstatue war geziert mit den Bildern der Horen, des Pan, des Apollon; an dem Opfertische aber waren Gruppen arkadischer Nymphen abgebildet, deren eine das Zeuskindlein, eine andre die Mysterienfackel, eine dritte Schale und Wassereimer, andre gleichfalls Wassereimer, überfließende, wohl zum Gebrauche der Reinigungen, trugen. — Die Werke zu Akakesion zierten theils die Stoä, welche zum Tempel führte, theils den Tempel selbst. In diesem (denn das: πρὸ τοῦ ναοῦ gilt nur von den drei Altären, die Statuen selbst, αὐτὰ δὲ τὰ ἀγάλματα, sind innerhalb des Tempels zu denken) sah man die beiden Göttinnen auf Einem Prachtsessel (θρόνος), welcher mit dem Schemel und den Bildern aus Einem Marmorblock gehauen war. D. hatte in der R. eine Fackel, ihre L. ruhete auf dem Nacken der Tochter. Diese hatte das Skeptron (als die Δέσποινα, die Herscherin), auf ihrem Schooß die mystische Kiste, auf welcher die R. ruhete. Neben

der D. stand Artemis, mit Hirschfell u. Bogen, in den Händen die Fackel und zwei Schlangen, zu ihren Füßen ein Jagdhund; neben der Despöna stand Anytos in Gestalt eines Schwerbewaffneten, ein Titane, welcher nach arkadischer Legende die Despöna erzogen hatte. An der Base sah man Kureten und Korybanten, nach der in jener Zeit constanten Confusion der Demeter- und der Rhea-Mysterien.

Aus noch späterer Zeit wissen wir von Nicomachus (bl. Ol. 105.) u. Sthenis (bl. Ol. 114.), daß sie zur ferneren Ausbildung der Kunstmythologie des Demeterkreises beitrugen. Jener hatte einen Raub der Persephone gemalt, welcher im römischen Capitol zu sehen war. Sthenis bildete eine Ceres, die gleichfalls nach Rom geschafft war, s. Plin. XXXV. 10. § 36. XXXIV. 8. § 19. Sillig. C. A. p. 300. 430.

Unter den erhaltenen Monumenten verdienen hier noch folgende Darstellungen erwähnt zu werden: 1) Demeter neben Dionysos, Kore neben Dionysos, Liber und Libera. Eine Gruppe, wo die Letzteren Hauptpersonen waren, von einem unbekannten Meister, sah Plinius H. N. XXXVI. 3. 8. Man sieht ihre Köpfe auch auf sicil. Münzen, s. Burm. z. d'Orville Sicula p. 491. Andre Darstellungen der Art s. Müller Archäol. § 358. A. 6. 7. Demeter u. Dionysos auf einem von trunkenen Centauren gezogenen Wagen auf dem bek. Pariser Cameo; dieselben, oder Liber u. Libera, mit Thyrsus u. Füllhorn, auf einem von Löwe u. Löwin gezogenen Wagen, Mariette pierr. grav. N. 32. Noch andre Gruppen der Art, s. Welcker Kunstbl. S. 101. 2) Demeter Thesmophoros, theils durch die Rolle in ihrer Hand (s. ob. S. 315.), theils durch das Skeptron und den θρόνος kennbar; auch mit Aehren pflegt sie geschmückt zu seyn. S. die unter Pyrrhus geschlagenen sicil. Münzen b. d'Orville Sic. tab. XVI. N. 12, Burm. das. p. 465. 3) Demeter mit dem Areion. Dahin erklärte schon Winkelm. einige Darstellungen, Cab. de Stosch N. 231, Monum. ined. N. 19. 20. (anders Zoëga Bassirel. t. XI. u. XXXVI.) Neuerdings Thiersch, s. Ztschr. f. Alterthmsw. 1836, N. 53. S. 428. 4) Demeter auf der πέτρα ἀγέλαστος, s. Thiersch a. a. O. Eine Andeutung jenes

Steines findet man sonst auch wohl auf den Darstellungen des Raubes. 5) **Demeter als** κουροτρόφος, Kinder im κόλπος, auf der Hand, Beger thesaur. Brandenb. I. p. 6. II. p. 619, ein Kind an ihrer Brust, oder neben ihr, gewöhnlich durch Jacchos erklärt, Müller Archäol. § 358. A. 8. Ueber die Ceres mammosa ab Jaccho, Lucret. d. n. d. IV. 1161. s. Sylv. de Sacy z. St. Croix mystr. I. 200. Es fragt sich, ob diese Ceres nicht die den Horus säugende Isis ist. Der Confusion mit dieser verdankt sie auch das Attribut der Hörner, auf sicil. Münzen, s. d'Orv. Num. Sic. I. N. 7. p. 281; Isis ward als Mondgöttin mit Hörnern abgebildet, Voß Briefe V. 83; der Isisdienst war in Sicilien sehr verbreitet, Münter antiq. Abhandlgg. S. 175 f. Auch die geflügelte Ceres zu Agrigent, Münter a. a. O. S. 160. A 25. wäre wohl richtiger Isis genannt, denn diese ward so abgebildet, Winkelm. monum. ined. p. 101. Wenn bisweilen der Hahn Symbol der Demeter ist, s. Welcker Kunstbl. S. 195. vgl. Cab. de Stosch. N. 277, so gehört dieses Thier eigentlich dem Dienste der Rhea, s. Porphyr. d. abstin. IV. § 16. p. 352, wo *Maia* die große Mutter ist, vgl. Zoëga Basir. Text S. 141. 6) **Als Darstellungen aus der Triptolemosmythe** hat man auch wohl verschiedene Vasengemälde erklärt, wo ein Jüngling auf einem geflügelten Wagen sitzend Gegenstand priesterlicher Operationen ist, s. Tischb. I. 8. 9. IV. 8. 9. d'Hancarv. IV. 128. Böttiger Vasengemälde I. 2. S. 193-232, Welcker Kunstbl. S. 112-116, Bröndst. Reis. II. S. 212. A. 7. Auch die Verzierungen des Braunschweigischen Onyrgefäßes scheinen sich auf die Triptolemosmythe zu beziehen, s. d. Nachweisungen b. Welck. Kunstbl. S. 103. Das Nähere ist aber zweifelhaft, sowohl hier, als bei jenen Gemälden. 7) **Opferscenen des Demeterdienstes** sind wohl die Reliefs bei Zoëga, Tav. 94-96. wo ein Zug weiblicher Figuren abgebildet ist, welche theils Mohn und Aehren, theils Schweinchen, theils andre Thiere, Geräth, auch Blumen tragen. Dieses deutet auf Opfer, das Schwein u. die Aehren mit dem Mohn auf Opfer der Demeter. Aber auch diese Darstellungen können anders erklärt werden, vgl. Welck. Kunstbl. S. 111 f.

3.

Die angeblichen Atticismen des Homer. Hymn. auf Demeter, und nähere Prüfung der Fragmente des Pamphos, zu S. 74. 75.

Voß nennt einen Atticismus jedes Wort, oder den besondern Gebrauch eines Wortes, den er beim Homer nicht, wohl aber erst, oder vorzugsweise bei den attischen Dramatikern findet. Es leuchtet ein, daß dieser Sprachgebrauch willkürlich ist, und dieses um so mehr, da Atticismus in jenem Sinn nicht etwa blos schriftstellerische Fürliebe für gewisse Wörter und Wendungen, sondern auch "landschaftliche Sprachart" seyn soll. Das Vorkommen solcher Atticismen ist das bedeutendste Argument für die Annahme, daß der Vrfssr. jener Hymne ein **Attiker von Geburt** gewesen sei. Wer aber möchte, bei unsrer geringen Kenntniß der epischen Literatur der späteren Zeit auf der einen Seite, bei der gänzlichen Unkenntniß der etwanigen Provincialismen des älteren Attika auf der andern Seite, wer möchte bei dem Allen bei einem Gedichte so geringen Umfanges und von so zweifelhafter Geschichte aus so unsicheren Prämissen einen so definitiven Schluß machen? Vollends, da constirt, daß die Dramatiker, wenn sie auch Manches von den Eigenthümlichkeiten der vaterländischen Sprachweise annahmen, doch eben so sehr, oder noch mehr von der Tradition einer bestimmten Dichtersprache abhängig gewesen sind, über deren Geschichte unser Urtheil nur mit großer Unsicherheit gefaßt werden kann, da wohl die homerische Diction vorliegt, nicht aber, oder nur höchst unvollständig, die des späteren Epos und der Lyrik.

Aber auch die einzelnen Wörter und Formen, welche Voß als Atticismen bezeichnet, sind größtentheils keineswegs nur bei den attischen Dramatikern zu finden, sondern schon bei früheren Dichtern, zum Theil selbst bei Homer. So wäre πέδον v. 253. in der Bedeutung "Erdboden" ein Atticismus, "wie Eur. Iph. A. 39. ῥίπτειν πέδῳ. Für πέδονδε in diesem Sinne hätte Homer χαμᾶζε gesagt." Allein schon der Samier Asios gebraucht πέδον

so: πεπυκασμένοι εἵμασι καλοῖς Χιονέοισι χιτῶσι, πέδον χθονὸς εὖρος ἔχον, b. Athen XII. p. 525 E. F. — ἦρος v. 455. "das attische ἦρος statt ἔαρος mischte zur ionischen Dichtersprache auch Mimnermus II. 2. und Theognis 755. Noch Hesiod op. 462. zog zusammen ἔαρι πολεῖν." Bei Mimn. haben die Mss. ἔαρος, erst Brunck gab ἦρος. ἦρος aber und ἦρι findet sich schon bei Stesichorus (fr. XXXIX. LXXV.), Ibycus (fr. I. 1. s. Schneidewin zu ds. St.), Sappho (fr. XXXVI.), Alcäus (fr. 286.), Pindar (Pyth. IV. 64.) ἦρ im Nominativ b. Alkman (Athen X. p. 416 D.). Dieses einen Atticismus zu nennen, ist ganz willkürlich. — Λάθρα φίλων γονέων v. 420. "ist attisch. Homer hätte κρύβδα φίλων τοκήων gesagt (γονεύς b. Hesiod op. 233. Herod. I. 91. III. 109.): Homer hat λάθρῃ ohne Genitiv." Dieses ist unrichtig, s. Il. ε. 269. λάθρῃ Λαομέδοντος. Uebrigens fragt sich, ob nur λάθρῃ, oder auch λάθρα attisch zu nennen. — κεκλομένη πατέρα v. 21. "um Beistand rufen", ist attisch. Homer u. Hesiod kennen blos κεκλόμενος τινί, wie v. 88." Jener Vers ist verdächtig, s. ob. S. 81; allein warum soll hier nicht zu übersetzen seyn, wie Il. γ. 161. Πρίαμος δ' Ἑλένην ἐκαλέσσατο φωνῇ? Kore wünscht nicht blos die Hülfe, sondern die Nähe des Zeus. — ὄφρα κε — ἀπονοσφίσατο, v. 131. "Nach ὄφρα, daß, ein κὲ oder ἄν, ist nicht ionisch; im Apollon I. 17. 965. haben die Mss. καί, welches Brunck in κὲν willkürlich veränderte (s. üb. ds. St. Wellauer z. v. 17.) Aber häufig hat ὄφρα κε u. ὄφρ' ἄν der orphische Argonautiker, der nach vielen Anzeigen ein böotischer Priester (??) war. Es war also örtlicher Sprachgebrauch jener glaubensverwandten Grenznachbarn." Eine merkwürdige Art zu schließen. ὄφρα κὲ ist bei Homer gar nichts Seltenes, s. Matth. gr. Gr. § 520. A. 2. Es scheint sogar nur episch zu seyn. — ὄχεσσιν v. 19. "ist attisch; Homers Sprache verlangt ὄχεσφιν wie v. 376. steht." χαίταις v. 40. ἀρούραις v. 308. — Aber bekanntlich sind diese Formen selbst im Homer zu finden, Od. ε. 119. θεαῖς, Il. γ. 158. θεῇς, μ. 284. ἀκταῖς, vgl. Spitzner z. Il. α. 238. In den Homer. Hymnen sind sie etwas sehr Gewöhnliches. H. in Apoll. D. 148. σὺν αἰδοίῃς ἀλόχοισιν. in Ven. 53. καταθνητοῖς ἀνθρώποις. 54. ἀκροπόλοις ὄρεσιν, 106. λαοῖς, 190. θεαῖς, 242. ζώοις. H. in

Bacch. 5. στεφάνοις ἔρωτι, 12 δεσμοῖς, in Pan. 2. Νύμφαις, v. 20. μαλακῶς, v. 29. θεοῖς. — Ἐλευσῖνος f. Ἐλευσινος v. 266. "Für Ἐλευσῖνος setzte der Attiker Ἐλευσῖνος, sogar in Chören, Porf. Eurip. p. VIII. Ein schickliches Wort also, wie so viele andere der attischen Poesie für unseren Tempelsänger." Ruhnk. setzte es nehmlich anstatt Ἐλευσῖνος, welches in d. Mss.; Herman behält dieses bei, Franke setzt Ἐλευσῖνος. Man könnte Ἐλευσῖνος dreisilbig lesen, oder der Conjectur Hermanns folgen. Die ältere Tradition bemerkt blos die doppelte Form, ohne die dreisilbige attisch zu nennen, Eustath. p. 1976. 47., Bekk. Anecd. p. 93. 9. vgl. 460. 30. und Choeroboscus ibid. p. 1369. — ἀμφί f. d. Homer. ἀμφίς v. 85. "Bei Homer ist ἀμφίς auf beiden Seiten, die Form ἀμφί gilt in seiner Sprache für umher und über, sowohl ruhend als bewegt. Aber wie ihm statt ἀμφὶ Κρόνον um den Kronos, auch Κρόνον ἀμφίς zu Gebote stand, so durfte in einigen Gegenden ἀμφί für ἀμφίς abseits procul gesagt werden, und gleich andern Vorwörtern auch als Nebenwort praeterea außerdem: Dies nun wohl vorzüglich in dem älteren Attika, wo nach den Grammatikern ἄχρι u. μέχρι statt ἄχρις u. μέχρις noch spät herrschend blieb. Für praeterea steht ἀμφί auch H. in Mercur v. 172." Diese Uebersetzung ist nicht die richtige, s. Hermann b. Franke z. H. in Merc. l. l.; aber allerdings würde Homer ἀμφίς gesagt haben. Ob aber ἄχρι u. μέχρι, oder ob die Formen auf ις dem attischen Sprachgebrauch gemäßer, dieses war schon bei den Alten streitig, und läßt sich bei der Unsicherheit der Mss. nicht entscheiden, s. Lob. Phryn. p. 14 sq. Auch hier ist also eine petitio principii, ἀμφί f. ἀμφίς einen Atticismus zu nennen.

Doch genug dieser Beispiele. Es geht aus ihnen hervor, daß Voß weder genau noch vorsichtig in seiner Wahrnehmung von Atticismen war. Uebrigens will ich keineswegs behaupten, daß gar kein Atticismus in diesem Gedichte zu finden (ἐγῷ v. 466, auch H. in Bacch. v. 30. ἱερεῖ, Κόρη v. 439, der aber verdächtig, s. ob. S. 93. A. 439. u. a.), wohl aber dieses, daß die wenigen, welche sich finden, recht wohl aus der Geschichte dieses Poem's, wie dieselbe gewesen zu seyn scheint, erklärt werden kann, die eigentliche Grundlage aber der Diction, so wie überhaupt des Gedichtes, eine

rein epische ist. Der Schluß auf das Vaterland des Verfassers ist völlig unbegründet.

Was den Pamphos anbetrifft, so ist merkwürdig der Artikel bei Hesych: *Παμφίδες· γυναῖκες Ἀθήνησιν, ἀπὸ Πάμφω τὸ γένος ἔχουσαι.* Es leidet keinen Zweifel, daß hier derselbe Sänger *Πάμφως* gemeint ist, dessen Namensform nach diesem Derivativum *Παμφίδες* freilich *Πάμφως* gewesen seyn müßte (*Μίνως, Μινωΐδης, Μινώς*). Vielleicht waren diese Pamphiden ein Geschlecht von Sängerinnen, oder besser Priesterinnen, denn warum sollte in jenem Berufe blos ein *γένος* von Frauen diesen Namen getragen haben? Doch bei der völligen Isolirtheit dieser Notiz ist es mißlich, irgend etwas über den Pamphos selbst oder die Tradition seiner Hymnen daraus zu folgern. — Die Fragmente, bis auf eins sämmtlich bei Pausanias zu finden, beweisen, daß es Hymnen des Pamphos fast auf alle Götter gab.

I. Hymnus an Demeter.

1) Paus. VIII. 37. § 6. *Ταύτην μάλιστα θεῶν σέβουσιν οἱ Ἀρκάδες τὴν Δέσποιναν· θυγατέρα δὲ αὐτὴν Ποσειδῶνός φασι καὶ Δήμητρος. ἐπίκλησις ἐς τοὺς πολλούς ἐστιν αὐτῇ Δέσποινα, καθάπερ καὶ τὴν ἐκ Διὸς Κόρην ἐπονομάζουσιν, ἰδίᾳ δέ ἐστιν ὄνομα Περσεφόνη, καθὰ Ὅμηρος καὶ ἔτι πρότερον Πάμφως ἐποίησαν. τῆς δὲ Δεσποίνης τὸ ὄνομα ἔδεισα ἐς τοὺς ἀτελέστους γράφειν.* — Der Sinn dieser Stelle ist: "Despöna heißt die Göttin, welche Tochter des Poseidon und der Demeter heißt, für gewöhnlich. Sie hat aber außerdem noch einen geheimen Namen, den ich nicht nennen will. Eben so heißt die Tochter des Zeus und der Demeter für gewöhnlich *Κόρη*, insbesondre *Περσεφόνη*, ein Name, der sich bei Homer und Pamphos findet." — Bei Homer ist hier wohl nicht an den Dichter der Ilias und Odyssee zu denken, wie Siebelis erklärt, (der überdies nur die Form *Περσεφόνεια* kennt) sondern an den Homer. Hymnus. — Also nur wegen des Namens Persephone bezieht Pausanias sich auf die beiden Hymnen, des Homer und des Pamphos, nicht wegen des Namens *Δέσποινα*, wie bisweilen die Stelle verstanden wird. — Zu S. 171, der Name "Despöna" erinnere an den oriental. Ritus, bemerke ich: Serv. Virg. Aen. III. 113. "Domina Ditis" *Δέσποινα*. Dominam

proprie Matrem Deum dici Varro et ceteri affirmant. Im attischen Sprachgebrauch ist δέσποινα von Göttinnen nichts Seltenes. Aeschyl. Se. 274. Δέσποιν᾽ Ἑκάτη. Sophocl. El. 626. Μὰ τὴν δέσποιναν Ἄρτεμιν. Aristoph. Av. 876. Δέσποινα Κυβέλη. Eq. 763. Τῇ μὲν δεσποίνῃ Ἀθηναίᾳ τῇ τῆς πόλεως μεδεούσῃ. Nub. 266. zu den Wolken ἄρθητ᾽ ὦ δέσποιναι.

2) Paus. IX. 31. § 6. Νάρκισσον δὲ ἄνθος ἡ γῆ καὶ πρότερον (sc. ἢ Νάρκισσος ὁ Θεσπιεύς) ἔφυεν, ἐμοὶ δοκεῖν, εἰ τοῖς Πάμφω τεκμαιρόμενον χρή τι ἡμᾶς ἔπεσι. γεγονὼς γὰρ πολλοῖς πρότερον ἔτεσιν ἢ Νάρκισσος ὁ Θεσπιεύς, Κόρην τὴν Δήμητρός φησιν ἁρπασθῆναι παίζουσαν καὶ ἄνθη συλλέγουσαν· ἁρπασθῆναι δὲ οὐκ ἴοις ἀπατηθεῖσαν, ἀλλὰ ναρκίσσοις. — Darf man aus dieser Stelle folgern, daß der angebliche Hymnos des Pamphos selber sagte: "Nicht das Veilchen, sondern der Narkissos war die verhängnißvolle Blume," oder sind die Worte οὐκ ἴοις ἀπατηθεῖσαν ein Zusatz des Pausanias? Ist jenes der Fall, so ist hier die deutlichste Indication einer späteren Entstehung oder Umgestaltung des Gedichtes, denn die sicilianische Mythe, so alt sie in Sicilien selbst seyn mag, ist doch in der Poesie, namentlich der attischen, erst ziemlich spät berücksichtigt worden, s. ob. S. 177. 178. A. 84. — Ueber den Narkissos s. S. 64 A. 10; S. 77; 90; 253 A. 26.

3) Paus. I. 39. § 1. Ἑτέρα δὲ ὁδὸς ἐξ Ἐλευσῖνος πρὸς Μέγαρα ἄγει. ταύτην ἐρχομένοις τὴν ὁδὸν φρέαρ ἐστὶν Ἄνθιον καλούμενον. ἐποίησε δὲ Πάμφως ἐπὶ τούτῳ τῷ φρέατι καθῆσθαι Δήμητρα μετὰ τὴν ἁρπαγὴν τῆς παιδὸς γραΐ εἰκασμένην· ἐντεῦθεν δὲ αὐτὴν ἅτε γυναῖκα Ἀργείαν ὑπὸ τῶν θυγατέρων τῶν Κελεοῦ κομισθῆναι παρὰ τὴν μητέρα, καὶ οἱ τὴν Μετάνειραν οὕτω πιστεῦσαι τοῦ παιδὸς τὴν ἀνατροφήν. — Ueber den Anthios- u. Kallichoros-Brunnen s. S. 101; ἄνθιον ist das Richtige, s. Lob. Agl. p. 840. not. a. — γραΐ εἰκασμένην, vgl. Hom. H. Cer. v. 101. γρηῒ παλαιγενέϊ ἐναλίγκιος, ἥ τε τόκοιο εἴργηται, δώρων τε φιλοστεφάνου Ἀφροδίτης. vgl. Hesych. v. γραῖς. — ἅτε γυναῖκα Ἀργείαν. Ruhnken's Aenderung in ἅτε γυναῖκα γραῖαν hat nichts für sich. Was z. Demeterh. S. 45. bezieht sich auf Herod. II. 171. Danaos habe die Thesmophorien von Aegypten nach Argos gebracht, darnach die Eifersucht zwischen Argos und Athen entstanden. Paus. I. 14. 2.

und bald hätten es denn auch die eleusinischen Priester dem Zeitgeiste gemäß gefunden, ägyptische Weisheit von den Nebenbuhlern zu entlehnen; ein neuer Tempelgesang unter des Pamphos Namen habe deshalb die aus Argos aufgenommenen Gebräuche in das Alterthum verlegt. — Allerdings involvirt jene Bestimmung eine Annäherung beider Culte, des attischen und des argeiischen, aber ich glaube, daß nicht dieses der Zusammenhang ist, sondern die Mysterien der lernäischen Demeter sind, wie ich S. 210 f. vgl. S. 200 f. gezeigt habe, eine der vielen Stiftungen, welche seit der Emancipation der Peloponnesier aus der Abhängigkeit von Sparta von Eleusis aus gegründet wurden, an diese also wird hier zu denken seyn. Aus Herodot's Angabe, zusammengenommen mit dem Umstande, daß die Danaerfabel grade am lernäischen See local war, mag gefolgert werden, daß in dieser Gegend früher schon Thesmophorien begangen wurden, und daß man diese zur Zeit des Herodot von dem Danaos und den Aegyptern ableitete; die Annäherung an Eleusis aber konnte nicht eher erfolgen, als nachdem diese Thesmophorien zu eleusinischen Mysterien waren umgestaltet worden, wodurch denn zugleich die eleusinische Mythologie nach Argos übertragen wurde, und eben dieses scheint damals geschehen zu seyn, zu derselben Zeit, wo auch in Arkadien, Messenien und sonst der thesmophorische Cult in den attisch-eleusinischen umgeschaffen wurde, s. S. 141 f. 247. A. 44. Die Eifersucht zwischen beiden Staaten, und der Argiver Behauptung, Eleusis sei von Argos aus gegründet u. s. w., kann auch geraume Zeit nach Anknüpfung dieser religiösen Beziehungen entstanden seyn. Der Hymnus des Pamphos aber, den Pausanias gelesen hatte, scheint in der Zeit redigirt zu seyn, wo diese Beziehungen noch neu und beiderseitig angenehm waren. Ehedem hieß es, Demeter sei aus Kreta nach Attika gekommen, wie beim Homeriden, Bacchylides und einigen Mythographen, s. S. [illegible] A. [illegible] u. S. 310. 70., nachmals aus Sicilien. — Uebrigens findet man die Worte [illegible] u. s. w. bei älteren Archäologen bisweilen missdeutet durch: Pamphos bildete, als hätte er an jenem Brunnen ein Relief gemacht. So selbst Winckelm. Gesch. d. K. I. 107. u. Monum. ined. p. 1: Panfo, scultore de' più antichi,

4) Paus. I. 20. § 3. [illegible] — [illegible]

II. Hymnus an Zeus.

5) Philodem. Rhetor. II. [illegible] [illegible] Unbedenklich werden diese Worte dem Orpheus zugeschrieben, s. Lobeck Aglaoph. p. 745 sq. Philodemus meint, der Dichter habe ausdrücken wollen, [illegible]. Creuzer erklärt diesen durch eine ägyptische Vorstellung, wo der [illegible] Symbol der Palingenesie und des Lebens gewesen sei, Symbol. III. S. 487. Vielleicht liegt der Schlüssel zu diesen sonderbaren Worten in dem Reinigungsgebrauche des περιμάττειν, worüber s. Wyttenb. z. Plutarch p. 1066. 1067. Übrigens ist von einem Bilde des Zeus die Rede, welches mit Milch beschmiert war. An den Götterbildern wird aber häufig vorgenommen, was in dem Culte der Götter an den Individuen. Das περιμάττειν nun bestand darin, daß ein zu reinigendes Individuum mit verschiedenartigem Kothe eingeschmiert, hernach wieder abgewischt (ἀπομάττειν) wurde, wodurch in grober Symbolik der Gegensatz des Schmutzes vor dem καθαρμός und der Reinheit nach demselben hervorgehoben werden sollte. Nehmen wir an, daß solche Reinigungen besonders in einem bestimmten Zeuscultus üblich waren, so erklärt sich das Uebrige.

III. Hymnus an Artemis.

6) Paus. VIII. 35. § 8. [illegible]

Pamphos hatte jenes Epithet auch aus der örtlichen Theologie entnehmen können. Pausanias selbst erzählt, I. 29. 2, in der Nähe der Akademie sei gewesen ein περίβολος Ἀρτέμιδος, und [illegible] Ἀρίστης καὶ Καλλίστης. Er sagt hinzu: [illegible]. Vgl. Hesych v. Καλλίστη, wo dieselben Bilder gemeint sind, denn

[illegible]

IV. Hymne an Poseidon.

[illegible]

V. Hymne an Ares.

[illegible]

VI. Hymne an die Chariten.

9) Paus. IX. 35. § 1. *Πάμφως μὲν δὴ πρῶτον ὧν ἴσμεν ᾖσεν ἐς Χάριτας· πέρα δὲ οὔτε ἀριθμοῦ πέρι, οὔτε ἐς τὰ ὀνόματά ἐστιν οὐδὲν αὐτῷ πεποιημένον.*

VII. Das Linoslied.

Paus. IX. 29. § 3. *Πάμφως δέ, ὃς Ἀθηναίοις τῶν ὕμνων ἐποίησε τοὺς ἀρχαιοτάτους, οὗτος ἀκμάζοντος ἐπὶ τῷ Λίνῳ τοῦ πένθους* (bald nach dem Tode des Linos) *Οἰτόλινον ἐκάλεσεν αὐτόν. Σαπφὼ δὲ ἡ Λεσβία τοῦ Οἰτολίνου τὸ ὄνομα ἐκ τῶν ἐπῶν τῶν Πάμφω μαθοῦσα Ἄδωνιν ὁμοῦ καὶ Οἰτόλινον ᾖσε.* — Ähnlich sind *αἴλινον, αἴλινα,* und *οἰτόσυρος* b. Herod. IV. 59. *οἶτοι* wie *θρῆνοι,* s. ob. S. 269. Ueber den Linos S. 257.

1.

Beziehungen des eleusinischen Demeterdienstes zum Dionysosculte in Attika.

Der attische Dionysoscult zerfällt in den des alten Athens (den cecropischen), wohin die Anthesterien und Lenäen gehören; in den Icaria's oder der ländlichen (kleinen) Dionysien; in den von Eleusis oder Jacchos-Dienst. Man kann außerdem noch den von Melanthios eingeführten, und den Brauronischen Dionysos unterscheiden; allein nur jene drei ersten Arten gehören hierher. Welchen Ursprungs ist, fragt sich, der Jacchosdienst, und wie sind die Beziehungen der eleusinischen Gottheiten zu dem cecropischen und zu dem ikarischen Dionysos? Von den Combinationen der Mythe des letzteren und der Triptolemosmythe und der Gleichzeitigkeit der Haloen und kleinen Dionysien ist gehandelt S. 288 u. S. 388. Jacchos ist ohne Zweifel der thrakische Dionysos. Die Combination seines Cultes mit dem der beiden Göttinnen scheint dem Thraker Eumolpos anzugehören, und das zu seyn, weswegen dieser gewöhnlich Urheber der eleusinischen Mysterien genannt wird, indem erst seit dieser Combination und mit ihr zugleich diejenige Anordnung des eleusinischen Cultes bestanden hat, welche Mysterien im engeren Sinne genannt werden konnte.

Dieser Jacchos nun wurde zwar auch in Athen verehrt, im Eleusinion und in einem besondern Heiligthume (das Ἰάκχειον s. Paus. I. 2. § 4. Plut. vit. Aristid. 27. Alciphr. epp. III. 59. vgl. Lob. Agl. p. 253. Osann Sylloge inscr. N. 55. p. 155. Böckh Corp. Inscr. N. 481.), von dem cecropischen Dionysos aber, dem in den Anthesterien und Lenäen gefeierten, scheint er immer unterschieden geblieben zu seyn. Allein Beziehungen des eleusinischen Cultes zu diesem könnten sich mittelst der kleinen Eleusinien angeknüpft haben. Diese fielen nehmlich gegen Anfang des Anthesterion (Böckh Staatsh. II. 252.) und zwar wahrscheinlich mit den Anthesterien, wenigstens mit einem Festtage derselben, den Choen oder Chytren (ob. S. 229.) zusammen. Wenigstens wurde an ihnen die ἄνοδος τῶν τελευτησάντων, also wohl auch die ἄνοδος der Persephone (ob. S. 121.) gefeiert. Doch dieses scheint auch das Ganze gewesen zu seyn, bestimmtere Combinationen beider Culte, des eleusinischen und des alt-athenischen Dionysosdienstes, scheinen sich nicht gemacht zu haben. Entgegengesetzter Ansicht ist Müller (Etrusker II. 98.), an den Anthesterien sei Persephone dem Dionysos als seine Braut vermählt worden. Diese Annahme beruht auf der Voraussetzung, daß in dem Gebrauche, an den Anthesterien die Gemahlin des Archon Basileus dem Dionysos feierlich anzutrauen, die Basilissa die Stelle der Persephone habe vertreten sollen. Eine Voraussetzung, welcher ich nicht beipflichten kann, da eine andre Deutung jenes Gebrauches weit näher liegt. Die Basilissa nehmlich sollte wohl bei jener Feierlichkeit Stadt und Land repräsentiren, welches an jenem Feste mit dem Dionysos von neuem vereinigt wurde, und durch die Vermählung seiner obersten Magistratur mit dem Gotte sich dessen Gunst gleichsam contractmäßig für das neue Jahr sichern wollte. Es ist dieselbe Idee, wie wenn sich zu Venedig der Doge mit dem Meere vermählt. — Noch unsicherer sind die Vermuthungen: Ariadne, die Braut und Gemahlin des Dionysos, sei eigentlich die Persephone, bei Engel Quarell Nax. p. 46.

5.

Beziehungen des eleusinischen Gottesdienstes zum Pallascult von Athen.

Solche finden sich theils in dem Feste der Skirophorien und den verwandten Festen s. S. 124; über die Skiroph. s. auch Scholl. Clem. Alex. p. 99. 100. (Vol. IV. der Lpz. Ausgb.), wo aber Skiros und Skiron verwechselt werden; theils in der Combination des Triptolemos mit dem Buzyges, s. S. 290 f. Was letztern betrifft, so ist hier noch von den sogenannten Gesetzen des Triptolemos zu handeln. Von denselben s. Porphyr de abstin. IV. §. 22. p. 367. de Rhoer, mit Auszügen aus dem zweiten Buche des Hermippos περὶ νομοθετῶν.*) Triptolemos heißt hier ὁ παλαιότατος τῶν Ἀθήνησι νομοθετῶν. Hernach wird aus dem Philosophen Xenokrates (dessen Schriften s. Diog. L. IV. 11 f.) wahrscheinlich aus dem B. περὶ τῆς ἀπὸ τῶν ζώων τροφῆς, referirt, τῶν νόμων αὐτοῦ τρεῖς ἔτι διαμένειν Ἐλευσῖνι (vielleicht in dem dortigen Heiligthume des Triptolemos, Paus. I, 37. §. 6.) τούσδε. Γονεῖς τιμᾶν· Θεοὺς καρποῖς ἀγάλλειν· Ζῷα μὴ σίνεσθαι. Offenbar gehören die beiden letzten Vorschriften zusammen.

---

*) In der Sammlung von Lozynski (Hermippi Smyrn. Peripatet. frgmm. Bonnae 1832) fr. XII, wo die Stelle weiter hätte ausgeschrieben werden sollen, denn das Excerpt aus Xenokrates verdankt Porphyr doch wahrscheinlich dem Hermipp. In derselben Sammlung fehlen folgende Stellen: 1) Diog. L. I, 33 über Thales. 2) Diog. L. X, 15 über Epicur. 3) Die Notiz von einer durch Hermipp. besorgten ἀναγραφή τῶν Θεοφράστου βιβλίων b. dem Schol. z. Theophr. Metaph. p. 323 Brandis. — Mit Unrecht wird Etym. M. s. v. [illegible] (fr. LXXXIII) auf diesen Hermipp bezogen, s. Bernhardi Eratosth. p. 217. sq. Uebrigens nennete man diesen Hermippos richtiger den Kallimacheer, wie er bei den Alten gewöhnlich heißt, als den Smyrnäer und Peripatetiker, wie er nur selten und an zweideutigen Stellen genannt wird.

"Ehre die Götter durch Opfer von Früchten; die Thiere laß unangetastet." Die Thiere sind die Hausthiere, wie Xenokrates in dem folgenden bemerkt, ἀπολόμενοι οὖν ζητεῖν ταύτῃ τὸν βίον (sc. τὸν Τριπτόλεμον) νομισθῆναι καὶ τὰ συνανθρωπεύοντα καὶ μάλιστα τῶν ζώων (τὰ) ἔργα ἀναιρεῖν. Bekannt ist das Verbot des Buzyges, den Ackerstier zu tödten, s. Böttiger, aldobrandin. Hochzeit S. 166 f. vgl Lob. Agl. 677. Dieses liegt auch hier offenbar zu Grunde, so wie überhaupt die wahrscheinlich durch die Familientradition der Buzygen erhaltnen Βουζύγειοι ἀραί (s. Boßler de gentt. p. 11.) das Älteste an diesen s. g. Gesetzen des Triptolemos gewesen seyn mögen. Jene, die zur Zeit des Xenokrates in Eleusis aufbewahrten, können nicht für alt gelten, da sie offenbar eine reformatorische Tendenz haben, dieselbe, welche auch die Pythagoreer und Orphiker verfolgten, die blutigen Opfer (der ζῶα überhaupt) abzuschaffen, und den Gottesdienst auf die einfachen Gaben der ältesten Vorzeit, welcher Art diese nach den Voraussetzungen jener Schulen gewesen seyn sollten, zurückzuführen. — Eine dritte Beziehung nun, in welcher sich der Cult der beiden Göttinnen und der der Pallas frühzeitig berührt haben mögen, giebt die Geschichte der Gephyräer, von welcher bei dieser Gelegenheit Folgendes. Herodot handelt von ihnen V. 57, 61. Sie gelten bei ihm für Phöniker, worüber ihn schon Plutarch d. malign. Herod. c. 23. zur Rede stellt, und was denselben Grund oder vielmehr Ungrund hat, wie wenn die Kadmeer und Kadmos aus Phönicien abgeleitet werden. Von ihren Sitzen auf Euböa und in Böotien s. S. 363. Besonders wohnten sie zu Tanagra, welchem sie auch ihren Namen Γεφυραῖοι verdanken mögen (denn eigentlich sind sie wohl identisch mit den Kadmeern), da diese Stadt zugleich Γέφυρα hieß, worüber Etym. M. p. 229, 57. s. v. ὅτι ἐν σχεδίαις κώμας κατοικοῦντες καὶ ἐν τῇ πέραν γῇ τοῦ Ἀσωποῦ (σχεδία κώμη ist wohl ein auf Pfahlwerk ruhendes Dorf, ein künstlich befestigtes, durch Ausdämmung und Brückenbau wohnbar gemachtes Terrain) διὰ τοῦ χειμῶνος ἐν ταῖς πρὸς ἀλλήλους ἐπιμιξίαις γεφύραις ἐχρῶντο. Also die dortige Gegend nöthigte zum Brückenbau, von diesem aber wurden die kadmeischen Einwohner Tanagra's, Gephyräer genannt. Dunkel ist nun die Ueberlieferung von

älteren Feindseligkeiten zwischen Athen und den Gephyräern. Bei Veranlaßung des Sprichwortes [illegible] wird nehmlich erzählt (s. d. Lexicogr. Pausanias b. Eust. p. 400, Hesych, Suid. s. v. Apostol. VII. 34; es kommt auch vor b. Polyb. Excerpt. Vat. p. 42. Lucht), die Athenienser (Müller, Orchom. S. 110. und Dor. I. S. 207. faßt diese Erzählung nicht richtig auf) hätten den zehnten Theil der Gephyräer nach Delphi geschickt, wo sie Tempelsklaven wurden. Dort sei ihnen nun ein Spruch geworden: ἀνδρὶ Γεφυραίῳ οἶνος φίλος οἶνος ἄμυστος (Anspielung auf eine Fabel des Äsop, s. Meineke über Kerkidas, Abhandlungen der Berl. Akad. 1829, S. 96), die Athenienser aber wären damals gerade durch den eleusinischen Krieg beschäftigt gewesen; so also wären jene Gephyräer damals von Delphi wieder nach Hause, nach Tanagra zurückgekehrt. Wahrscheinlich fällt dieses Ereigniß in die Zeit, wo die Gephyräer schon bei Athen angesiedelt waren, und von dort wurde ein Zehntel derselben damals nach Delphi geschickt, von wo sie hernach zu ihrem alten Sitze zurückkehrten; den eleusinischen Krieg haben wohl erst die Späteren zur Sache gezogen. Die Ansiedelung bei Athen aber fällt in die mythische Zeit. Die Veranlaßung zu derselben wird verschieden angegeben, bald (Schol. Aristid. Panath. p. 77. Ddf.), die Thebaner hätten die Gephyräer vertrieben, weil sie ihnen nicht hätten gehorchen wollen, (eben so die Orchomenier, s. Spater b. Schol. Aristid. Panath. 120, 16), bald (ibid. p. 110, 17), die von den Doriern vertriebenen Peloponnesier hätten sich Tanagra's bemächtigt, die älteren Einwohner dieser Stadt also hätten sich nach Athen begeben. Von dem Zuge selbst wird bei Gelegenheit des Beinamens der Demeter Ἀχαία berichtet (Etym. M. s. v., nach welchem Schol. Arist. Acharn 708 zu corrigiren, s. Dindorf z. d. St.; anders Lobeck Agl. p. 1225; vgl. Suid. v. Ἀχαία u. das. Küster), als jene aus Tanagra vertriebenen Gephyräer ungewiß gewesen wären, wohin sie sich wenden sollten, sei ihnen Demeter im Traume erschienen, und hätte ihnen befohlen dem Tone (τῷ [illegible] ἤχῳ) zu folgen, welchen sie erregen würde. Das hätten sie gethan und so wären sie in die Gegend von Athen gekommen, wo sie das Heiligthum der Δ. Ἀχαία gebauet hätten. Eine An-

gabe, die mit der Etymologie Ἔρσαι von ἔρση zusammenhängt, welche Voß U. M. in Cer. S. 31. mit Unrecht verwirft, da sich das kurze α auch in dem attischen Wort ἀρέσαι findet, woraus ἔρση und ἐρέσαι erst geworden sind, s. Buttm. Lexil. II. S. 110, und da überdies jene Etymologie auch in dem Cultus der Demeter, wo dergleichen Geräusch üblich war, eine Bewährung findet. (Auch Arist. Acharn. 700. paßt nur diese Etymol. Der Name kommt überdies vor Philet. fr. 37. Bach. u. Nicand. Ther. v. 484.) Der Ort, wo diese Anbetung bei Athen war, geht hervor aus Etym. M. v. Γεφυρίς, ἔθνος Ἀττικῆς, [illegible] καὶ Γεφυραία Δημήτηρ εἴρηται ἀπὸ τοῦ ἔρσας γεφυροῦν, δι' ἧς ἐπὶ Ἐλευσῖνα [illegible] οἱ [illegible]. Also in der Nähe der Brücke über den Kephissos bei Athen, welche die heilige Straße passirte und von welcher auch die Gephyräer genannt wurden. Das paßt auch zu dem, was Herodot sagt, die Gephyräer hätten sich mit ihren Sacra, worunter besonders der eigenthümliche Dienst der D. Achäa, in einer gewissen Entfernung von den Heiligthümern der Stadt (κεχωρισμένα τῶν ἄλλων ἱρῶν) gehalten. Wenn Herodot zugleich sagt: Ἀθηναῖοι δέ σφεας ἐπὶ ῥητοῖσι ἐδέξαντο σφέων αὐτῶν εἶναι πολιήτας, πολλῶν τεων καὶ οὐκ ἀξιαπηγήτων ἐπιτάξαντες ἔργεσθαι, so ist dieses, was die Athenienser ihnen zu thun geben, wohl unter andern die Erbauung eben der Brücke über den Kephissos gewesen, an welcher sie wohnten. Eben diese Brücke ist nun aber auch in dem Cultus der Pallas von Wichtigkeit. Der Historiker Phylarch nehmlich (bei den Schol. z. Aristides; s. fr. 70. Lucht) erzählt von einem Palladion, das nach der Sage an dieser Brücke niedergelassen wäre, und über eben dieses Palladium sind, wahrscheinlich aus Varro's Specialuntersuchungen über das römische Palladium, einige Notizen zu den Auslegern des Virgil (Servius, der sich ausdrücklich auf Varro bezieht, "Quod et Varro plenissime dicit," u. Interpp. Maj. z. Virgil Aen. II, 165.) und zum Johannes Lydus (de mens. VIII. p. 65.) gelangt. Der Letztere sagt: Γεφυραῖοι ἐν Ἀθήναις τὸ παλαιὸν ἐλέγοντο — ἀπὸ τοῦ ἐπὶ τῆς γεφύρας τοῦ Κηφισσοῦ (vulgo Σ[illegible]) ποταμοῦ [illegible] [illegible] [illegible], und die Ausleger des Virgil: Dicunt tamen alii, unum simulacrum caelo lapsum et in ponte depositum

(ponti illapsam Intpp. Maj.) apud Athenas fuisse, unde apud illos γεφυρῖτις Ἀθηνᾶ (Intp. Maj. unde apud illos in.... γεφυρῖτις Ἀθηνᾶ. Serv. Fuld. unde et γεφυρωστής dicta est) dicta est. Diese Stellen sind zu unsicher, als daß etwas Entschiedenes daraus gefolgert werden könnte, aber es scheint nach diesem, daß die Gephyräer eben so wohl alten Cult der Athena als der Demeter gehabt haben. Nach Johannes Lydus a. a. O. könnte man sogar die bei dem Culte der Pallas Polias angestellten Praxiergiden (S. Boßler de gentt. p. 8. sq.) für identisch mit den Gephyräern erklären, allein es fragt sich, was bei den Worten ὅθεν καὶ Πραξιεργίδαι δῆθεν ἐκαλοῦντο, ὡσπερεὶ τελεσταί zu ergänzen ist, ob οἱ Γεφυραῖοι, oder bloß im Allgemeinen ἱερεῖς τινες? Dieses ist das Wahrscheinlichere.

6.

Zu S. 350, 351. — So richtig diese Ansichten im Allgemeinen seyn mögen, so abgeschmackt sind die Schriftsteller περὶ εὑρημάτων (Ein beliebtes Thema, s. Lobeck Agl. p. 160, wo aber gegen alle Regeln der Kritik, historischer und grammatischer, gesündigt zu werden pflegte), indem sie jene nur im Allgemeinen ansprechende Vorstellung von einem rohen, durch die Humanitätsstiftungen der Götter und Erfindungen der Heroen allmälich verfeinerten Urzustande bis in das kleinste Detail zu verfolgen und darzulegen suchen. Die Götter aber, denen vornehmlich solche Stiftungen zugeschrieben worden, sind theils die der ἡμεροκαρποί, Demeter und Dionysos, theils Athena, als Göttin der Erfindsamkeit überhaupt, (Heffter Rhod. II, S. 124. f.) endlich Hephästos, als der Gott des zu den meisten Arbeiten der Kunst unentbehrlichen Feuers; wie denn er sowohl, als der ihm nahe verwandte Prometheus, in welchem Kraft des Feuers und menschliche Sinnigkeit zusammenkommen, in mancher Sage für den ausschließlichen Menschenschöpfer und Cultivateur galt, besonders in der seit Hesiod so häufig bearbeiteten von Prometheus Menschenschöpfung, Feuerraub u. s. w. Der Ursprung jener Art von Grillenfängerei aber, wie sie in dem Kapitel περὶ εὑρημάτων ge-

wöhnlich ist, scheint, wie gesagt, auf die Aristotelische Schule zurückzuführen. Aristoteles selbst spricht den Grundsatz aus, die ersten Menschen müßten nothwendig einfältig, und ohne alle Bildung gewesen seyn, s. S. 380. A. 52. Dann Theophrast, der schon π. εὑρημάτων schrieb, b. d. Scholl. Il. α. 449. β. 410, man habe die οὐλοχύτας beim Opfer beibehalten, μνήμην ποιούμενοι τῆς ἀρχαίας βρώσεως· ὡς γάρ φησι Θεόφραστος ἐν τῷ περὶ εὑρημάτων, πρὶν ἢ μάθωσιν οἱ ἄνθρωποι ἀλεῖν τὸν Δημητριακὸν καρπόν, οὕτω σώας αὐτὰς ἤσθιον. Ähnliches findet man auch im zweiten B. des Porphyr de abstinentia, an welchem Theophrast's Schrift περὶ εὐσεβείας einen vorzüglichen Antheil hat. Dann Dikäarch. (S. 350. A. 53, 317. A. 6.) und der große Haufe der Geschichtsschreiber. Aber auch auf die Kritik und Exegese der Grammatiker üben diese Vorstellungen Einfluß. So wenn Zenodot das Homerische δαὶς ἐΐση durch ἀγαθή überträgt, b. Athen I. p. 12. D. ἐπεὶ οἱ πρῶτοι ἄνθρωποι, οἷς δὴ οὐ παρῆν ἄφθονος τροφή, ἄρτι φαινομένης, ἀθρόον ἐπ' αὐτὴν ἰόντες βίᾳ ἥρπαζον καὶ ἀφῄρουν τοὺς ἔχοντας· καὶ μετὰ τῆς ἀκοσμίας ἐγίνοντο καὶ φόνοι, ἐξ ὧν εἰκὸς λεχθῆναι καὶ τὴν ἀτασθαλίαν, ὅτι ἐν ταῖς θαλίαις τὰ πρῶτα ἐξημάρτανον οἱ ἄνθρωποι εἰς ἀλλήλους. ὡς δὲ παρεγένετο αὐτοῖς πολλὴ ἐκ τῆς Δήμητρος, διένεμον ἑκάστῳ ἴσην, καὶ οὕτως εἰς κόσμον ἦλθε τοῖς ἀνθρώποις τὰ δόρπα κτλ. Vgl. die Erklärungen des Didymus b. Schol. Il. χ. 126, 127. — Zur Probe des Specielleren mögen folgende Stellen über die einzelnen Punkte dienen: Eicheln aßen die ersten Menschen πρὸ τῶν καρπῶν, Orion p. 62. u. die v. Meurs. z. Lycophr. v. 483. angef. Stellen. Sie lebten in Wäldern und Höhlen Scholl. Il. χ', 126, 127, gingen auf allen Vieren, fraßen einander u. s. w., s. die S. 350. A. 53. angef. Stellen u. Liban Corinth. Orat. W. p. 307. f. Rsk., wo aber gegen diese der attischen Sage und Archäologie geläufigen Ansichten gesprochen wird. — Δαισάνη πρὸ τῆς εὑρέσεως τῶν ἄρτων Etym. M. p. 250, 47. — Milch vor dem Genuß des Weines, ibid. p. 618, 27, wo f. τὸν Δημητριακὸν καρπόν schr. Διονυσιακόν. — Ἡμερίς — εἴρηται διὰ τὸ ἡμερῶσθαι τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος, εὑρεθέντος τοῦ καρποῦ τούτου ib. p. 429, 8. Cram. Anecd. II. p. 446. — Die Autochthonen essen von allen ἡμεροῖς

καρποῖς zuerst die Feige, Hes. v. ἡγητηρία — ἰσχάς vor den Fleischspeisen, Et. M. p. 479, 14, Gud. p. 284, Cram. Anecd. II. p. 450. — Vor Erfindung der Becher trank man aus Hörnern, Et. M. p. 504, 33. — Man wohnte in Hürden, ehe man Häuser aus Stein zu bauen wußte, Et. M. p. 485, 51. — Dieses hat die Menschen Athena, s. d. lexx. s. v. Σκίρον, nach A. Hestia gelehrt, Diod. V, 68. — Hephästos gilt neben der Athena für den Urheber aller Cultur schon beim Homeriden Hymn. XX, wo auch die Vorstellung, daß die ersten Menschen in Höhlen gelebt hätten, οἳ τὸ πάρος περ ἄντροις ναιετάασκον ἐν οὔρεσιν, ἠΰτε θῆρες. — Bei den Festen der Athena mögen, wie bei denen der Demeter (S. 349.) gewisse Darstellungen üblich gewesen seyn, durch welche dergleichen Vorstellungen genährt wurden. —

Nachträgliche Bemerkungen und Druckfehler.

S. 4. Z. 5. v. ob. f. dieses schr. diese — A. 4. f. not. 44. schr. A. 41.

S. 9. A. 14. Lobeck läßt die Frage von der Daeira vielmehr unentschieden. — A. 15. für Autochtonen schr. Autochthonen. Daß es vom Pherekydes eine besondre Schrift des Titels gegeben habe, leugnet Sturz Pherecyd. p. 61, Et. Gud. p. 790. Nach der vorgeschlagenen Änderung des Artikels bei Suidas (u. Eudocia p. 421.) fallen wenigstens die Bedenklichkeiten im Betreff dieser Stelle weg.

S. 12. Z. 15. f. vegativen schr. vegetativen.

S. 25. A. 35. f. Beil. 10. schr. S. 91. u. Beil. 2.

S. 27. A. 40. f. κοῖνον schr. κοινόν.

S. 29. Das Fragment des Archilochos, wo Δ. ἁγνή und Κόρη genannt werden, ist aus den Jobacchen, und unsicher, s. S. 57. A. 2.

S. 33. A. 5. Erechtheus heißt ein Autochthon Il. β. 540, aber auch diese Stelle läßt sich verdächtigen.

S. 40. A. 16. Für Teas schr. Teos.

S. 42. Z. 4. v. u. streiche von.

S. 50. A. 36 für A. §. 6. schr. S. 137. f.

S. 55. A. 59. κυνηγέσιον ist nicht ein bestimmtes Local, sondern die Jagd, ἐν κυνηγεσίῳ auf der Jagd, wie Schol. Pind. Ol. 2, 16. Hämon sei nach Athen geflohen, ἐν κυνηγεσίῳ ἐμφύλιόν τινα ἀποκτείνας. Hekate wird bei jener Angabe als Artemis-Hekate, die mystische Jagdgöttin, gedacht. — A. 60. streiche, vgl. Beil. 1.

S. 88. Aphrodite Μελαινίς wie Osiris μελάγχροος b. Plutarch Is. p. 364. B.

S. 89. Auf das Suchen der Demeter bezieht sich auch das Epithet Ἐνδρομώ, das sie in Halikarnaß führte, Hes. h. v. wie sie oft auf Münzen erscheint, mit Fackeln und im Lauf.

S. 90. Z. 10. v. ob. f. dieser schr. diesen.

S. 94. A. 41. f. sibi schr. eibi.

S. 99. Richtig ist Arist. Poet. 5, wo ἰαμβικὴ ἰδέα von den Spottreden der ältesten Komödie gebraucht wird, welche bloß Einzelne und Einzelnes betrafen, ohne allgemeineren Zusammenhang, s. Meineke Quaestt. Scen. p. 26, Grysar Dor. com. p. 231. Jene Bezeichnung offenbar der Terminologie des Demetercultes, aber nur nicht des attischen, entnommen, wo ἰαμβίζειν dasselbe war, was in Attika στηνιῶσαι, γεφυρίζειν u. s. w.

S. 100. A. 54. f. στηνιώσαι schr. στηνιῶσαι; 121; A. 111. f. Χοῖσιν schr. Χουσίν; 126, Z. 5. v. ob. f. Κορεία schr. Κό-ρεια; 160, A. 31. Z. 6. v. ob. f. Αἰτναίοισιν schr. Αἰτναίοι-σιν; 213, A. 71. f. Ἀγραία u. Ἀεγραία schr. Ἀγραία u. Αἰγ-ραία; 337, A. 5. f. εἰρεσιώνη schr. εἰρυσιδεία.

S. 114, A. 94. streiche den letzten Satz: Doch scheint — p. 317.

S. 118. A. 105. Die beigefügte Berechnung der einzelnen Jahreszeiten ist nicht ganz richtig. An jener Stelle werden nehmlich im Folgenden die einzelnen Zahlen folgendermaßen angegeben. 1) Der Winter wird in 4 Theile getheilt. a) vom Niedergang der Plejaden bis z. Wintersolstiz, 44 Tage. b) von da bis der Zephyr wieder zu wehen anfängt, 44 Tage. c) von da bis z. ersten Schwalbe u. Aufgang des Arktur, 15 Tage. d) von da bis z. Frühlingsäquinoctium 32 Tage. Im Ganzen also 135 Tage. 2) Der Frühling wird zu 6 mal 8 Tagen berechnet; also 48 Tage. 3) Der Sommer wird in zwei Theile getheilt. a) vom Aufgang der Plejaden bis z. Sommersolstiz, ohne beigefügte Zahl. b) von da bis z. Aufgang des Arktur und Äquinoctium, 93 Tage. 4) Der Herbst, vom Äquinoct. bis z. Niedergang der Plejaden, 48 Tage.

S. 125. Ἄιδεια, d. h. Spiele dem Hades zu Ehren, glaubt Franke auf einer Inschrift zu erkennen, Inschr. S. 406. Aber wahrscheinlicher ist die Lesart Ἄλεια.

S. 126. Z. 5. v. ob. f. zeigte schr. zeigt.

S. 141. Z. 10. v. ob. f. Beziehung schr. Bezeichnung.

S. 145. Z. 13. v. ob. f. Palasger schr. Pelasger. Schon Hesiod nannte den Pelasgos einen Autochthonen, Apollod. II 1. 1. III. 8. 1.

S. 145. A. 10. Z. 2. f. §. 7. schr. §. 5.

S. 152. Zu Mantinea zählte man die Jahre nach den Priestern des Poseidon (Hippios), s. Roß inscr. n. 0. p. 4, 5. Auch zu Tegea ward Poseidon (Ποσειδᾶν) verehrt, ib. n. 7. Daselbst zählte man die Jahre nach den Priestern der Athena Alea und der Demeter, ib. n. 2.

S. 153. A. 23. Z. 4. v. u. f. Urasche schr. Ursache.

S. 155. A. 29. Ueber diesen Sprachgebrauch, νεώτεροι ποιηταί f. recentiores epici, so wie über den vermeintlichen Cyclus des Polemon (S. 153. A. 24.) und den Athenienser Krates (S. 61. A. 12.) behalte ich mir vor, ausführlicher zu handeln.

S. 164. A 27. φυτάλμιος Ζεύς, f. Hes. s. v. Ζεὺς φύτιος f. Lobeck Soph. Aj. p. 113, πατὴρ φυτουργός Soph. Oed. T. v. 1482. vgl. Reisig enarr. Oedip Col. p. 49.

S. 167. So erklärt auch Eudocia, die Erinnyen seien geflügelt, διὰ τὸ κατ' ἀλληγορίαν πάνυ ταχὺ τῆς θεόθεν δίκης ἄφυκτον p. 379.

S. 187. A. 7. Χθονίη, eine Personification des auf das Irdische gerichteten Sinnes, bei Empedokles. Plut. d. anim. tranq. c. 15. χθόνιοι i. q. αὐτόχθονες Soph Aj. 202 vgl. d. Scholl. dazu; und Reisig l. l. p. 120; 210. Χθόνιοι, mortales Anacreon 62, 2. p. 219. Mehlhorn. Ueber κατὰ χθονός, κατὰ γαίας f. Blomf. z. Aesch. Pers. 633, κατὰ γαῖαν Bernhardi Syntax, S. 237.

S. 204. Ueber den chthonischen Hermes und die verwandten Eigenschaften vgl. Lobeck z. Soph. Aj. v. 832.

S. 205. A. 47. f. A. 95. schr. A. 90.

S. 212. A. 60. Die Fabel vom Polyhymnos auch Eudoc. p. 148, 149 und 412, wo Πολύϋμνος.

S. 239, 240. Daß die Seele Äther sei, ist eine Orphisch-Pythagoreische Lehre, Aristotl. d. anim. I. 5. Diog. L. VIII. 28. — Die vermeintlichen Verse des Empedokles, 306 u. 307 bei Sturz, gehören ihm nicht, sondern dem carmen aureum, s. Ritter Gesch. d. Philos. I. S. 538. zwt. Ausg.

S. 246. Ueber κύθιον s. auch Cram. Anecd. II. p. 124.

S. 296. A. 9. fehlt das Citat Paus. VI. 21. § 1, wo von der Δ. χαμύνη.

S. 292. Skiros wird häufig mit Skiron, nach welchem die skironischen Felsen benannt sind, verwechselt, z. B. Scholl. Clem. Alex. p. 90 der Lpzr. Ausgb.

S. 312. Einen geflügelten Wagen (ἅρμα ὑπόπτερον) erhält auch Idas vom Poseidon, Apollod. I. 7. § 8. ein Vorspann geflügelter Schlangen (ἅρμα πτηνῶν δρακόντων) Medea vom Helios, ib. I. 9. § 28.

S. 335. Eine Δ. Θεσμοθέτις kennt Phurnut n. d. 28. vgl. Lob. Agl. p. 199.

S. 349. Vgl. Scholl. Clem. Alex. p. 101. Θεσμοφόρια —, ἐπειδὴ ἅμα τῇ εὑρέσει τῶν Δημητριακῶν καρπῶν ἐπενοήθησαν θεσμοί, ταῦτ' ἐστι νόμοι, τῶν πρὸ τούτου θηριώδη τὴν δίαιταν ἐχόντων.

S. 369. Neben Pythagoras war hier auch der Akademiker Xenokrates zu nennen, welcher, wie in andern Stücken, so auch in seinen mythologisch-allegorischen Erklärungen, an die Pythagoreer sich anschloß. So war ihm Pluton das Sublunarische überhaupt, s. **Plut. Plat. Q. IX. 1.** vgl. **Clem. Alex. Strom. V. p. 257 C,** wo *νέατος Ζεὺς* im Gegs. des *ὕπατος* Pluton ist. Andere Götter waren ihm Elementargeister der sublunarischen Welt, Hera die Kraft der Luft, Poseidon die des Wassers, Demeter die der fruchtbaren, zum Anbau von Pflanzen tauglichen Erde, **Stob. eclog. I. p. 62,** wo f. *τὴν δὲ διὰ τῆς γῆς φυτοσπόρον Δήμητραν* zu lesen ist *φυτοσπόρον:* wie bei Porphyr (vgl. ob. S. 44. A. 26.) *τὴν Δήμητραν (τροσεῖνον) τὴν τῆς πεδινῆς καὶ γονίμου (γῆς δύναμιν).* im Gegensatze zur Rhea oder sonstigen Gottheiten des Erdbodens. So wäre wohl auch in den S. 370 angezogenen Worten des **Anonymus Herculanensis** anstatt *καὶ τὴν Δήμητρα γῆν ἢ τὸ ἐν αὐτῇ γένευμα* zu lesen: *ἢ τὸ ἐν αὐτῇ γόνιμον.* Daselbst p. 20 f. *διατεταγός* schr. *διατεταμένον.*

Griechisches Wortregister.

ἀγέλαστος πέτρα S. 95
Ἀδρέυς 325
Αἴθερας 284
Ἀϊδωνεύς ἀγησίλαος, Εὔβουλος, Ζαγρεύς 191 f.
— *Κλύμενος* 75. 191
— *κλυτόπωλος, χρυσήνιος* 5
— *Πλούτων, πολυώνυμος, Πολυδέγμων* 190 f.
Ἀλῷα 328
ἀνακαλυπτήρια 123
Ἄορες 284
Ἄρας, Ἀραντία, Ἀραιθυρέα, Ἀρόη 284
Ἄργος 283
Ἀρτοφόρια 326
ἀφανίζεσθαι 260
βαλλητύς 109
γεφυρίζειν, γέφυρισμοί 100
δ und γ verwechselt 367
δηαί 317. 368
Δημήτηρ, Δημήτριοι καρποί 316. 366 f.
Δημήτειρα 368
Δημήτηρ 367
Δημήτηρ ἀλετηρία 326
— *ἀλῷας, ἀλωαίη, εὐαλωσία* 326
— *ἀμαῖα* 325
— *ἀμαλλοφόρος* 325
— *ἀνησίδωρα* 12
— *ἀχαία* 393
— *γραία* 385
— *ἐλίγγηρις* 323
— *ἐνδρομώ* 398
Δημήτηρ ἐπόγμιος S. 325
— *Ἐριννύς* 149 f.
— *Ἑρκύνη* 172
— *Ἑρμιόνη* 181
— *ἐπιλυσαμένη* 175
— *ἐρυσίβη* 323
— *εὐρώπη* 172
— *Ἱμαλίς* 326
— *Ἰουλώ* 325
— *καρποφόρος* 321
— *κατάγουσα* 125
— *καῦστις* 323
— *κιδαρία* 169
— *κουροτρόφος* 110 f.
— *Λουσία* 149 f. 170
— *μεγαλόμαζος, μεγάλαρτος* 326
— *μέλαινα* 159
— *μηλοφόρος* 321
— *Νῆστις* 281
— *ξιφηφόρος* 77
— *ὄμπνια* 324
— *ὀρεία* 44. f.
— *παμπανώ* 324
— *προηροσία* 295
— *Προσύμνη* 210. 299
— *Σιτώ* 317
— *σπερμείη (Σπερμώ)* 325. 326
— *σταχυητρόφος* 324
— *σωρῖτις* 326
— *χαλκόκροτος* 364
— *χαμύνη* 286
— *χθονία* 199 f.
— *χλόη* 323
— *χρυσάορος* 77. 284

Δημήτηρ φαρία S. 372
— φοινικόπεζα 127
— ὡρηφόρος 325
Δημώ 135. 368
Δηώ 80. 368
δίωγμα 344
Δυσαύλης 135
ἐνόδια σύμβολα 88
Ἐπικλείδια 326
Ἐπικρήνια 324
Ἐπισκύφια 325
Ἐριννύς *) 166
Ἐρυσίβη 323
Ἐρυσίχθων 331
εὐρυθένια (?) 327
Ζεὺς γεωργός 322
— καταχθόνιος 16. 114
— μαιμάκτης 248
— μειλίχιος 246
ζημία 345
ἥμεροι καρποί 34. 316
Θέλπουσα 165
θεσμός 335. 352
Θεσμοφόρος, Θεσμοδότειρα,
Θεσμοθέτις 335. 352
Θεσμοφόριον 340
ἱερὸς ἄροτος, ἱερὸς ἄλετος,
ἱερὸς μυλών 292 f.
ἱεροὶ θρῆνοι 261
Καλάμαια 323
Καλλιγένεια 346
Καλλίχορος 101
Κελεός 107
Κόλοντας 283
Κόρη 85. 193
Κόρεια S. 125
κώδιον 248. 400
μεγάλαι θεαί 171
μέση, ἡ 341
Μηκώνη 113
μητρόπολις τῶν καρπῶν 269
μυλλοί 348
Μύσιος, μυσιᾶν 283
νέα Δημήτηρ 341
Νηστεία 341
Ξανθικά 323
ὅμπνιος 324
Πάμφος, Πάμφως 384
παντέλεια, παστείλη 348
περικαίειν 112
περιμάττειν 387
Περσεφόνη, Δέσποινα 171. 384
— Δηώνη, Δηῷα 80. 368
— ἐλαινή 192. 193
— Θήρα 173
— καρποποιός 193
— Κόρη ἄῤῥητος 141
— Λέπτυνις 193
— λεύκιππος 127
— μελίβοια 57
— φερέζωος 193
Πηρεφόνεια 368
σεμνός, αἱ Σεμναί 194
σῖτος 316
στήνια, στηνιῶσαι 348
χθών, χθόνιος, κατὰ χθονός
u. s. w. 16. 114. 184
Χλόεια 252. 323
Φερσεφόνη, Φερσέφασσα 195
φυτάλμιος, Ποσειδῶν 164

*) Diese Schreibart (mit dem doppelten ν) verspricht Lobeck zu vertheidigen, praef. ad. Soph. Aj. p. IX.

Sachregister.

Ackerbau im engern und weitern Sinne S. 319
Ägyptomanie der griechischen Historiker 37. 301
Agon um Schönheit 347
— eleusinischer 349. 72
— der Rhapsoden an den Panathenäen 70
Alte und neue Götter 196
Anakalypterien 123. 177
Anthesphorien 120
Anthesterien 229. 390
Apollon, der ionische 249 f.
Areion, das Roß 150 f.
Autochthonenidee 33
Baubo 134 f.
Bohne, ihre mystische Bedeutung 319
Brimo 50
Charnabon 306. 332
Choen und Chytren 229
Daeira 8
Demeter bei Homer 3
— bei Hesiod 13 f.
— Orphische 49 f.
— unter den Heilgöttern 111
— der Gephyräer 392 f.
— in Kreta 27
— Paros, Thasos 28
— zu Hermione 27
— in Pheneos 168. f.
Demeterbilder, das Characteristische derselben 91
— eleusinische 95
— geflügelte 380
Deiope 106
Demophon 109. 288
Diasien 247
Diokles 105
Dionysos, Gott der veredelten Baumfrucht S. 320
— in Eleusis 135
— Zagreus 53. 262
— chthonischer 208 f.
— in den lernäischen Mysterien 210 f.
Dysaules 135. 130
Eleusinien bei den asiatischen Ionen 29
— in Alexandria 42
— in Arkadien u. Messenien 147
— in Phlius 147
— bei den Laconen 72
— in Argos 210 f.
Eleusinien, kleine 120. 390
— — in Pheneos 147
Erineon, das 132
Erinnyen 166. 195 f.
Erndtefeier 327
Fackel, Symbol der chthonischen Götter 90
Gäa 15. 30
Gephyräer 392 f.
Gerste in Griechenland 317
Gesetze des Triptolemos 391 f.
Glaukos 258
Gordys 301
Gorgoneion 375
Granate, ihre Bedeutung 115 f.
Halimus, Mysterien daselbst 340
Haloen 328
Hekate 51 f. 207 f.
Hera, die argivische 243 f.
— verwechselt mit der Rhea 245
Hermes, der chthonische und übrige Eigenschaften 201 f.
Hochzeit des Pluton und der Persephone 122

Hochzeitsgebräuche S. 24. 116. 123. 349
Hyakinthien 253
Hydrophorien 229
Jahreszeiten der Griechen 116
Jambe und die Jamben 98. 100
Jasios 285
Ikarios 288
Isis 36 f.
Kabarner 29
Kabiräer 362
Kalathephore, als Statue 376
Karkabos 332
Keleos 106
Kykeon, bei Mysterien 98
Linos 257
Lykomiden 63. 148
Metaneira 109
Methapus 148
Mimik der griechischen Feste 122
Mithrasmysterien 240
Mohn 113
Nymphen und Demeter 324
— chthonische 294
Nymphenkrien der Persephone 175
Nysische Flur 76
Okeanos 14 f.
Olymp 115
Palladium der Gephyräer 394
Pamphiden 384
Panathenäen 70. 357
Pelasger 256
Persephone, doppelte 23
— Tochter der Styx 8
— orphische 51
— durch Mond erklärt 52. 369
— als Kore 80 f.
Persephone, als Gattin des Pluton S. 115. 192
— geheimer Name in Arkadien 384
Pflug, Erfindung desselben 290
— mit Schlangengespann 311
— heiliger 291
Pherephattien 125
Polyhymnia, als Mutter des Triptolemos 299
Poseidon Hippios 151 f. 388
Proerosien 295
Prosymnos 211. 290. 400
Pyrasos 27
Reisen der Götter 251
Rhea 42. 50. 245
Salamis 292
Säsara 315
Schwein, bei Reinigungen 356
Schwur der Heliasten 356
Schwarze Farbe, deren mythologische Bedeutung 88. 128
Sirenen 182
Skiros 292
Skirophorien 124
Styx 8. 63
Tarsos 300
Thargelien 251
Theogamien 123
Thesmophoriazusen 343
Thesmophorien zu Athen 340
Thesmothesion zu Athen 341
Thraker, der mythischen Zeit 255
Todtenfeier im Frühling und zur Erndtezeit 125 f.
Triopas 176. 330
Tripion, das des Herodes 334
Waizen in Griechenland 317
Zeus bei Pamphos 387

Zur Litteratur und Kunstgeschichte.

Aeschylus, Eumeniden S. 196
Agias und Derkylos 300
Anecdota Bekkeri p. 350, 27 S. 70
Anonymus Herculan. 370. 401

Anthenie S. 376
Apollodor, 1, 5. §. 1 101
Apostolius, Proverb. XII. 61 334
Ariäthos 157
Aristides, zur Chronologie seines Lebens 72
Aristophanes, Thesmoph. v. 80 342
Aristoteles über die argivische Hera 244
Attische Hymnen 61. 70. 106. 287
Damophon 377 f.
Demokles von Phigalia 173
Dikäarch, Leben von Hellas 317. 350
Eleusinische Statue 374
Eleusinischer Tempel 376
Etym. m. p. 473, 42 151
Hermipp, der Kallimacheer 391
Herodot, Ägyptoman 37
— über Homer 38
Hesiodeische Theogonie 11. 43
Hesych, v. ἰσομάτωρ 27
— προμαντόμεια 296
— εὐρυθίνια 327
Homer. Hymne an Demeter,
v. 21—37 80 f.
v. 92, 96 115 f.
v. 100, 110 68 f.
v. 190—211 92
v. 153, 155 104
v. 365—360 114
v. 399 119
v. 422 82
v. 428 80
v. 430 82
v. 474—482 102 f.
Deren Sprachgebrauch 381 f.
Isokrates, Panegyricus 71. 236
Kolotes 84
Krates über den attischen Dialekt 61
Nonnus, Dionys. XIX. 80 300
Onatas S. 130 f.
Orpheus, als Sänger und der Autor 393
Orphische Theogonie 40 f.
Orphisches Gedicht vom Raube Persephone's 120 f.
Pamphos 61. 73. 384 f.
Parischer Marmor 131
Pausanias, I, 38. § 3 68
— I, 14. § 1 291
— VIII. 14. § 1, 2 150 f.
— VIII. 25. § 3—5 140 f.
— VIII. 36 378
Pherekydes, der Syrer 186
— der Athenienser 9. 103. 308
Philochoros 302
Pigres 74
Pindar, Hymne an die beiden Göttinnen 58
— über die eleusinische Weihe 236
— über das Leben nach dem Tode 230
Plutarch, vit. Sullae c. 13 293
— vit. Demosth. c. 30 342
Polygnot 28
Praxiteles 87. 94. 125
Proklos, vit. Homeri 73
Scholien, V. Il. ζ. 191 334
— — α. 483 298
— z. Theokr. IV. 25 351. 339. 343
Sophokles, ἐν Ἰάμβῃ 100
— Triptolemos 303
Stobäus, ecl. I. p. 62. 401
Stoische Mythologumene 389 f.
Suidas v. Βουζύγης 9. 298
— v. αἴθων 333
Vase von Canosa 126. 193
— Peniatowsky 313
Xenokrates über die Gesetze des Triptolemos 291
— Mythologie 401

Die Regionen
der
Stadt Rom.

Nach den besten Handschriften berichtigt und mit einleitenden Abhandlungen und einem Commentare begleitet

von

L. Preller.
Professor zu Jena.

Jena,
Carl Hochhausen.
1846.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Vorrede.

Das vorliegende Buch ist grossentheils die Folge eines fünfmonatlichen Aufenthalts zu Rom im Jahre 1843—44. Dort wurden die Studien dazu angefangen, dort die Liebe zu der Stadt gefasst, welche nöthig war, um den spröden und schwierigen, durch die anspruchsvolle und streitsüchtige Topographie neuester Zeit auch einigermaassen ärgerlich gewordenen Stoff, soweit es geschehen ist, zu bewältigen. Der ursprüngliche Plan war, nur den Text der Regionen in verbesserter Gestalt herauszugeben, mit der Abhandlung, welche jetzt von drei einleitenden die erste geworden ist. Aber bald sah ich, dass zur völligen Orientirung über die Brauchbarkeit und Wichtigkeit dieser Verzeichnisse ein Commentar nothwendig sei, welcher überdies auch für die Erklärung und örtliche Bestimmung vieler Punkte immer noch vollauf zu thun fand. Dieser Arbeit schlossen sich von selbst die beiden übrigen einleitenden Ab-

handlungen, die zweite und dritte an, von welchen die letztere zugleich dem Commentare in vielen Stücken vorarbeiten konnte. Die zweite behandelt Fragen, die für die richtige Benutzung der Regionen von grösster Wichtigkeit sind, über welche aber so schwer auf's Reine zu kommen ist, dass ich mich sehr gern eines Bessern belehrt sähe. Die Hauptsache bleibt der von Bunsen aufgestellte Satz, dass die in jeder Region verzeichneten Namen Grenzbestimmungen derselben sind. Dieses wird nicht leicht Jemand in Abrede stellen; in welchem Grade consequent aber dieses Princip durchgeführt ist, in wie weit uns die zu Grunde liegende Urkunde authentisch, in wie weit durch die Redactionen des Curiosum und der Notitia modificirt überkommen ist, darüber wird erst bei genauerer Kunde der Oertlichkeiten mit einiger Sicherheit entschieden werden können. Dass auch das Curiosum jene Urkunde hin und wieder verändert hat, ist S. 32 ausgesprochen; nachträglich bemerke ich dass die Regionen des Forum und des Circus Flaminius wohl am meisten Zusätze erfahren haben möchten. Und was die Anhänge betrifft, so besorge ich S. 64 noch nicht vortheilhaft genug über das Breviarium geurtheilt zu haben, und bin jetzt fast geneigt an einen ursprünglichen Zusammenhang

wenigstens dieses Anhanges mit den Regionen zu glauben, wie ja auch das Monumentum Ancyranum sein Breviarium hat; womit die Wahrscheinlichkeit von Zusätzen bei der Ueberarbeitung nicht in Abrede gestellt werden soll. Uebrigens wäre es wünschenswerth, wenn sich die Topographie der Stadt wieder mehr den Regionen nähern wollte, da sie sich in den letzten Zeiten jedenfalls gar zu sehr davon entfernt hat. Einmal bildeten sie doch seit August die allen städtischen Einrichtungen zu Grunde liegende Eintheilung des städtischen Gebietes, und zweitens geben diese Skizzen derselben nun einmal die einzige zusammenhängende und vollständige Uebersicht der Stadt aus *einer* und derselben Zeit, in deren Schema deshalb am natürlichsten die zerstreuten, höchst verschiedenartigen und den verschiedensten Zeiten angehörigen Traditionen aus andern Quellen eingetragen werden; wenn es gleich nothwendig bleiben wird, bei einigen Stadttheilen, z. B. dem Capitole und dem Forum, dieses Schema zu erweitern und dabei dem natürlichen Interesse für das republikanische Rom mehr Gehör zu geben. Schliesslich bemerke ich, dass ich mich in dem Commentare so viel möglich der Kürze beflissigt und aus diesem Grunde, wo nicht eine Erklärung

zu geben oder etwas Neues zu bemerken war, kurz auf die bekannten Werke, vornehmlich auf Becker's Handbuch verwiesen habe, auf dieses Buch hauptsächlich wegen seiner trefflichen Stellensammlungen. Ferner dass ich bei weitem nicht alle Hülfsmittel benutzen konnte, welche ich gern benutzt hätte, und dass mir von einigen Werken, z. B. denen Nibby's und Fea's, nur Excerpte zu Gebote standen, welche ich mir früher, ohne schon so umfassende Untersuchungen zu beabsichtigen, angefertigt hatte. Um so mehr muss ich erwarten, dass mir hin und wieder Paralipomena werden nachgewiesen werden, ohne welche es ja aber bei so mühsamen Arbeiten ohnehin niemals abgeht. Auch werde ich meine Arbeit mit Vergnügen vervollständigt oder berichtigt sehn, sobald der Sache wirklich Vortheil daraus erwächst.

Inhalt.

Seite

Text . . . . 2—31
Einleitende Abhandlungen . . . . 32—112
1. Die Grundlagen des Textes und seine Geschichte . 35
2. Ueber den wahrscheinlichen Ursprung der Regionen und das Verhältniss der drei Recensionen zu einander 57
3. Ueber die städtischen Einrichtungen August's und die Aenderungen, welche dieselben später erfahren haben, so wie von einigen allgemeinen städtischen Eigenthümlichkeiten Roms 66
Commentar . . . . 113—236
Zur Reg. I P. Capena 113
— Reg. II Caelimontium 119
— Reg. III Isis et Serapis 123
— Reg. IV Templum Pacis 127
— Reg. V Exquiliae 130
— Reg. VI Alta Semita 133
— Reg. VII Via lata 136
— Reg. VIII Forum Romanum Magnum 141
— Reg. IX Circus Flaminius 155
— Reg. X Palatium 160

Seite

Zur Reg. XI Circus Maximus 191
— Reg. XII Piscina Publica 195
— Reg. XIII Aventinus 199
— Reg. XIV Transtiberim 204
Zu dem Anhange der Bibliotheken, Obelisken u. s. w. . 219
Zum Breviarium 230
Anhang 237
Berichtigungen und Zusätze 249
Sachregister 252

CURIOSUM

A = Cod. Vaticanus n. 3321 Saec. VIII.
B = Cod. Vaticanus n. 1984 Saec. XI.
C = Cod. Vaticanus n. 3227 Saec. IX.
D = Cod. Laurentianus Saec. XIII.
M = Der Abdruck von Cod. A bei Muratori Nov. Thes. Vet. Inscript. p. 2126 sqq.

NOTITIA

A = Cod. Vindobonensis Saec. IX.
B = Cod. Laurentianus Saec. X.
C = Cod. Sessorianus Saec. XV.
N = Notitia utraque Imperii, Basil. 1552. fol.

Curiosum Urbis.

Curiosum Urbis Romae Regionum quatuordecim cum breviariis suis.

REGIO PRIMA.

Porta Capena

continet aedem Honoris et Virtutis, Camenas, Lacum Promethei, Balneum Torquati, Thermas Severianas et Commodianas, Aream Apollinis et Splenis, Vicum Vitrarium, Aream Pannariam, Mutatorium Caesaris, Balneum Abascantis et Mamertini, Aream Carrucae, Aedem Martis, Flumen Almonis, Arcum Divi Veri et Traiani et Drusi. Vici X, Aedes X, Vicomagistri XLVIII, Curiae II, Insulae IIICCL, Domos CXX, Horrea XVI, Balnea LXXXVI, Lacos LXXXI, Pistrina XX. Continet pedes XII. CC. XI. S.

A. B. Incipit Cur. A. Urbio Urbis — XIIII — brebiariis. D. cum cum — suis. C hat gar keine Ueberschrift.

Reg. I. A. hordem. B. edem. — A. D. Prometei. — D. Comodianas. — B. C. Apollonis. D. Appollinis. C. Sprlnis. — A. B. C. Vitrarium. C. Viararium. M. Vitriorium. — D. Pannaream. — C. D. Cesaris. — A. B. C. D. Abascantis M. Abascanti. — C. area Carruce. D. Carruce. — B. C. Sedem Martis. — C. Divi Severi, Traiani et Drusi. A. aed." B. hedes. — A. Vicomag." C. Vicomagıstri alerio. — C. tria milia CC quinquaginta. — A. Domus. B. D. Domos. — B. C. D. orrea. — C. balnea septuaginta VI, lacus septuaginta unum. — B. C. D. pristina. — A. B. D. XII. CC. XI. S. C. omisso Continet: pedes XII milia ducentos undecim. — M. c. p. XII. CC. XI.

Notitia.

Regiones Urbis Romae cum breviariis suis.

REGIO PRIMA.

Porta Capena

continet aedem Honoris et Virtutis, Camenas, Lacum Promethei, Balneum Torquati et Vespasiani, Thermas Severianas et Commodianas, Aream Apollinis et Splenis et Calles, Vicum Vitriarium, Aream Pannariam, Mutatorium Caesaris, Balneum Bolani et Mamertini, Aream Carruces, Balneum Abascanti et Antiochiani, Aedem Martis et Minervae et Tempestatis, Flumen Almonis, Arcum Divi Veri Parthici et Divi Traiani et Drusi. Vici X, Aediculae X, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae IIICCL, Domos CXX, Horrea XVI, Balnea LXXXVI, Lacos LXXXI, Pistrina XX. Continet pedes XII. CC. XI.

Die Ueberschrift Regiones u. s. w. ist aus B. Die übrigen Mss. haben gar keine.

Reg. I. B. p. [illegible]. — A.N. et lacum P. — B.C. om. baln. Torq. — A. immer balineum, B.C.N. immer balneum. — A. hat Apollinis, Plenis, Calles, Vicum Vitriarium, Aream [illegible], aber von derselben Hand. N. Apollinis et Spei et Galli. — B. vitrainorum. C. vitrariorum. — N. panariam. — B. Nolani. C. Volani. A.N. Bol. — A. Carruces. B. Barrucae, Birlinium Abascantis. — A. Abascanti. C. Carrucae, Trichlinium Abascanti. N. Carrucae, Baln. Abascanti. — B. Vici decem, edicule decem, Vicomagistri XLVIIII. — A.N. Curatores duo, Insulae tria milia CCL, B.C. Insulae IIICCL. — A.B. Domus. N. om. Domus et hab. Horrea XIII. — B.C. Balnea LXXXVII. — A. Lacus LXXXVII. N. Lacus LXXXIIII. — A.N. duo decem milia CCXVIIII. B. Continet autem XIICCXI.

REGIO SECUNDA.

Caelimontium

continet Claudium, Macellum magnum, Lupanarios, Atrium Cyclopis, Cohortes V Vigilum, Caput Africes, Arborem Sanctam, Castra peregrina, Domum Philippi, Victiliana, Ludum Matutinum et Dacicum, Spoliarium, Saniarium, Micam auream. Vici VII, Aedes VII, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae IIIDC, Domos CXXVII, Horrea XXVII, Balnea LXXXV, Lacos LXV, Pistrina XV. Continet pedes XII. CC.

REGIO TERTIA.

Isis et Serapis

continet Monetam, Amphitheatrum, qui capet loca LXXXVII, Ludum Magnum, Domum Britti Praesentis, Summum Choragium, Lacum Pa-

---

Reg. II. A. Caeleom. B. C. D. Celeom. M. Caelim. — A. Lupanarios. B. C. D. Lupanarios. — A. B. C. D. M. Cohortes. C. Vigilium. — D. Victialiana. — A. B. C. D. Daticum. — A. Aed.˜ Vicomagn.˜ Curat.˜ B. D. edes VI. Vicomagno — Curatoria. C. edes sex milia. Vicomagnus xLocto. Curat. — A. Insulae IIIIDC, Dom.˜ B. C. D. Insule IIIDC, Dom. CXXVII etc. C. Balnea LXXV. — B. D. Pristina. — C. Continet pedes duodecim milia ducentos.

Reg. III. C. Ysis. — A. B. D. qui capet. C. q capet loca LXXVII. M. capit. — A. B. praesentis su˜mu˜ coragu.˜ B. D. Presentis sũmũ coragũ. C. britti praesentis su˜mu˜ coragu.˜ M. D. Britti. Praes. sum. chor. — A. B. D. scola questoru.˜ C. scola˜ questo♃. B. C. D. Capiatorum. — A. B. C. Libies. D. Libicum. — A. Mysenantium.

REGIO SECUNDA.

Caelimontium

continet templum Claudii, Macellum magnum, Lupanarios, Antrum Cyclopis, Cohortem V Vigilum, Castra peregrina, Caput Africae, Arborem sanctam, Domum Philippi, Victiliana, Ludum Matutinum et Gallicum, Spoliarium, Saniarium, Armamentarium, Micam Auream. Vici VII, Aediculae VII, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae IIIDC, Domos CXXVII, Horrea XXVII, Balnea LXXXV, Lacos LXV, Pistrina XV. Continet pedes XII. CC.

REGIO TERTIA.

Isis et Serapis

continet Monetam, Amphitheatrum, qui capit loca octoginta septem milia, Ludum Magnum et Dacicum, Domum Bruti Praesentis, Summum

---

Reg. II. A. Celem. B. C. Celiom. N. Caelim. — A. N. Luparios. B. C. Lupanarios. — A. B. C. N. Antrum. — A. Cohortem Vigilum. B. Cohortes V Vigilium. N. Cohortes Vigilum. — C. Caput Hastae. — A. Filippi. N. Domum Philippi et Vectilianam. — A. B. C. Gallicum. — N. Samarium. — B. Mica auream. — A. Vici IIII, Aediculae septem. — B. Vicomag.ˇ XLVIII, Curatorum II. — A. Insulae tria milia DC. — N. Domus CXXIIII. Die Mss. Domos (so gewöhnlich) CXXVII. — A. Horrea XVII, B. XXVII. N. Horrea XIIII, Balnea LXXXII, Lacus LXII, Pistrina XII. — A. Lácos, B. Lacus. — A. Pistrina XVI. — A. N. duo decem milia CC. — B. Continet autem pedes IICC.

Reg. III. B. tercia. — C. Ysis. — A. qui capit. B. C. N. quod capit. A. N. loca octoginta septem milia. B. C. CCLXXXVII. — A. Matutinum et Daticum. N. Matutinum et Dacicum. B. C. Magnum et Dacium. — A. briti praesentis summum coragum. B. C. Bruti Praesentis summum choragium (C. samum coracum). N. Brytti. Prae-

storum, Scholam Quaestorum et Caplatorum, Thermas Titianas et Traianas, Porticum Livies, Castra Misenantium. Vici XII, Aedes XII, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae IIDCCLVII, Domos LX, Horrea XVIII, Balnea LXXX, Lacos LXV, Pistrina XVI. Continet pedes XII. CCCL.

REGIO QUARTA.

Templum Pacis

continet Porticum absidatum, Aura Bucinum, Apollinem Sandaliarium, Templum Telluris, Tigillum Sororium, Colossum altum pedes CIIS., habet in capite radia VII, singula pedum XXIIS, Metam sudantem, Templum Romae, Aedem Iovis, Viam Sacram, Basilicam Novam et Pauli, Templum Faustinae, Forum Transitorium, Suburam, Balneum Dafnidis. Vici VIII,

---

B. C. D. Misenantium. — B. D. Edes XII, Vicomagno XLVIII (D. XLVII), Curatoria C. ędes XII, Vicomagnuꝰ xl octo, Curat.˜ II. A. Aed.˜ XII, Vicomag.˜ XLVIII, Curat. II. Idem Domos. — C. Orrea X et VIII, Balnea octoginta. D. Balnea LXXXI. — B. Pristina. C. pistrina XVI. Pedes XII mil. cccl.

Reg. IV. A. B. C. D. absidatum, Aura Bucinum. M. absidatam. — A. B. C. D. M. Ap. Sandaliarum (D. Appollinem). — A. B. C. M. Vigilum Sororum. D. Vigilium Sororum. — A. B. Colosu.˜ C. colossum — pedes C.˜ II. — A. D. in capite radia VII, singula etc. B. et habet in capitae radia etc. — et Metam. C. et h. in capita radia etc. M. h. in capita VII, sing. — A. C. Romi. B. Romae. D. Rome. — A. B. C. D. Iobis. — C. D. Via Sacra. — D. om. et vor Pauli. Idem Faustine. — A. Siburam — Dafinidis. B. Dafinidis. C. Dafnidis. D. de-

Choragium, Lacum Pastorum, Scholam Quaestorum et Caplatorum, Thermas Titianas et Traianas, Porticum Liviae, Castra Misenatium. Vici XII, Aediculae XII, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae IIDCCLVII, Domos CLX, Horrea XVIII, Balnea LXXX, Lacos LXV, Pistrina XVI. Continet pedes XII. CCCL.

REGIO QUARTA.

Templum Pacis

continet Porticum absidatum, Aream Vulcani, Aureum Bucinum, Apollinem Sandaliarium, Templum Telluris, Horrea chartaria, Tigillum Sororium, Colossum altum pedes centum duo semis, habet in capite radia numero septem, singula pedum viginti duorum semis, Metam sudantem, Templum Romae et Veneris, Aedem Iovis Statoris, Viam Sacram, Basilicam Constan-

---

sentissimum Choragium. — N. Lacum Pastoris. — B. Questorum. — N. Capulatorum. — B. Ticianas. N. Traianas et Titianas. — B. Lybiae, A. liu., N. Livii. — A. N. Curatores duo. Insulae duo milia septingentae quinquaginta septem, Domos C sexaginta. (N. Domus sexaginta.) — B. Vicomag.⁽ XLVIII, Curat. II, Insulas. N. Magistri (statt Vicom.) XLIX. — A. Horrea XVII, Balinea (so immer) octoginta. N. Horrea XIIII. B. Balnea — Lacus. — C. Pistrina XIX. B. Pistrina XVIII. Continet autem p. A. N. Continet pedes duodecim milia trecentos quinquaginta.

Reg. IV. A. absidatam, Aream Vulcani, Aureum Bucinum. B. absidatum, Auro Vulcani, auram Bucinum. N. absidatam. — A. Sandaliarium. B. Apollonem Sandalarium. — N. Telluris templum. — A. chartaria. B. castaria. — A. Tigillum Sororum. B. Vigilum Sororum. — A. Colossum etc. wie im Text. B. colossum altum pedes CCII, habens in capite radios septem, singulos pedum XXII. N. centum duos semis. — B. Romi et Veneris, Edem. — A. Bassilicam. — A. Bassilicam. B. Basilicam Constantinianam, Basilicam Novam et

Aedes VIII, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae IIDCCLVII, Domos LXXXVIII, Horrea XVIII, Balnea LXV, Lacos LXXI, Pistrina XV. Continet pedes XIII.

REGIO QUINTA.

Exquiliae

continet lacum Orfei, Macellum Liviani, Nymfeum Alexandri, Cohortes II Vigilum, Hortos Pallantianos, Herculem Syllanum, Amphitheatrum Castrensem, Campum Viminalem subager, Minervam Medicam, Isidem Patriciam. Vici XV, Aedes XV, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae IIIDCCCL, Domos CLXXX, Horrea XXII, Balnea LXXV, Lacos LXXIIII, Pistrina XV. Continet pedes XVDC.

---

fundis. — A. aedē. B. Edes VIII, Vicomagu, Curatoria. C. Vicomag — Curat. D. Vicomagū — Curatoria. — A. insule (so immer). C. Insule IIDCCLIIII. D. Insule IICCLVII. M. ins. IIDCLVII, Domus (immer). — B. Domos. C. dom. LXXX novem, orrea X et VIII. — B. Pristina (immer). — C. Lacos LXI, pistrina XV, pedes XIIII. D. Continet pedes VIII.

Reg. V. A. B. C. Exquiliae. D. Exquilie. — Sic A B. — C. D. Macellum Laviniani. — A. Nymfeum, B. Nympheum, C. Nimfeum. — A. Coortes, B. C. D. M. Cohortes. — A. Ortos Pallatianu. B. Hortos Pallatianum. C. Hortos palatianu. D. pallacianum. — B. C. D. Sillanum. — A. Castrense. B. C. Castrensem. — A. B D. subager, Minerbam. C. sub ager, M. sub aggere. — A. Naside patriciu. — B. C. Insidem patricium. — A. Aed. Vicomag. Curat. Domos Lacos. B. Edes — Vicomagu. — Curationes. C. Aedes XV, Vicomagu xlviii, curat. ohne Zahl. D. Curationes. Bei M. fehlen die Aedes. — C. dom. centu lxxx. — A. C. orrea XXII. B. D. Horrea XXII. M. Horrea XXIII. — C. balnea LXV, lacos lxiiij. — D. pedes XVD, ohne continet.

tinianam, Templum Faustinae, Basilicam Pauli, Forum Transitorium, Suburam, Balneum Dafnidis. Vici VIII, Aediculae VIII, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae IIDCCLVII, Domos LXXXVIII, Horrea XVIII, Balnea LXV, Lacos LXXVIII, Pistrina XV. Continet pedes XIII.

REGIO QUINTA.

Esquiliae

continet lacum Orphei, Macellum Liviani, Nympheum Divi Alexandri, Cohortem secundam Vigilum, Herculem Sullanum, Hortos Pallantianos, Amphitheatrum Castrensem, Campum Viminalem subager, Minervam Medicam, Isidem patriciam. Vici XV, Aediculae XV, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae IIIDCCCL, Domos CLXXX, Horrea XXII, Balnea LXXV, Lacos LXXIIII, Pistrina XV. Continet pedes XVDC.

Pauli, Templum Faustinae, Forum transit. — A. Balineum. B. Balneum Daphnidis. N. Suburram, Baineum Daphnidis. — A. N. Vici octo, aediculae octo. B. Vicomag.' Curat. Insulas. — A. N. Curatores duo, Insulae duo milia septingentae quinquaginta septem, domos (N. domus) ortoginta octo, Horrea decem et octo. — B. Domos CXXXVIII. — A. Balinea LXXV. B. Lacus LXXXVIII. N. Balnea LXXV, Lacus LXXVIII, Pistrina XII. — A. Continet pedes tredecim milia. B. Continet autem XIII.

Reg. V. A. Esquiline. B. Esquilia. C. Exquilia. — A. Nymfeum, B. Mempheum. — A. Cohortem secundam Vigilum, B. Cohortes duo Vigilum, N. Cohortes duas V. — A. Herculem Sullanum, Hortos pallantianos. B. ortos pallatianum, Herculem Sillanum. N. H. Syllenum, Ortos P. Amphith. castr. — A. Ampith. castrensem, B. Amphiteatr. castrense. — A. subager, B. sub ager, N. sub aggere. — A. patricium. — A. N. Vicomagistri quadraginta octo, Curatores duo, Insulae tria milia octingentae quinquaginta. Domos (N. domus) CLXXX, Horrea XXVI, Balinea LXXXV, Lacus. — B. Vicos XV etc. — Lacus LXXXVIII. N. Horrea XXIII, Balnea — Lacus. — A. N. Continet pedes quindecim milia DC. B. Continet autem pedes XVDC.

REGIO SEXTA.

Alta Semita

continet Templum Salutis et Serapis, Floram, Capitolium antiquum, Thermas Constantinianas, Statuam Mamuri, templum Dei Quirini, Hortos Salustianos, Gentem Flaviam, Thermas Diocletianas, Cohortes III Vigilum, X Tabernas, Gallinas albas. Vici XVII, Aedes XVII, Vicomagistri XLVIII, Balnea LXXV, Lacos LXXIII, Pistrina XVI. Continet pedes XV. DCC.

REGIO SEPTIMA.

Via lata

continet lacum Ganymedis, Cohortes I Vigilum Arcum Novum, Nympheum Iovis, Aedicula Capraria, Campum Agrippae, Templum Solis

---

Reg. VI. A. B. C. Altosemita. — A. Salusti et Sacrapis. B. Salusti et Serapis. C. Salustii et Serapis. D. Salusti et Serapis. — A. Statū Mamyri. B. Statū m mā muri. C. Mammyri. D. Mam uri. M. statuam Mamyri. — A. C. Ortos Salustianos, Gentē Flabiā. B. Salustianos — Flaviam. D. Hortos diodenanas. — C. Dioclitianas. — A. B. C. D. M. Cohortes. — C. Taberna, Gallicanas albas. — A. Vicomag. — Lacos. — C. Vici X et VII, edes X et VII, Vicomagnus XLVIIII, Balnea LXV, lacos LXXIII, pistrina XVI, pedes XVDCC. Die insulae, domus und horrea fehlen in allen.

Reg. VII. C. Continet Via lata lacum Ganym. cet. — A. Galymedis. B. D. Galimedis. — A. B. D. Cohortes I Vigilum. C. Co-

REGIO SEXTA.

Alta Semita

continet Templum Salutis et Serapis, Templum Florae, Capitolium antiquum, Statuam Mamuri, Templum Dei Quirini, Malum punicum, Hortos Salustianos, Gentem Flaviam, Thermas Diocletianas et Constantinianas, Castra praetoria, X Tabernas, Gallinas albas, Aream Candidi, Cohortem tertiam Vigilum. Vici XVII, Aediculae XVII, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae IIICCCIII, Domos CXLVII, Horrea XVIII, Balnea LXXV, Lacos LXXV, Pistrina XVI. Continet pedes XV DCC.

REGIO SEPTIMA.

Via lata

continet lacum Ganymedis, Cohortem primam Vigilum, Arcum Novum, Nympheum Iovis, Aediculam Caprariam, Campum Agrippae, Tem-

---

Reg. VI. Sic A. N. B. Salusti et Serapis. — A. Templo. B. Templum Flore, Kapitolium. N. Capitol. — A. Mamori. B. Mamori vel Amoris. C. statuam Mamurii vel Amoris. N. statuam Mamurii plumbeam, Aedem Quirini. — A. puniculum. B. N. punicum, Ortos. — A. B. Flaviam. B. Termas Dioclit. N. Constantianas. — A. Castra praetoria. B. C. N. om. Castr. praet. — A. Cohortem III.[am] B. Cohortes Vigilum. N. Cohortes III vig. — N. Vicomagistri XVIII. — B. Vicomag. — Curat. — Insulas. — A. N. Curatores duo, Insulae tria milia quadringentae tres, Domos (N. domus) centum quadraginta sex, Horrea XVIII (N. Horrea XVII). — A. Lacos LXXXIII. N. Lacus LXXIII. — A. N. C. p. quindecim milia DCC. B. Continet autem pedes XVDCC.

Reg. VII. B. Ganimedis. — Sic A. B. Cohortes primorum Vigilum. N. Cohortes VII Vigilum. — A. Nymfeum. B. Nimpheum. —

et Castra, Porticum Gypsiani et Constantini, Equos Tiridatis regis Armeniorum, Forum Suarium, Mansuetas, Lapidem pertusum. Vici XV, Aedes XV, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae III. DCCCV, Domos CXX, Horrea XXV, Balnea LXXV, Lacos LXXVI, Pistrina XVI. Continet pedes XIII. CCC.

REGIO OCTAVA.

Forum Romanum Magnum

continet Rostras III, Genium Populi Romani, Senatum, Atrium Minervae, Forum Caesaris, Augusti, Nervae, Traiani, Templum Traiani et Columnam cochlidem altam pedes CXXVII S, grados intus habet CLXXX, fenestras XLV, Cohortes VI Vigilum, Basilicam Argentariam, Templum Concordiae et Saturni et Vespasiani et Titi, Capitolium, Miliarium aureum, Vicum Iugarium, Grecostadium, Basilicam Iuliam,

---

hortes Vigilum. M. Cohortes V Vigilum. — A. Nymfeum Iobis. B. C. Nimpheum Iobis. D. Iovis. — A. Agrippe. — B. D. Gipsiani. — A. Aequos Trigridatis. B. C. D. Tigridatis. M. Tirid. — C. Edes, ohne Zahl. A. C. Vicomag. Curat. B. D. Curationes. — A. B. Domos. B. D. om. Balnea et Lacos. A. Lacos. — C. orrea — balnea lxv.

Reg. VIII. B. Octaba. — C. om. Magnum. — A. Genium P. R. B. genjū pr C. D. genium pr. M. G. Populi Romani. — A. Minerve. — A. Aūg. Nerve. Traiani. — C. Cesaris Augustj. nerve. traiani. M. Nervae Traiani. — A. Columna coclidē alta. B. colupnā coclidem alta. — B. gradus. — A. B. C. D. M. Cohortes. — A. Basilicā argentaria. — M. V. Lugarium. — A. C. Grecostadium, Basilica Iulia. B. Grecossadium, Basilica Iulia. — A. Castorum et Minerve. B. C. Castorum et Minervae. D. Castrorum. — A. Orrea

plum Solis et Castra, Porticum Gypsiani et Constantini, Templa duo nova Spei et Fortunae, Equos Tiridatis regis Armeniorum, Forum Suarium, Hortos Largianos, Mansuetas, Lapidem pertusum. Vici XV, Aediculae XV, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae IIIDCCCV, Domos CXX, Horrea XXV, Balnea LXXV, Lacos LXXVI, Pistrina XVI. Continet pedes XVDCC.

REGIO OCTAVA.

Forum Romanum Magnum

continet Rostra tria, Genium Populi Romani aureum et Equum Constantini, Senatum, Atrium Minervae, Forum Caesaris, Augusti, Nervae, Traiani, Templum Divi Traiani et Columnam cochlidem altam pedes CXXVIII semis, gradus intus habet CLXXXV, fenestras XLV, Cohortem sextam Vigilum, Basilicam Argentariam, Templum Concordiae, Umbilicum Romae, Templum Saturni et Vespasiani, Capitolium, Milia-

---

A. Agrippes. — A. Aequum Trigidatis regis Armenorum. B. Equos Tiridatis r. A. N. Equum Tirid. — Ortos. — B. Ediculas — Insulas. — A. N. Curatores duo, Insulae tria milia octingentae quinque. — A. Laci. N. Laci LXXVI. — A. N. Pistrina XV. Continet pedes quindecim milia septingentos. B. C. Continet autem pedes XV. DCC.

Reg. VIII. A. N. Romanum et Magnum. — Sic A. (wo aequum) et N. (wo die Zahl der Rostra fehlt und Senatulum steht). B. C. Rostra III, Genium P. R., Senatum, Aureum equum Constantini, Atr. — N. Nervae Traiani. — A. B. coclidem. — B. altam pedum centum XXVIII, habentem intus gradus centum octoginta quinque, fenestras quadraginta quinque. — A. Cohortem VI am. B. N. Cohortes VI Vigilum. — Sic A. N. (wo Iuliae f. Basil. Iuliam). B. C. Templum Concordiae et Saturni, Umbilicum Romae, Templum Saturni et Vespa-

Templum Castorum et Minervae, Vestam, Horrea Agrippiana, Aquam cernentem quatuor Scaros sub eadem, Atrium Caci, Porticum Margaritarium, Elephantum Herbarium. Vici XXXIV, Aedes XXXIV, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae III. CCCCLXXX, Domos CXXX, Horrea XVIII, Balnea LXXXVI, Lacos CXX, Pistrina XX. Continet pedes XIIII. LXVII.

REGIO NOVA.

Circus Flaminius

continet Stabula IIII factionum VI, Porticum Philippi, Minuciam veterem et Frumentariam, Cryptam Balbi, Theatra III, inprimis Balbi, qui capet loca XI. DC, Pompei, capet loca

---

Agripiana. B. Horrea Aogrippiana. C. Orrea Agrippina. D. Agrippiana. — A. IIII scaros. sub eadem. B. D. IIII (or) sacros. sub eadem. C. IIII sacros. sub eadem. — A. B. C. D. Margaritarium, helefantum. C. elefantum. M. Margaritariam. — A. Vicomag. Curat. C. Vicomag. D. Vicomagn. — B. D. Curationes. D. Insulas. — B. C. Domos. — C. Orrea X et VIIII, lacos XXX. — A. Pistrini IXX. — C. pistrina XX, pedes XIIII LXVII.

Reg. IX. A. Flammineus. B. Flamineus. — A. Gryptam. B. D. griptam. C. criptam. — B. D. Theatra V. — A. B. C. D. qui capet, und so immer. M. quod capit. — A. B. Pompei. C. Pompei capet loca X et VIIDLXXX. — A. C. wie im Text. B. Stadium capet loca XXXLXXXVIII, Odium capet loca XDC.

rium aureum, Basilicam Iuliam, Templum Castorum, Grecostadium, Vestam, Horrea Germaniciana et Agrippiana, Aquam cernentem quatuor Scauros sub aede, Atrium Caci, Vicum Iugarium et Unguentarium, Grecostadium, Porticum Margaritarium, Elephantum Herbarium. Vici XXXIV, Aediculae XXXIV, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae IIICCCCLXXX, Domos CXXX, Horrea XVIII, Balnea LXXXVI, Lacos CXX, Pistrina XX. Continet pedes XIIII. LXVII.

REGIO NOVA.

Circus Flaminius

continet Stabula IIII factionum VIII, Aedes.. Porticum Philippi, Minucias duas, veterem et Frumentarium, Cryptam Balbi, Theatra tria, inprimis Balbi, qui capit loca octo milia LXXXVIII,

---

siani et Titi, Kapitolium, Miliarium aureum, Vicum Iugarium, Grecostadium, Basilicam Iuliam, Templum Castrorum, Minerve et Veste, Horrea G. — N. Mil. aur. Iuliae, T. Castorum, Vestae, Horrea Germ. & Agr., Aquam —, Iugarium, Unguentarium, Graecostasim, Porticum Margaritariam, El. Herb. — Sic A. N. — B. C. IIII Scaros sub ede, antrum Caci. — A. N. Vicum Lugularium et Unguentarium, Grecostadium, Port. Margarit., Elefantum. B. C. Vicum Iugarium, Vicum unguentarium, Eleph. ebarium, Port. Margarit. — A. N. Vici triginta quatuor, aediculae XXXIII (N. XXIX). — Curatores duo, Insulae tria milia octingentae octoginta. — B. Insulas. A. Domos. — A. Balinea LXXXV, laci. B. Balnea. N. Balnea LXXXIII, Laci CXX. — A. N. Continet pedes tredecim milia LXVII. B. Continet autem pedes XIIII. LXVII.

Reg. IX. A. flammis (u above i). B. Flaminius. — A. fabula numero IIII, factiones VIII, aedes porticum Philippi, Minucia duo. B. stabula IIII factionum VIII, Port. N. stabula numero IIII factionum (ohne Zahl), Aedem Herculis, P. P. — B. Criptam — theatra III vel IIII. — A. qui capit etc. B. quod capit loca XIDX, Pompei, quod capit loca

XVII. DLXXX, Marcelli, capet loca XX, Odium, capet loca XDC, Stadium, capet loca XXX. LXXXVIII, Campum Martium, Trigarium, Ciconias nixas, Pantheum, Basilicam Neptuni, Matidies, Marcianes, Templum Antonini et Columnam cochlidem, altam pedes CLXXV. S, gradus intus habet CCIII, fenestras LVI, Thermas Alexandrinas et Agrippianas, Porticum Argonautarum et Meleagri, Iseum et Serapeum, Minervam Chalcidicam, Divorum, Insulam Felicles. Vici XXXV, Aedes XXXV, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae II. DCCLXXVII, Domos CXL, Horrea XXV, Balnea LXIII, Lacos CXX, Pistrina XX. Continet pedes XXXII D.

REGIO DECIMA.

Palatium

continet Casam Romuli, Aedem Matris Deum

D. Pompeii capet loca XX, Stadium capet loca etc. sic B. — C. Trigarium. — A. B. Cyconias. — A. B. D. M. Basilica N. M. Marciani. C. Basilicam Neptuni — Marciani. D. Matidies — Martiani. — A. B. C. D. Antoniani. — A. C. alta pedes. — D. fenestras LIII. — B. Termas Alexandrinas et Agrippianas. — A. agripiane. C. agripiani. D. Agrippianas. M. Agrippinas. — A. arconauparū. B. Arcū nauparū. C. D. arcum nauparum. — A. meleagriiseū et seradeum. B. iseus et seradeū. C. D. meleagriorum et seradeum. — A. C. D. calcidicam. B. calcidica. — A. divorum mensule felicles. B. D. divorum Mensulem felices. C. divorum mensule felices. — C. om. aedes XXXV. — B. D. Curatoris — Domos. C. Curatoriae. — C. continet pedes XXXII quingentos.

Reg. X. B. D. om. Palatium. — A. ramnus. sypontadylus. B. Ramnus sypontadolius. C. ramnus dipontadolius. D. Appollinis etc. —

Marcelli capit loca XVIIDLXXX, Pompei capit loca XXIIDCCCLXXXVIII, Odium capit loca XIDC, Stadium capit loca XXXIIIDCCCLXXXVIII, Campum Martium, Trigarium, Ciconias nixas, Pantheum, Basilicam Neptuni, Matidiae et Marcianes, Templum Divi Antonini et Columnam cochlidem altam pedes CLXXV semis, gradus intus habet CCIII, fenestras LVI, Hadrianum, Thermas Alexandrinas et Agrippinas, Porticum Argonautarum et Meleagri, Iseum et Serapeum, Minervam Chalcidicam, Divorum, Insulam Felicles. Vici XXXV, Aediculae XXXV, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae IIDCCLXXVII, Domos CXL, Horrea XXV, Balnea LXIII, Lacos CXX, Pistrina XX. Continet pedes XXXIID.

REGIO DECIMA.

Palatium

continet Casam Romuli, Aedem Matris Deum et

XVIIDLXXX, Marcelli, quod capit loca XXD, Odium, quod capit loca XIDC, Stadium, quod capit loca XXXLXXXVIII. — N. Theatra quatuor, inprimis Balbi, quod capit loca triginta milia LXXXV, Campum Martium. Es fehlt Marcelli bis Stadium mit Einschluss der Zahl der Plätze. — B. Campum Martis trigarium. — A. N. om. Neptuni. A. Martianes B. Neptuni, Matidiae et Marciani. N. Matidii et Marciani. — A. coclidem a. p. DXXV semis, gradus. B. coclidem altam pes CLXXV, habentem gradus intus CCIII, fenestras LVI. — B. om. Hadrianum. N. Hadrianium. — B. Meleagriarum. Isium et Serapium. — A. N. om. Min. Chalcidicam. B. calchidicam. — A. deorū insulā felices. B. divorum insula felicles. N. Insulam felicules (ohne divorum). — A. N. Curatores duo, Insulae duo milia septingentae LXXVII (N. LXXIIII). B. Insulas IIDCCLXXXVIII. — A. Balnea. B. Balnea LXVI. N. Horrea XXII, Balnea — Lacus LXIII. — A. Lacus LXIII. — Continet pedes triginta duo milia quingentos. B. Continet autem pedes XXXIID.

Reg. X. B. Edem. — A. Nummei pentapylum. B. Nummei pentapilum. N. Rhamnusii — Augustanum. — So B. C. In A. N.

et Apollinis Rhamnusii, Pentapylum, Domum Augustianam et Tiberianam, Auguratorium, Aedem Iovis, Curiam veterem, Fortunam Respicientem, Septizonium Divi Severi, Victoriam Germanianam, Lupercal. Vici XX, Aedes XX, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae IIDCCXLII, Domos LXXXIX, Horrea XLVIII, Balnea XLIIII, Lacos XC, Pistrina XX. Continet pedes XI.DX.

REGIO UNDECIMA.

Circus Maximus

continet Templum Solis et Lunae et Templum Mercurii, Aedem Matris Deum et Iovis, Cererem, XII Portas, Portam Trigeminam, Apollinem Caelispicem, Herculem Olivarium, Velabrum, Arcum Constantini. Vici XXI, Aedes XXI, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, In-

---

B. C. Augustianum et Tyb. — Auguratorium steht in allen Mss., fehlt bei M. — A. B. Iobis. C. edem Iobis. D. Iovis. — A. C. Lupercum. — A. Vicomag. Curat. B. D. Curationes. C. vicomagistri — curatoriae. — B. Domos (so immer).

Reg. XI. B. decima. — A. Iobis. B. deum iobis et cererem. C. Iobis et Cererem. D. edem matris deum, Iovis et Cererem. — D. trigeminam. — A. Caelespicem. B. D. Apollinem caelespicem. C. Celespicem. — B. Erculem Olivarum. C. olivarum. D. Ercle-

Apollinis Rhamnusii, Pentapylum, Domum Augustianam et Tiberianam, Auguratorium, Aream Palatinam, Aedem Iovis Victoris, Domum Dionis, Curiam veterem, Fortunam Respicientem, Septizonium Divi Severi, Victoriam Germanicianam, Lupercal. Vici XX, Aediculae XX, Vicomagistri XLVIIII, Curatores II, Insulae IIDCLXIII, Domos LXXXVIII, Horrea XLVIII, Balnea XLIIII, Lacos XC, Pistrina XX. Continet pedes XI. DX.

REGIO UNDECIMA.

Circus Maximus,

qui capit loca trecenta octoginta quinque. Continet templum Solis et Lunae, Aedem Matris Deum et Iovis Arboratoris, Duodecim Portas, Templum Mercurii, Aedem Ditis patris, Cererem, Portam Trigeminam, Apollinem Caelispicem, Herculem Olivarium, Velabrum, Fortu-

---

fehlt Auguratorium, Aream Palatinam. B. Idem. — A. N. Domum Dionis. B. Dionisii. C. Dyonisii. — B. Germaniticianam. — A. Lupercum. — B. om. Curatores — Horrea. — A. Curatores duo, Insulae duo milia DCLXIII. N. Insulae duo milia DCXLIII. — B. Balnea XLIIII, A. N. XIIII. — A. N. Lacus LXXXIX. B. Lacus XC. — A. N. Continet pedes XI milia sexcentos. B. Continet autem pedes XIDX.

Reg. XI. Sic B. C. — A. qui capet loca quadringenta octoginta quinque milia. Continet casam Romuli, Aedem Matris Deum et Apollinis rammusi, Pentapylum, XII Portas, Templum Mercurii etc. N. qui capit — milia (wie A.), continet XII Portas, T. Mercurii, Aedem Ditis Patris, Cererem, Portam Trigem. etc. — B. Iovis Arboratoris. C. Arbitratoris. Vielleicht Liberatoris. — A. aedem ditis patris, cererem. B. cererem, ditis patrem, p. tr. A. polinem celispicem. B. Apollinem celum respicientem. — A. olivarum. — A. N. om. Fortunium.

sulae IID, Domos LXXXVIII, Horrea XVI, Balnea XV, Lacos XX, Pistrina XVI. Continet pedes XID.

REGIO DUODECIMA.

Piscina publica

continet Aream Radicariam, Viam novam, Fortunam Mammosam, Isidem Athenodoriam, Aedem Bonae Deae Subsaxaneae, Clivum Delphini, Thermas Antoninianas, VII Domos Parthorum, Campum Lanatarium, Domum Cilonis, Cohortes IIII Vigilum, Domum Cornificiae, Privata Adriani. Vici XVII, Aedes XVII, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae IICCCCLXXXVII, DomosCXIII, Horrea XXVII, Balnea LXIII, Lacos LXXX, Pistrina XXV. Continet pedes XII.

[illegible] — B. [illegible] — D. [illegible] C. [illegible] D. [illegible] — Horrea XXI.

Reg. XII. B. [illegible] — A.B. [illegible] — A. [illegible] B.C. [illegible] — A.B.C. [illegible] D. [illegible] M. [illegible] — A.C. clivum Delfini. B.D. clivum Delfini. — A.B.C. [illegible] D. [illegible] — A.B.D. [illegible] C. VII dom. [illegible] M. Domus — A. [illegible] B. [illegible] C. [illegible] — A.B.C.D.M. Cohortes. C. [illegible] — D. [illegible] — C. [illegible] — C. [illegible]

nium, Arcum Divi Constantini. Vici XVIIII, Aediculae XVIIII, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae IIDCL., Domos LXXXVIIII, Horrea XXI; Balnea XV, Lacus LXXXVIII, Pistrina XVIII. Continet pedes XID.

REGIO DUODECIMA.

Piscina publica

continet Aream Radicariam, Viam Novam, *Fortunam Mammosam*, *Isidem Athenodoriam*, Aedem Bonae Deae Subsaxaneae, Clivum Delfini, Thermas Antoninianas, Septem Domos Parthorum, Campum Lanatarium, Domum Cilonis, Cohortem quartam Vigilum, Domum Cornificiae, Privata Adriani. Vici XVII, Aediculae XVII, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae IICCCCLXXXVII, Domos CXIII, Horrea XX, Balnea LXIII, Lacus LXXXVIIII, Pistrina XX. Continet pedes XII.

Ex sciri in DC. — B. Vicos XVIII, Aediculas XVIIII — Insulae etc. — A. Vicomag. XVIII. C. N. Vicomag. XIX. — A. N. Curatores duo, Insulae duo milia sexcentae. — A. Lacus XX, Pistrina XV. N. Laci XX, Pistrina XV. — A. N. Cont. pedes undecim milia quingentos. — B. Lacus LXXXVIII, Pistrina XVIII. Continet autem p. XID.

Reg. XII. A. arean. — A. B. N. subsaxaneae. — A. clivum delfini. N. signum Delphini. — A. Antonianas. C. Antonianas. — A. Parthorum. — A. Chilonis. B. Cylonis. N. Chilonis, Cohortes IIII Vigilum. A. Coh. IIII vici. B. Cohortem quartam Vigilum. — A. Cornificia, privatam Adrianam. N. Cornificii, Privatam Hadriani. Vici VIII. — B. Vicos — Aediculas. — A. N. Curatores duo, Insulae duo milia quadringentae octoginta septem. B. Insulas IICCCCLVIII. — A. Horrea XVII, Balnea LXIII, Laci LXXXI. N. Domos CXIII, Horrea XVII etc. ut A. — A. N. Continet pedes duodecim milia. — B. Horrea XX. Balnea XLIII, Lacus LXXXVIIII, Pistrina XX. Continet autem pedes undecim milia.

REGIO TERTIA DECIMA.

Aventinus

continet Armilustrium, Templum Dianae et Minervae, Nymphea III, Thermas Syres et Decianas, Dolocenum, Mappa aurea, Platanonis, Horrea Galbes et Aniciana, Porticum Fabarium, Scalam Cassi, Forum Pistorum. Vici XVIII, Aedes XVIII, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae IICCCCLXXXVII, Domos CXXX, Horrea XXXV, Balnea XLIIII, Lacos LXXXIX, Pistrina XX. Continet pedes XVIII.

REGIO QUARTA DECIMA.

Transtiberim

continet Gaianum et Frigianum, Naumachias V et Vaticanum, Hortos Domities, Ianiculum, Molinas, Balneum Ampelidis et Dianes, Cohor-

---

Reg. XIII. C. Adventinus. — A. Nymfea. B. Nimphea. — C. Sires. — B. C. D. Platonis. — B. C. Horrea Galbae. M. Fabariam. — C. Scalam Cassi (A. B. Cassim). — B. D. Curatorie. — Die Domus fehlen bei M, stehn in A. B. C. D. — B. D. Insule IICCCCLXXXVI, Domos CXXX, Horrea XXX, Balnea XLIIII, Lacos LXXXI, Pristina XX. — C. Vici X et VIII, ędes totidem, Vicomagni̅ xlviii, curatorie II etc. wie A. — Lacos lxxxi, pistri XX, pedes X et VIII.

Reg. XIV. A. Transtiberê. B. Transtyberim. C. D. Transtiberim. M. Transtiberim. — A. B. C. Frigianum. — A. Naumachias u. B. Naumachia su. C. Naumachia sum. D. Naumachia sive et. —

REGIO TERTIA DECIMA.

Aventinus

continet Armilustrium, Templum Dianae et Minervae, Nymphea tria, Thermas Syrianas et Decianas, Dolocenum, Privata Traiani, Mappam Auream, Platanonis, Horrea Galbes et Aniciana, Porticum Fabarium, Scalam Cassi, Forum Pistorium. Vici XVII, Aediculae XVII, Vicomagistri XLVIII, Curatores II, Insulae IICCCCLXXXVII, Domos CXXX, Horrea XXXV, Balnea XLIIII, Lacos LXXXVIII, Pistrina XX. Continet pedes XVIII.

REGIO QUARTA DECIMA.

Transtiberim

continet Gaianum et Frigianum, Naumachias V et Vaticanum, Hortos Domitiés, Ianiculum, Molinas, Balneum Ampelidis, Prisci et Dia-

---

Reg. XIII. A. Adventinus. — A. N. om. Armilustrium. — B. Nimphe atria. A. Nymfetria, Thermas urianae et decianae. B. syras et decianas. N. Varianas et Decianas, Doliolum. — A. N. om. Priv. Trai. — A. Platanonis. B. Platonis. N. Platanones. — A. N. Galbes (N. galbae), om. et Aniciana. B. Galbae et Anicei. na. — A. scaras casei. N. fabariam, Scholam Casii — Pistorium. — A. pistorum. Vici XVII, Aed. XVII. Die Vicom. fehlen. Curat. duo. Insulae duo milia quadringentae octoginta septem, Domos CXXX, Horrea XXV, Balineae LXIIII, Lacos LXXXVIII, Pistrina XX. Cont. pedes decem novem milia. — B. Vici XXXV, aediculas XXXV — insulas IICCCCLXXXVIII — domos CXLII — Lacos LXXXIII. Continet autem p. XVIII. — N. Vici XVII cet. wie A. Vicomagistri XLVIII, Curatores duo cet. wie A. — Balnea — Lacus — Pedes ducenta novem milia.

Reg. XIV. A. Trans Tiberim. B. Trans tyberim. C. Transtiberim. N. Transtyberina. — A. gaianum bcanum. B. om. et. N. Gaianum, Vaticanum, Frygianum. — A. naumacias V. B. Naumachias

tes VII Vigilum, Statuam Valerianam, Caput Gorgonis, Herculem sub terram medium cubantem, sub quem plurimum aurum positum est, Fortis Fortuna, Corariam, Septimianam, Campum Bruttianum et Codetanum, Hortos Getes, Castra Lecticariorum. Vici LXXVIII, Aedes LXXVIII, Vicomagistri XLVIIII, Curatores II, Insulae IIIICCCCV, Domos CL, Horrea XXII, Balnea LXXXVI, Lacos CLXXX, Pistrina XXIIII. Continet pedes XXXIII.

Bibliothecae XXVIII.

Obelisci VI. In Circo Maximo duo, minor habet pedes LXXXVII S, maior habet pedes CXXII S. In Vaticano una alta pedes LXXV. In Campo Martio una alta pedes

---

A. C. Ortos D. D. Hortos Domicios. — Alle haben Ianiculum, was bei M. fehlt. — A. Ampeladis. A. Balineum, die übrigen Balneum. — A. B. C. D. M. Cohortes. — Herculem u. s. w. In dieser Folge alle Mss. M. Cap. Gorg. Fortis Fort., Corar. Septim, Herculem sub terram u. s. w., Camp. Br. C. D. terra. — A. B. D. positus est. C. M. positum est. — D. Corarеam. — B. Brutianum. D. Beucienum. — A. Ortos getes castra tectic. B. D. Hortos gites. casta tectic. C. ortos gites. cas & tra lectic. M. Castra Tectic. — A. edē LXXVIII. B. edem LXXVII, Vicomagno. D. edem LXXVIII, Vicomagno XLVIX. C. Vici lxxviij, edes totidem, Vicomagnu⁊. — D. Curationes II. — C. Pistrina XXIIII, pedes XXXIIj.

A. Bibliothece.

B. D. Obalisci. C. Obelasci. — B. et maior. C. lxxxvij sed majer. M. p. LXXXVIII S. — C. CXXII sed in Vaticano. — Sic A. — B. D. et in Vaticano una alta pedes LXXII S, in Masileo Augusti II, alta singuli pedes XLII S. — Sic C. In A. ist ein Stück abgerissen: In Campo Martio . . . . In Musileo Augusti II altos si . . . . . . — B. D. et in Vaticano una alta pedes LXXII S. in musileo Augusti II

nae, Statuam Valerianam, Cohortem septimam Vigilum, Caput Gorgonis, Fortis Fortunae, Coraria, Septimiana, Herculem cubantem, Campum Bruttianum et Codetanum, Hortos Getae, Castra Lecticariorum. Vici LXXVIII, Aediculae LXXVIII, Vicomagistri XLVIII, Curatores III, Insulae IIIICCCCV, Domos CL, Horrea XXII, Balnea LXXXVI, Lacos CLXXX, Pistrina XXIIII. Continet autem pedes XXXIII. CCCCXXVIII.

Bibliothecae totius Romanae urbis publicae XXVIII.

Obelisci totius Romanae urbis sex. In Circo Maximo duo, minor habet pedes LXXXVIII, maior vero pedes CCXXII. In Vaticano unus altus pedes LXXV. In Campo

---

et Vat. — A. Hortos domtaea. B. Ortos Domitios. N. Naumachias V, Ortos Domitios. — B. Prisciae dianae. C. Priscidianae. N. Ampelidis et Prisci. — A. N. Dianae, Molinas, Ianiculum, Stat. Valer, Cohortes septem Vig. Cap. Gorg. Fortis Fort. cet. B. Cohortem sep . . vigilium. — B. fortune. Coriariam Septimianam. A. cororia septimiana. N. Fortis Fortunae templum, Aream Septim. — A. britianum. N. Brytianum. — A. hortos gentes, castra lecta cariorum. — B. Vici LXXXVIII, Aediculas LXXXVIII. — B. Curatores . . insulae. — A. N. Vici LXXVIII, Aed. LXXVIII. Vicomag. XLVIII, Curatores tres (so auch C.), Insulae quatuor milia quadringentae quinque, Domos CL. — — Pistrina XXIII. Cont. pedes triginta milia quadringentos octoginta octo. — C. pedes 33128. N. pedes triginta tria milia quadring. octog. octo.

So B, aber Bibliothecas — publicas. A. Bibliothecae XXIX. N. Bibl. XXIX. Ex iis praecipuae duae, Palatina et Ulpia.

So B, aber Obeliscos — duos und weiterhin unum, altum und duos altos singulos. — A. N. In Circo M. unus altus pedes LXXXVIII semis. In Vaticano unus altus pedes LXXV (N. LXXI). In Campo

LXXII S. In Musileo Augusti duo, alta singuli pedes XLII S.

Pontes VIII, Aelius, Aemilius, Aurelius, Molvius, Sublicius, Fabricius, Cestius et Probi.

Montes VII, Caelius, Aventinus, Tarpeius, Palatinus, Exquilinus, Vaticanus et Ianiculensis.

Campi VIII, Viminalis, Agrippee, Martius, Codetanus, Octavius, Pecuarius, Lanatarius et Brutianus.

Fori XI, Romanum Magnum, Caesaris, Augusti, Nervae, Traiani, Ahenobarbi, Boarium, Pistorum, Gallorum et Rusticorum.

Basilicae X, Iulia, Ulpia, Pauli, Vestilia, Neptunia, Matidies, Marcianes, Vascolaria, Floscellaria, Constantiniana.

---

alta singuli pedes XLII S. M. In Campo Martio unus, altus p. LXXII S. In Vaticano unus alt. p. LXXV. In Musol. Aug. u. s. w.

A. Aemilius, A ...., Molbius. B. Molvius. C. Molbius. M. Milvius. — A. Co ... et Probi. C. Cestius.

C. Celius. — B. D. Exquilius. — C. danicensis.

A. B. C. D. Agrippes. M. Agrippae. — D. Codetanus. C. om. Octavius. — A. B. C. D. Depuarius. — D. Lanitarius et Brucianus.

M. Fora. — B. C. Augustus. — D. Cesaris Augusti, Nerve traiani. M. Nervae Traiani. — A. B. C. Atenobarbi. D. Athenobarbi. M. Aenob. — Suarium fehlt in allen Mss., steht bei M. — D. Pistorium.

A. Bestilia. B. C. D. Vestilia. — B. D. Matidea. — D. Vasiularia.

Martio unus altus pedes LXXV. In Mausoleo Augusti duo, alti singuli pedes XLII.

Pontes VIII, Aelius, Aemilius, Aurelius, Mulvius, Sublicius, Fabricius, Cestius et Probi.

Montes VII, Celius, Aventinus, Tarpeius, Palatinus, Exquilinus, Vaticanus, Ianiculensis.

Campi VIII, Viminalis, Agrippes, Martius, Codetanus, Octavius, Pecuarius, Lanatarius, Brutianus.

Fori XI, Romanum Magnum, Caesaris, Augusti, Nervae, Traiani, Ahenobarbi, Forum Boarium, Suarium, Pistorum, Gallorum et Rusticorum.

Basilicae X, Iulia, Ulpia, Pauli, Vestilia, Neptuni, Matidiae, Marcianae, Vascellaria, Floscellaria, Constantiniana.

M. unus altus pedes LXXXII semis. In Momsico (N. Mausoleo) Augusti duo, singuli pedum XLII semis.

So B., aber die Zahl fehlt. C. Pontes octo. A. N. Pontes VII, Aelius, Aurelius, Mulvius (N. Melvius), Sublicius, Fabricius, Gestius (N. Cestius) et Pr. B. Cestius, Probianus.

In B. fehlt die Zahl. A. Caelus, Adventinus, Turpeus. N. Caelius, Aventinus, Tarpeius. A. B. N. Exquilinus. C. Esq.

B. ohne Zahl, Agrippe, Marcius — Lanata. A. Agrippes. N. Agrippae. — A. B. C. N. Pecuarius. — A. N. Brytianus. C. Brutarius.

B. Fori. A. N. Fora. — B. Cesaris. — A. Norenobarbi. B. Athenob. C. Anthenob. N. Aenob. B. Boarium (ohne Forum), Pistorum (ohne Suarium), Gallorum Rusticorum (ohne et). — A. N. wie im Text.

A. Bas. X, Annia, Antica, drusia (claudia oder decusia, sollte wohl heissen claudia) marcia, Neptuni, Matidiae. B. C. wie im Text, doch Vestiaria. N. Matidii, Marcianae (die Vestilia fehlt). — A. N. bascellaria. — A. Constantiana, und zu Ende der Montes VII, am verkehrten Orte: iulia, ulpia, pauli, vestalia. N. Flosc., Steinll, Const.

Thermae XI, Traianae, Titianae, Commodianae, Antoninianae, Syranae, Agrippianae, Alexandrinae, Diocletianae, Constantinianae, Severianae.

Aquae XVIIII, Traiana, Annia, Attica, Marcia, Claudia, Herculea, Cerulea, Iulia, Augustea, Appia, Alseatina, Ciminia, Aurelia, Damnata, Virgo, Tepula, Severiana, Antoniana, Alexandrina.

Viae XXVIII, Traiana, Appia, Latina, Lavicana, Praenestina, Tiburtina, Numentana, Salaria, Flaminea, Aemilia, Clodia, Valeria, Aurelia, Campana, Ostiensis, Portuensis, Ianiculensis, Laurentina, Ardeatina, Setina, Tiberina, Quintia, Cassia, Gallica, Cornelia, Triumphalis, Patinaria, Asinaria, Ciminia.

A. B. XI. C. D. Thermae X. — C. Antonianae. — D. Siranae. — B. Constantinae.

A. D. XVIIII. B. XVIII. C. X et VIII. — In dieser Folge A. B. C. — M. Tr. Ann. Marc. Caerulea, Claud. Hercul. Iul. Aug. Att. Appia. — A. B. Augustea. C. Augusta. D. Augustia. — A. C. D. Alseatina, Aetina. B. Setina, was aus Dittographie entstanden. — B. Cyminia.

A. B. C. D. XXVIII. M. XVIII. — B. C. D. Penestrina. — C. Tyburtina. — A. B. C. Flamminea. M. Flaminia. — A. Ae.......ria. — B. Arelia, Campano, Ostiensis, Portuensis. — A. Hostensis. C. Campano. Ostiensis. — In dieser Folge A. B. C. D. — C. Tyberina. — M. Gallica, Cassia. — A. Triumfalis. — C. Cyminia.

Thermae XI, Traianae, Titianae, Agrippianae, Surea, Commodianae, Severianae, Antoninianae, Alexandrinae, Decianae, Diocletianae, Constantinianae.

Aquae XVIIII, Traiana, Annia, Attica, Marcia, Claudia, Herculea, Cerulea, Iulia, Augustea, Appia, Alseatina, Ciminia, Aurelia, Damnata, Virgo, Tepula, Severiana, Antoniana, Alexandrina.

Viae XXVIIII, Traiana, Appia, Latina, Lavicana, Praenestina, Tiburtina, Nomentana, Salaria, Flaminia, Aemilia, Clodia, Valeria, Aurelia, Campana, Ostiensis, Portuensis, Ianiculensis, Laurentina, Ardeatina, Setina, Tiberina, Quintia, Cassia, Gallica, Cornelia, Triumphalis, Patinaria, Asinaria, Ciminia *).

A. N. Thermae XI, B. X. — A. Trianae. B. Ticianae. — N. Agrippinae. A. B. Agrippianae. A. Sures. N. Syrae. B. Syrianae. — B. C. Antonianae. A. N. Alexandrianae (N. Alexandrinae), Antoninianae. — A. N. Decianae, Diocletianae. B. Dioclitianae id Dec.

A. traiana, nomentana, salaria, flaminia, aemilia, clodia, herculea, iulia, augustea, appia, alestina setina, ciminia etc. N. Traiana, Annia, Alsia, Claudia, Martia, Herculea, Iulia u. s. w. — Alsetina, Setina. — B. C. Algentiana, Ciminia, Sabatina, Aurelia u. s. w.

A. om. Nomentana — Clodia. — C. Tiburtina, Salaria, Numentana. — B. C. Valeria, Annia, Aur. — A. Ostensis, Portensis. B. om. Portuensis, Ianiculensis. — B. Tyberina, Quintia, Cassia etc. — A. Gallia. — A. Triumealis. — A. N. nennen die Tiberina zuletzt.

*) Cod. Vindob. Membr. Saec. XI, CCCXXXIX, 6. Nomina viarum urbis Romae (cf. *Endlicher* catal. p. 238). Viae sunt Romae urbis numero XXX: Traiana, Appia, Latina, Lavicana, Praenestina, Tiburtina, Nomentana, Salaria, Flaminea, Aemilia, Claudia, Valeria, Annia, Aurelia, Campana, Hostensis, Portuensis, Ianiculensis, Laurentina, Ardeatina, Setina, Tiberina, Quintia, Cassia, Gallica, Cornelia, Triumphalis, Patinaria, Asinaria, Ciminia. Baticanus qui et Salustius, diarriculensis (sic).

Horum Breviarium.

Capitolia II, Circi II, Amphitheatra II, Colossi II, Columnae cochlides II, Macelli II, Theatra III, Ludi IIII, Naumachiae V, Nymphea XV, Equi magni XXII, Dei aurei LXXX, eburnei LXXIIII, Arci marmorei XXXVI, Portae XXX VII, Vici CCCCXXIII, Aedes CCCCXXIII, Vicomagistri DCLXXII, Curatores XXVIIII, Insulae per totam urbem XLVI. DCII, Domos MDCCXC, Horrea CCXC, Balnea DCCCLVI, Lacos quod est putea MCCCLII, Pistrina CCLIIII, Lupanariae XLVI, Latrinae publicae quod est sicessos CXLIIII, Cohortes Praetoriae X, Vrbanae IIII, Vigilum VII, quorum excubitoria XIIII, Vexilla Communia duo, Castra Equitum Singulariorum, Peregrinorum, Ravennatium, Lecticariorum, Silicariorum, Misenantium, Tabellariorum, Victimariorum. Mensae oleariae per totam urbem II. CCC.

A. Brebiarium. B. Breviariorum. C. Breviarium. D. om. Horum Breviarium. — B. Colosi. — A. coclide. B. D. columne coclide. C. coclidae. — A. B. C. D. Macelli II, was bei M. fehlt. — A. D. XXXVI. B. C. M. XXXVII. — C. Portae XXXVI. — B. Cdem. — A. C. Vicomag̃. DCLXXII. — A. B. C. D. Vicom. DCLXXII. M. DCCLXXII. — B. D. Vicomag̃n. — B. D. Curationes. C. Curatoriae. A. curã XXVIIII. M. Curat. XXVIII. Alle Mss. XXVIIII. — B. Domos IDCCXC. C. dom; mille DCCXL — D. Domos IDCCXX. — B D. om. Horrea. — B. Ualnea DCCCLVX. D. Balnea DCCCLXX. — A. B. Lupanariae. C. Lupanaria. — B. Alatrine publice quod est sicessos. A. sicessos. C. secessus. — A. excuvitoria. B. D. exuictoria. C. exvicatoria. — A. B. castrae aequitũ (B. equit). D. castre. — B. D. singularum. C. singulorum. — A. B. C. Ravennantium. — A. Silig. Misenat. — B. C. D. Silicariorum, Misenantium. M. Silagar. — D. olearee. — D. IICC.

Horum Breviarium.

Kapitolia duo, Circi duo, Amphitheatra duo, Colossi duo, Columnae cochlides duo, Macelli duo, Theatra tria, Ludi quatuor, Naumachiae quinque, Nymphea undecim, Equi magni viginti duo, Dii aurei octoginta, eburnei sexaginta quatuor, Arci marmorei triginta quatuor, Portae XXXVII, Vici CCCXXIIII, Aediculae CCCXXIIII, Vicomagistri sexcenti septuaginta tres, Curatores XXVIIII, Insulae per totam urbem XLVI milia sexcentae duae, Domos mille septingentae nonaginta VII, Horrea ducenta nonaginta unum, Balnea nonaginta quinquaginta sex, Lacos id est puteos mille tricentos quinquaginta duos, Officinae pistoriae ducentae quinquaginta quatuor, Lupanaria quadraginta quinque, Latrinae publicae centum quinquaginta quatuor, Cohortes Praetoriae X, Vrbanae quatuor, Vigilum septem [simul XXI], quorum sunt excubitoria quatuordecim, Vexilla Communia duo, Castra Equitum Singulariorum duo, Peregrinorum, Misenatium, Ravennatium, Tabellariorum, Lecticariorum, Victimariorum, Silicariorum, Mensae oleariae duo milia trecentae.

Das Folgende nach B. — A. B. coclides duo. N. duae, Macella duo. — A. Naumaciae. — A. Nymfea XV. N. Nymphaea XV. B. Nimphea. — A. N. Eq. m. XXIII. — A. die aurei LXXX. N. Deaurati LXXX. — A. N. eburn. LXXXIIII. — B. triginta IIIIor. — A. N. Arci (N. Arcus) marm. XXXVI. — A. N. Vici CCCCXXIIII, Aedes CCCCXXIIII. — A. N. Vicom. DCLXXII. — A. XXVII. N. XXIIII. — A. N. per tota urbe (N. totam urbē) numero quadraginta sex milia sexcentae duo, Domos (N. Domus) mille septingentae octoginta. — A. N. Balnea DCCCLVI. — A. N. Lacos (N. Lacus) mille CCCLII. — A. N. Pistrina CCLIIII. — A. N. Lupanaria XLV. — A. N. Latr. publ. XLIV. — A. N. Coh. pr. decem. — A. quattuor. — B. simul XX. C. XXI. A. N. om. simul XX. — A. quorum exc. N. quarum exc. — A. Vixilla. — A. B. Singulariorum. N. salgamariorum. — In A. N. fehlt Misenatium bis zu Ende. — B. Silicar.

Einleitende Abhandlungen.

Wenigen Texten des Alterthums ist es so schlimm ergangen wie den vorstehenden, doch so wichtigen Verzeichnissen. War es die Hast, mit welcher man sich dieser Documente bemächtigte, war es ihre Unscheinbarkeit, oder war es einfacher Betrug und arger Missverstand: genug man verfuhr mit den trefflichen Handschriften höchst nachlässig, corrigirte und interpolirte, bis zuletzt jene beiden ganz trügerischen Autoren *Publius Victor* und *Sextus Rufus* entstanden, welche die Topographie der Stadt so lange geneckt, ja gänzlich paralysirt haben. Es ist das grosse Verdienst der Beschreibung Roms, für welche sich mit den Regionen *Niebuhr*, *Sarti* und *Bunsen* beschäftigt haben (Bd. I. S. 173 ff.), dieser Verwirrung ein Ende gemacht zu haben; wozu von Seiten *Bunsen's* nachträglich (Bd. III, 1. S. 662) noch die ausserordentlich wichtige Beobachtung gekommen ist, dass die Namensverzeichnisse in jeder Region nicht Versuche einer eigentlichen Stadtbeschreibung, wofür alle älteren Topographen sie genommen hatten, sondern Grenzbestimmungen sind *): eine so wichtige

---

*) „Wir haben nehmlich die Ueberzeugung gewonnen, dass die Notitia in jeder Region ausschliesslich, ausser etwa wo Zusammenfassungen sie weiter einwärts führen, nur diejenigen Gebäude und Oertlichkeiten namhaft macht, welche auf oder dicht bei den Grenzen des Umfanges der Region liegen. Oder mit anderen Worten: die von ihr aufgeführten Namen sollten nur den Gang der Umfangslinie anschaulich machen, deren Grösse sie bei jeder Region nach Fussmass angibt."

Bemerkung, dass die gesammte Kritik und Auslegung unsrer Urkunde dadurch einen andern Grund bekommen hat. Zuletzt hat *Becker* theils in der Consequenz dieses neu gewonnenen, der Beschreibung Roms leider erst unterwegs klar gewordenen Princips Vieles richtiger erklärt, dann aber auch durch einige leitende Bemerkungen (Handb. 1 S. 709 ff.) die wirkliche Bedeutung der Regionen klarer hervorgehoben, wobei namentlich auch das Verhältniss des Curiosum zur Notitia als einer einfacheren und mehr authentischen Redaction dieser Urkunde zu einer späteren, bereits interpolirten festgestellt wurde. Dessenungeachtet geben sich alle diese Arbeiten und Bemerkungen selbst nur als vorläufige, und können in der That auch nur als solche gelten. Denn das Wichtigste blieb noch zu thun: die Aufstellung eines Textes beider Redactionen, welcher, auf den besten Handschriften begründet, eine zuverlässige Grundlage für alle weiteren Forschungen der Topographie und Archäologie, welches Studium zu dieser Schrift gleichfalls zahlreiche Beziehungen hat, bilden könnte. Ferner schien mir der neue Text auch einen neuen Commentar anstatt der älteren, nicht mehr brauchbaren zu fordern, einen Commentar, der durch antiquarische Erklärung und topographische Bestimmung der einzelnen Punkte dasjenige Rom, nach welchem diese Regionen entworfen sind, nach Möglichkeit wiederherzustellen versuchte. Eine insofern recht dankbare Aufgabe, als diese Verzeichnisse die einzige Quelle sind, welche uns zugleich ein einigermassen vollständiges Bild von Rom und eine Uebersicht über sämmtliche städtische Zustände einer und derselben Zeit und zwar einer solchen verstatten, wo die Glieder der Riesenstadt endlich ihren Wachsthum erschöpft hatten. Auch konnte es nicht fehlen, dass bei diesem so auf diese eine Quelle gerichteten Bemühn Manches vollständiger und besser erklärt wurde, als es Anderen im Zusammenhange ihrer auf die ganze Topographie gerichteten Untersuchungen gelungen ist; obgleich es auf der andern Seite bedenklich blieb, sich auf einen neuerdings durch so heftige Streitigkeiten ganz erschütterten und durchwühlten Boden zu wagen, um mit Ruhe und Unparteilichkeit wankende Punkte zu befestigen oder, wo ein Uebriges nicht zu erreichen war,

dem Wahrscheinlicheren ohne Ansehn der Person die Ehre zu geben. Endlich aber blieben auch noch verschiedne sehr wichtige, zum Theil bis jezt kaum mehr als angeregte Fragen zu beantworten. Zunächst die kritische nach den wirklichen Grundlagen des Textes und den Kreuz- und Irrwegen, auf welchen sich die älteren Bearbeiter von diesen trefflichen Grundlagen je länger desto mehr entfernt haben: wo durch Prüfung der jüngeren Handschriften und älteren Ausgaben, wie ich sie in der ersten der zunächst folgenden Abhandlungen ziemlich vollständig vorgelegt habe, das trügerische Gewebe, aus welchem *Publius Victor* und *Sextus Rufus* hervorgegangen sind, rückwärts aufgesponnen werden musste. Zweitens die historische Frage, in welcher Zeit und unter welchen Verhältnissen diese Verzeichnisse aufgesetzt sein mögen, wie sie sich selbst zu einander, und wiederum wie die angehängten Summarien und Breviarien sich zu den eigentlichen Regionen verhalten: bei welcher namentlich *Becker* schon das Meiste vorgearbeitet. Drittens die wichtigste und doch am wenigsten ins Auge gefasste Frage, inwiefern wir es bei diesen Regionen mit dem städtischen Systeme Augusts zu thun haben und inwiefern mit Anordnungen der späteren Kaiser, welche, durch die natürliche Entwicklung oder ausserordentliche Schicksale der Stadt veranlasst oder im Sinne Augusts weiter gehend, das System desselben als Grundlage zwar alle Zeit beibehalten, dasselbe doch aber auch mannigfach verändert haben: bei welcher Gelegenheit ich zugleich einige allgemeine Erörterungen über die Eigenthümlichkeiten der Kaiserstadt hinsichtlich ihrer inneren Einrichtung und der gemeinnützigen Anlagen früherer und späterer Zeit eingeschaltet habe. Mit diesen Gegenständen also werden sich die zunächst folgenden Abhandlungen beschäftigen. Sodann wird der Commentar hauptsächlich die Regionen Punkt für Punkt durchnehmen und dieselben, soweit es angeht, topographisch zu reconstruiren suchen, schliesslich aber auch zur Erläuterung der beiden Anhänge, der Aufzählung der Obelisceu, Hügel u. s. w. und des Breviariums, das Nöthige hinzufügen.

1. *Die Grundlagen des Textes und seine Geschichte.*

Bei dem vorstehenden Abdrucke sind folgende Handschriften und Drucke benutzt:

1) *Für das Curiosum Urbis.*

A. Cod. Vaticanus n. 3321 Membr. 4. Saec. VIII, gehörte früher *Fulvius Ursinus;* der beste von allen. Das Curiosum steht fol. 225b. und ist daraus von *Muratori* Thes. Inscr. T. IV p. 2126 sqq. abgedruckt.

B. Cod. Vaticanus n. 1984 Membr. 4. Saec. XI. *Muratori* gibt daraus zu jenem Abdruck einzelne Varianten. *Bunsen* Beschr. d. St. Rom 1 S. 174 behauptet, aus einer beiden Handschriften gemeinschaftlichen Lücke gehe hervor, dass B eine Abschrift von A sei. Dieses ist indessen nicht der Fall, obgleich diese Handschriften, wie sämmtliche des Curiosum, einander allerdings sehr nahe stehen. Sie sind alle aus derselben älteren Quelle geflossen.

C. Cod. Vaticanus n. 3227 Membr. fol. Saec. IX, cont. Philippicas Ciceronis, Somnium Scipionis et Regiones, die letzten fol. LXXXI. Longobardische Schrift: früher im Besitze des *Fulvius Ursinus.* Von *Niebuhr* für die Beschreibung Roms verglichen.

D. Cod. Laurentianus Bibl. Aedil. Florent. Ecc. n. 87 Membr. fol. Saec. XIII. Die Handschrift enthält die Decretalen Gregors und auf den ersten Blättern einiges Andre, darunter fol. 3 das Curiosum, worauf ein catologus imperatorum folgt, zum Schluss die Jahreszahl 1210. Es ist eine Abschrift des Cod. B.

M. Der ungenaue Abdruck von Cod. A. bei *Muratori*, den neuerdings *Becker* Handb. d. röm. Alterth. 1 S. 712 ff. wiederholt hat. Nur die bedeutenderen Abweichungen vom Originale sind mitgetheilt.

Die drei Handschriften der Vaticana habe ich selbst verglichen. Die Vergleichung von Cod. D. ist nach einer Abschrift angestellt, welche ich Herrn Dr. *Brunn* in Rom verdanke.

2) *Für die sogenannte Notitia.*

A. Cod. Vindobonensis CCCXXVIII Membr. Saec. IX, enthält die Regionen von Rom und von Constantinopel *), jene ohne alle Ueberschrift. Eine vortreffliche Handschrift, aus welcher Leibnitz die wichtige Mittheilung über die Cohortes Vigilum an Fabretti Inscriptt. Antiq. p. 265 gemacht. *Lambecius* **) hat auf ihre Wichtigkeit aufmerksam gemacht, doch ist sie neuerdings, soviel ich weiss, nicht verglichen. Die gewöhnlichen Texte dieser Redaction stammen nicht aus dieser ältesten und besten Handschrift, sondern aus jüngeren Abschriften, welche sich in den Codices der Notitia Dignitatum Utriusque Imperii finden und deshalb auch gewöhnlich vor dieser abgedruckt sind, s. Böcking's Abh. über die N. D., Bonn 1834 S. 29.

B. Cod. Bibl. Laurentianae, Plut. LXXXIX, 67. *Bandini* sagt über diese Handschrift: Cod. Membr. in 4. Saec. X, vere insignis et dignus qui ab aliquo antiquitatis cultore diligenter conferatur. Er ist, wie sich weiterhin zeigen wird, die Quelle vieler jüngeren Handschriften und älteren Drucke gewesen, aber neuerdings, obgleich sehr wichtig, ganz unberücksichtigt geblieben. Besonders wurde durch ihn die Ausfüllung einer Lücke zu Anfang der 11. Region möglich, wo Cod. A. aus Versehn die ersten Artikel der 10. Region wiederholt, welche in den älteren Drucken der Notitia dann wieder ganz fehlen. Aber auch sonst gibt diese Handschrift manchen guten Zusatz, abgesehen davon, dass sie in der zweiten Hälfte und gegen den Schluss des Textes vollständiger ist als der hier mannigfach gestörte Cod. A. Nur gibt sie nicht sowohl den reinen Text dieser Redaction, als einen auf Combination beider Redactionen, des Curiosum und der

---

*) Diese findet man in den meisten Ausgaben der Notitia Dignitatum und in *Io. Conr. Orelli's* Ausg. des Hesych. Miles. etc. L. 1820. Auch sie verdiente eine kritische Revision nach der Wiener Handschrift, aus welcher Lambecius Comm. ed. Kollar. Vindob. 1766 T. II, 858 D sq. die sonst nicht bekannte praefatio mitgetheilt hat, aus welcher deutlich hervorgeht, dass der Verf. dieser Descriptio unter Theodosius d. J. schrieb.

**) T. II p. 949 sqq. vgl. *Fabricius* Bibl. antiquaria Ed. III. Hamb. 1760 4. p. 219.

Notitia beruhenden, daher sie auch für eine dritte Redaction, eine noch jüngere als die beiden andern, angesehen werden kann. Sie enthält ausser den Regionen (fol. 34) verschiednes Geographische, u. A. das itinerarium Antonini. Den Regionen voraus gehn zwei unbedeutende Artikel de septem montibus und de aquarum ductibus, die auch in den späteren Abschriften und älteren Drucken, welche aus diesem Codex geflossen sind, wiederholt werden *).

C. Cod Sessorianus (Bibliothek des Klosters S. Croce in Gerusalemme zu Rom) n. CCLXXXVI Chartac. Saec. XV, eine der jüngeren Abschriften von Cod. B., aus welcher nur ausnahmsweise einzelne Varianten mitgetheilt sind.

N. Die Abweichungen des ältesten Druckes der Notitia, worin die Regionen: Notitia utraque cum Orientis tum Occidentis. Praecedit A. Alciati lib. de magistratibus; cui succedit Descriptio Urbis Romae, quae sub titulo Pub. Victoris circumfertur et altera Urbis Constantinopolitanae, Basil. 1552 fol. Froben **). Auch dieser Abdruck, welchen alle späteren Ausgaben der Notitia, namentlich *Panciroli* und *Labbe*, wiederholt haben, so wie auch *Muratori* Thes. Insc. T. IV p. 2126 sqq., ist im Vergleiche mit der ältesten Quelle dieses Textes, dem Cod. A. sehr ungenau, noch mehr als der Abdruck des Curiosum bei *Muratori* im Vergleich mit seiner Quelle, dem Cod. Vatic. n. 3321.

---

*) De septem Montibus Romanae Urbis.

Septem Montes Urbis Romae: Tarpeius, Exquilinus, Celius, Aventinus, Quirinalis, Viminalis.

De Aquarum Ductibus Romam irrigantibus.

Nunc nomina quorum usibus Aeternae Urbis aquae formarum constructionibus advectae sunt indicemus: Claudia inventa est et adducta a Claudio Caesare, Martia inventa est a Marco Agrippa, Traiana inventa et adducta est a Traiano Augusto, Tepula item inventa adductaque est a Marco Agrippa, Iulia inventa ab Aurelio perductaque est, Alsiatina item inventa perductaque est a Claudio Caesare, Alexandrina inventa perductaque est ab Alexandro, Virgo inventa deductaque est ab Agrippa Caesare, Drusia inventa perductaque est a Drusio. Praeter haec repletur etiam indigenis nymphis, quae admiratus Virgo est in ea taliter italiam dixit: Nymphe Laurentes Nymphegeniis amnibus unde est: was zu lesen ist: quas admiratus Virgilius est et in eas inter alia dixit: Nymphae Laurentes Nymphae genus amnibus unde est.

**) Vgl. *Böcking* a. a. O. S. 53 ff.

Meiner Ausgabe liegen Abschriften zu Grunde, welche ich mir von den drei Handschriften A B C selbst genommen habe, und die Wiener Handschrift ist, als die wichtigste, stellenweise noch einmal verglichen worden. Diplomatische Kleinigkeiten habe ich mir hier nicht immer so genau angemerkt, als bei dem wichtigeren Curiosum. Bei der Constituirung des Textes beider Redactionen bin ich soviel als möglich den beiden besten Handschriften, für das Curiosum dem Vatic. 3321, für die Notitia dem Vindob. CCCXXVIII gefolgt. Die Rechtschreibung der Handschriften, auch die Barbarismen, habe ich absichtlich beibehalten; auch den beiden Redactionen ihre Eigenthümlichkeiten meistens, ohne sie gegenseitig nach einander einzurichten, gelassen.

Die alten Handschriften wissen nichts, weder vom *Publius Victor* noch vom *Sextus Rufus*. Dieser Name ist, was man bis jetzt unbemerkt gelassen, zuerst aufgetreten, und zwar bei *Flavius Blondus*, welcher schon um die Mitte des 15. Jahrh., vor allen gedruckten Ausgaben des Textes, Instaur. Rom. 1, 18 schreibt: ea vero omnia templa, eas aedes videmus in vetusta urbis Romae descriptione, cuius auctorem librariorum incuria suppressum nos in Cassinensis monasterii Bibl. legimus fuisse Sext. Ruffum consularem virum, positas esse in prima regione Pta Capena. Auch er fand also in andern Handschriften keinen Namen, in der von ihm wiederholt angezogenen aber den *S. Rufus*, wobei sich zum Glück aus seinen eignen Excerpten aus dieser Handschrift nachweisen lässt, dass sie eine jüngere Abschrift des Cod. B. der Notitia gewesen sein muss. Aus welchem Grunde *Blondus* daraus auf jenen Verfasser geschlossen, lässt sich nicht mehr entscheiden; aber wahrscheinlich ist es, dass er die Regionen in dieser Quelle hinter dem Breviarium *Rufi* gefunden hat, und so habe ich selbst sie in einer gleichfalls jüngeren Handschrift Cod. Vindob. CCCV gefunden, welche eine Abschrift des Curiosum ist. Und derselbe Grund wird wohl auch den *Janus Parrhasius* bewogen haben, bei seiner Ausgabe der Regionen, welche im J. 1503 oder 1504 erschienen ist, den durch ihn zuerst eingeführten *Publius Victor* zu nennen, wo-

bei zu bemerken, dass ein solcher Schriftsteller sonst gar nicht existirt, sondern der wirkliche Name ist *Sext. Aurel. Victor* *). Nach dem Vorgange des *Janus Parrhasius* aber haben alle späteren Ausgaben denselben Namen adoptirt, bis *Panvinius*, oder vielmehr sein Gewährsmann *Antonius Augustinus*, auch das Andenken des *Sext. Rufus* wieder auffrischte, bei welcher Gelegenheit beide Autoren, *P. Victor* und *S. Rufus*, zugleich und in einer ganz neuen Gestalt erschienen. Dass die Aelteren sich dieser Namen in rein betrügerischer Absicht bedienen, kann ich nicht glauben; wohl aber ist bei den Publicationen des *Panvinius* entweder ein arger Missverstand oder auch ein Betrug anzunehmen.

Die Namen würden soviel nicht geschadet haben, da sie ohnehin die Zeit, in welcher die Regionen ältester Gestalt entstanden sein mögen, ziemlich richtig andeuten; wenn man nur die Texte ungetastet gelassen hätte. Allein man war weit entfernt, jenes von *Bunsen* entdeckte Princip zu bemerken, hielt diese Verzeichnisse für den Versuch einer Stadtbeschreibung, veränderte die Folge der Artikel dergestalt, dass man das Gleichartige zusammenstellte, schaltete aus Inschriften, besonders der Basis Capitolina, und Schriftstellern ein **), und verirrte sich zuletzt dergestalt, dass man den einfachen und ursprünglichen Text, so wie ihn die alten Handschriften und Drucke boten, für einen epitomirten *Publius Victor*, so wie man diesen gewöhnlich las, ansah. Es ist ein merkwürdiger Beweis von der Gewalt des Schlendrians, wie namentlich die Italiener seit *Nardini*, obgleich sie der guten Quelle so nahe sassen, sich fort und fort von dieser groben Täuschung haben bethören lassen; wiewohl ich zur Ehre derselben bemerken muss, dass schon lange vor *Sarti*, durch welchen die Beschreibung Roms zum Richtigen angeleitet wurde, alle diejenigen, welche sich nur die Mühe gaben, auf die alten Handschriften der *Vaticana* zurückzugehn, gewöhnlich auch das wirkliche Sachverhältniss wahrgenommen haben. So be-

---

*) Vgl. über diese Schriftsteller, welche beide um 365 lebten, die Nachweisungen bei *Bähr*, Gesch. d. Röm. Litter. 2. Thl. S. 186 und 192 2. Ausg.

**) S. *Bunsen* in der Beschr. d. St. Rom 1 S. 174 ff.

wahrt die Vaticana ein Exemplar *der Notitia* in der Baseler Ausgabe vom J. 1552, wo am Rande *eine* genaue Collation der drei Codd. n. 3321, 1981 und 3851 *eingetragen* ist, mit sachverständigem Urtheil über ihren Werth und den Unwerth der jüngeren Abschriften. Eben so verräth *Martinelli* Roma ex ethnica sacra, R. 1653 p. 408 die richtige Ansicht, und vollends *Marini*, der an vielen Stellen seiner Atti de' Fratelli Arvali, in welchen sich auch S. 541 und 619 der Anfang zu einer kritischen Geschichte der älteren Ausgaben findet, und in seinen ungedruckten Iscrizioni Doliari, aus denen ich im Commentare Manches mittheilen werde, auf die trefflichen Quellen *der Vaticana* zurückgeht. In Deutschland wird *W. Münich*, *Sexti Ruß* de Regionibus Urbis Romae lib. nunc primum separatim ed. et commentario instruxit, Hanov. 1815, der Letzte gewesen sein, der sich hat täuschen lassen *).

Jüngere Handschriften sowohl des Curiosum als des Textes der Notitia habe ich zu Rom, Florenz und Wien häufig gefunden. Sie enthalten mit Ausnahme derjenigen, welche Abschriften der älteren Drucke sind, gewöhnlich die einfachen alten Texte, die aber durch Schreibfehler, Erklärungsversuche zweifelhafter Lesarten, hin und wieder auch schon durch Interpolationen mehr oder weniger entstellt sind. Die Namen *P. Victor* und *S. Rufus* sind auch bei ihnen zwar von den früheren Besitzern oder von den Bibliothekaren häufig vorne eingeschrieben **), als Ueberschriften der Texte aber erscheinen sie nur ausnahmsweise, und wo dieses der Fall ist, lässt sich regelmässig eine Einwirkung der gedruckten Ausgaben nachweisen.

In Rom hat die Vaticana ausser den drei alten vier jüngere Handschriften aufzuweisen. Auch die Barberina soll mehrere Handschriften besitzen, zu denen ich aber nicht gelangen konnte, und aus der Sessoriana ist eine spätere Abschrift des Cod. B. der Notitia bereits zu Rathe gezogen.

---

*) *Herrn Ruperti* Handb. d. Röm. Alterthümer 1. Thl. S. 303 ff. sind einige Hauptsachen des wirklichen Sachverhältnisses allerdings bekannt, doch laufen auch bei ihm noch viele Irrthümer mit unter.

**) So ist das Curiosum in dem Cod Vat. 3227 (C) durch den früheren Besitzer Fulvius Ursinus als P. Vittore epitomato bezeichnet.

Jene vier jüngeren Handschriften der Vaticana sind diese: 1) Cod. Vatic. n. 3191 Chartac. 4., vorne durch den früheren Besitzer *Fulvius Ursinus* bezeichnet: Publio Vittore et altre cose, scritte di mano di Pomponio Leto. Es ist eine Copie des Vatic. 1984 (B), mit argen Fehlern, verschiednen Correcturen und Interpretationen, und im Breviarium gibt es auch schon Interpolationen. Zur näheren Characteristik solcher Handschriften mögen einige Varianten folgen. Reg. III. Domum Brutti, Vindicis Praesentis, Summum Coragum. Reg. V. Macellum Livine — Vimenalem sub aegre. Reg. VII Forum Caesaris Augusti, Nervae et Traiani — Aedes Fontium (für Elefantum) herbarium. Reg. IX. Dolium (für Odium) — Divorum vesilem felicem. Reg. X. Apollinis Ramnum Serpentalicis — Auguratorion — Septisolion. Reg. XII. Fortunam manumissam — Mons Cyllenis (für Domum Cilonis). Reg. XIII. Thermas Siras et Dotianas — Orrea Galbana et Mitiana — Scalam Classium. 2) Cod. Vatic. 3851 Membr., eine von den schön geschriebenen und ausgestatteten Handschriften des 15. oder 16. Jahrh. Es ist der Text der Notitia und zwar nach der Florentiner Handschrift (B), welche dieser Codex mit manchen Schreibfehlern, aber sonst getreu wiedergibt. Incipiunt Regiones Urbis Rome nationum omnium Dominae cum Breviariis suis. Reg. I. Aream Apollinis et Splenis et Calles — Balneum Nolani et Mamertini — Aream Carsucae, Biclinium ab Ascaniis et Antiochani. Reg. II. Celius mons — Domum Philippi Victiliam. Reg. IV. abscidatum, auro Vulcani, auram Buccinum — Horrea castaria. Reg. VI. Statuam Mompri vel Amoris etc. Auf die Regionen folgen einige Excerpte aus den Mirabilien und zuletzt ein Verzeichniss der Päpste. 3) Cod. Vatic. 3394 Chartac. 8. Es ist das bereits aus der Basis Capitolina interpolirte und sonst umgestaltete Curiosum, aber noch ohne den Namen des *P. Victor*. Reg. I. Porta Capena. Vicus Camenarum et Aedis, Vicus Drusianus, Vicus Sulpici Ulterioris, Vicus Sulpici Citerioris, Vicus Fortunae Obsequentis u. s. w. Zu Ende des Ganzen wird bemerkt: In alio codice in singulis regionibus sunt vicomagistri numero XLVIII, sed in monimentis marmorum singuli vici habent magistros vicorum quattuor, wo

also auf die Basis Capitolina *) ausdrücklich verwiesen wird. Zuletzt folgen Excerpte aus Frontin, Eutrop, Censorin u. A. Die römische Ausgabe der Regionen vom J. 1510, wo dieselben der Schrift des Pompon. Laetus de Rom. Urbis vetustate angehängt sind und welche den ältesten, mir bekannten Ansatz zu der später von *Panvinius* noch weiter ausge-

---

*) Diese ist ein Cippus, mit einer Dedicationsinschrift verschiedener Regionen der Stadt an den Kaiser Hadrian vom *J. der Stadt* 889 n. Chr. 136, welcher in der Vorhalle zum Hofe des Palastes der Conservatoren auf dem Capitole steht. S. *Beschr. d. St. Rom* III, 1 S. 109. Auf der Vorderseite steht die Dedication: IMP. CAESARI | DIVI | TRAIANI. PARTHICI. FIL. | DIVI. NERVAE. NEPOTI | TRAIANO. HADRIANO | AUG. PONTIF. MAXIMO | TRIBUNIC. POTESTAT. XX | IMP. II. COS. III. P. P. | MAGISTRI. VICORUM. VRBIS | REGIONUM. XIIII. Auf der linken Seite steht die Ueberschrift L. CEIONIO. COMMODO. SEX. VETULENO. CIVICA. POMPEIANO. COS, worauf die 1. 10. und 13. Reg. folgt, deren jede ihren Curator und Denunciator und dann aus einigen ihrer Vici jedesmal die vier magistri vicorum nennt. Auf der rechten Seite sind in gleicher Weise die 12. und 14. Region verzeichnet. *Gruter* giebt dieses wichtige Document p. 249 sqq. nach einer Abschrift des *Smetius*, *Muratori* p. 604 sqq. nach einer Abschrift *Ligorio's*; vgl. *Orelli* n. 5 und *Becker* Handb. I S. 717. *Gruter* bemerkt zu diesem Denkmale: A tergo fortassis reliquae regiones eodem modo descriptae erant: nulla tamen literarum vestigia supersunt poteratque potest omnino omissae esse, eo quod pauciores aut nullos insigniores vicos haberent. Victor enim in libello suo de Regionibus Urbis vix alios praeterquam in his quinque regionibus vicos numerat: ein merkwürdiges Beispiel von der Hartnäckigkeit eines Irrthums, der sich einmal festgesetzt hat, denn gerade dass *Pseudo-Victor* nur in denselben Regionen, welche auf diesem Monumente verzeichnet stehn, und nur dieselben Vici, welche genannt sind, wiederholt, musste beweisen, dass man diese Namen später aus dieser Urkunde in das Schema der Handschriften eingetragen hat. Uebrigens ist zu vermuthen, dass die hintere Seite des Monumentes keineswegs beschrieben war, sondern wie sich nur gewisse Vici in jeder Region, keineswegs alle nennen, also auch eben nur diese Regionen, die 1. 10. und 13. und wiederum die 12. und 14. Region bei der Dedication betheiligt waren; ohne Zweifel weil sie ihren Dank wegen eines Werkes aussprechen, welches nur diese Regionen und diese Vici betraf. Denn die Formel Magistri Vicorum Urbis Regionum XIIII widerspricht dieser Annahme nicht nothwendig, da der Sinn sein kann: *Die Stadt im Ganzen*, und namentlich die unten verzeichneten Vici der 1. 10. 12. 13. und 14. Region.

tährten Interpolation des *P. Victor* bildet, entspricht jener Handschrift so genau, dass sie entweder aus ihr geflossen, oder die Handschrift eine Copie des Druckes ist; wahrscheinlicher das erstere. In jedem Falle haben wir in jenen Worten eine ausdrückliche Bestätigung des für sich Einleuchtenden, dass die Basis Capitolina eine Hauptquelle der Interpolation gewesen ist. 4) Cod. Vatic. 3427 Membr. 4. *Publius Victor* di Ms *Pirro*, mit Varianten aus „Rufus in Stampa.“ Dann von derselben Hand: *Sexti Rufi* V. C. de Regionibus Urbis liber. Also Abschriften, die sich *Pirro Ligorio* nach der Ausgabe beider Schriftsteller durch *Panvinius* genommen hatte; es sei denn, dass jener famose Verfälscher römischer Inschriften und Documente auch hier seine Hand im Spiele gehabt hat und *Panvinius* wie in anderen Fällen, so auch hier von ihm berückt wurde. Vgl. Piale in der Dissert. della Subura Antica, R. 1833 S. 7 und 15, welcher über die Interpolationen dieser beiden richtig urtheilt, aber sich zu besserer Auskunft seltsamer Weise nicht an die ältesten Handschriften der Vaticana, sondern an die vorher genannten jüngeren wendet.

Zu Florenz gibt es ausser dem Cod. D. des Curiosum und dem wichtigen Cod. B. der Notitia in den verschiedenen Bibliotheken noch folgende jüngere Manuscripte: 1) Bibl. Laurent. Pl. LXXXIX, 68 Chartac. Eine ganz junge Handschrift, welche unter andern geographischen Stücken auch die Regionen Constantinopels enthält. 2) Bibl. Laurent. Pl. XC, 35 Chartac. 8., mit Sachen von Laurentius Valla, Excerpten aus den Mirabilia Urbis, und fol. 28 den Regionen, die hier schon ganz willkürlich behandelt sind, z. B. Reg. II. Celiomonte ubi erat macellum Claudii et unum magnum prostibulum, Curia Ciclopis et quinque societates militum, qui vigilabant etc. Reg. VIII. Forum Maius et habebat tria curuna, Domus Pictorum (entstanden aus Genium P. R.) et Senatorum, Domus Minervae etc. 3) Bibl. Leopold. Gadd. n. CXLVIII Membr. Saec. XIII, fol. 41 ff. die Mirabilia Urbis im Neapolitanischen Dialect und fol. 19 ff. die auf gleiche Weise überarbeiteten Regionen, im Wesentlichen die alte Form, aber mit wunderlichen Entstellungen und Uebersetzungsfehlern.

4) Bibl. Magliabecchiana Class. XXVIII, 31 Chartac. enthält fol. 82 ff. die Regionen in der Form der Notitia. Ganz jung. Und 5) in derselben Bibliothek Class. XXVIII, 33 der topographische Versuch eines Anonymus, der zwischen 1410 und 1415 schrieb, auf Grundlage der Regionen, der Mirabilia und einiger Kenntniss der alten Schriftsteller, mit manchen wichtigen Bemerkungen über den gleichzeitigen Zustand der Ruinen; eine Compilation, von welcher ich eine zweite, aber gleichfalls sehr fehlerhafte Abschrift zu Venedig gefunden habe, auf der Bibl. S. Marco, Append. catal. Mss. Latin. Cl. X. cod. CCXXXI Chartac. 8. Die Regionen sind darin in der Gestalt des Curiosum aufgenommen, doch in sehr entstellter Abschrift *).

Die Wiener Bibliothek besitzt ausser dem Cod. A. der Notitia noch einige alte Handschriften, die wenigstens einige Excerpte aus den Regionen enthalten. So Cod. CCCXXII Membr. Saec. VIII oder IX (das Ms., aus welchem *Endlicher* verschiedne Grammatiker herausgegeben hat), welches fol. 53 unter der Ueberschrift Nomina Montium et Aquaeductuum Romae dieselben Artikel gibt, welche oben aus Cod. B. mitgetheilt sind. Eben dahin gehört Cod. Vindob. CCCXXXIX Membr. Saec. XI, woraus S. 29 ein andres Fragment derselben Redaction, nämlich die nomina vicorum mitgetheilt sind. Von jüngeren Handschriften der vollständigen Regionen aber sind zu erwähnen: 1) Cod. CCCV, 2 Chartac. Saec. XV, der zuerst das Breviarium *S. Rufi* enthält und dann fol. 15 die Descriptio Urbis Romanae per *Sextum Rufum*. Es ist aber nichts Andres als eine ziemlich fehlerhafte Abschrift des Cu-

*) Diese Schrift bildet wenigstens ein interessantes *Zwischenglied* zwischen der an den Regionen und Mirabilien sich fortspinnenden Topographie des Mittelalters und den Anfängen einer neueren Kunde durch *Poggio*, *Flav. Blondus* u. A. Dass sie in der bemerkten Zeit aufgesetzt wurde, folgt aus dem Eingange, wo von Transtiberim und der Civitas Leonina die Rede ist und es u. A. heisst: addita et renovata per Bonifacium IV, qui in eadem praedicta moenia exaltavit, et per Nicolaum papam de Urbinis, quando eandem, quod tunc temporis Caesarum vocabatur, nunc S. Angeli dicitur et devenerunt Urbi a palatio suo usque ad eandem praedictam, quod nunc Iohannes XXIII reedificavit et reformavit. *Dieser Papst regierte von 1410 bis 1415.*

rinorum, z. B. Reg. III Domum Bruti Praesentis, Coragium cenaum. Reg. VIII Forum Caesaris Augusti Minerve Traiani, Templum Traiani — T. Concordie et Saturni et Vespasiani et Titi — Mosaeo Agrippiana aquam cernentes quatuor Secras sub eadem etc. Nach dem Breviarium noch einmal: *Sexti Rufi* und die Verse:

> Roma vetus, veteres cum te rexere Quirites,
> Nec bonus immunis nec malus ullus erat;
> Defunctis priscis successit prava iuventus,
> Quorum consilio praecipitata ruis.

Weiterhin folgen noch Sachen von Nic. Perotti und u. A. Leonis Baptiste Alberti libb. de pictura. 2) Cod. CCCXXXIII Chartac. Saec. XV, einst im Besitz des *Janus Parrhasius*, ein Miscellancodex, der namentlich auch die verschiedenen geographischen Stücke enthält (Vibius Sequester, Ignoti nomina Regionum, Antonii Augusti de divisione urbis u. s. w.), welche in den älteren Ausgaben und jüngeren Handschriften oft mit den Regionen der Notitia nach Cod. B. verbunden sind. Dann fol. 180. Incipit de origine situque et qualitate urbis Romae, die mehr erwähnte Notiz über die sieben Hügel und die Aquaeducte, und darauf die Regionen der Notitia. Es ist wieder eine Abschrift des Cod. B *).

Endlich verdient der Codex des *Flavius Blondus*, den dieser aus der Bibliothek des Klosters Mte Cassino benutzte (s. oben S. 35), eine besondre Beachtung. Er führt ihn in seinem Werke wiederholt an, zweimal mit grösseren Auszügen, nach welchen sich über den Character dieser Handschrift mit einiger Sicherheit urtheilen lässt. So lib. 1, 77 et urbis descriptio, quam Sexti Rufi fuisse diximus credere (die Ueberschrift fehlte also auch hier; aber vermuthlich ging das Breviarium Rufi vorher), multa ponit publica in eo monte (Caelio) aedificia: Macellum Magnum, Lupanarios, Antrum Cyclopis, Cohortes quinque Vigilum, Castra peregrina, Spoliarium et

*) Zu der ersten Reg. eine Anm.: Notandum insulae esse domum cum societia, domum vero cum solaria. Zu Reg. IV: Notandum Colossum Solis statuam marmoream, cuius caput est in platea Sci Johannis, quae dicitur esse prope Colosseum u. s. w. Welches stimmt diese Abschrift aus Rom.

Armamentarium. Und lib. II, 95. *Sex. Ruffus* V. C., qui Frontino posterior Dioclitiani temporibus urbem Romam descripsit, aquas ipsas ad XIX enumerat: Traianam, Anianam, Athicam, Martiam, Claudiam, Ceruleam, Juliam, Augustam, Appiam, Algentiam, Cuminiam, Sabbatinam, Aureliam, Damnatam, Virgineam, Tepulam, Severianam, Antonianam, Alexandrinam. Diese Namen entsprechen nun so genau dem Cod. B. der Notitia, dass auch diese Handschrift jedenfalls eine Abschrift dieser Redaction gewesen ist, vermuthlich eine jüngere, denn diesen pflegen solche Entstellungen wie Cecropis für Cyclopis u. dgl. eigen zu sein.

Die alten Ausgaben habe ich leider nur theilweise selbst einsehen können, werde indessen auch von ihnen ein ziemlich vollständiges Verzeichniss geben können. Die älteste scheint die von *Concoreggio*, Brescia 1500 zu sein, von welcher *Marini Atti Arvali* p. 511, der sie aber gleichfalls nicht selbst gesehen hat, eine kurze Nachricht gibt: Qual cosa si leggesse nel Vittore stampato in Brescia nel 1500 *) per opera di Giov. Francesco Concoreggio, che dice aver adoperati molti esemplari antichissimi (ed è forse questa la prima edizione di tal cosa) non so dirlo, non avendo potuto vedere mai quel libretto, mit Verweisung auf die Biblioth. Pinelliana T. III n. 6258. Wichtig wäre es zu wissen, ob die Regionen hier schon den Namen *P. Victor* führen. Auch die Originalausgabe des *Janus Parrhasius* ist mir nicht zu Gesicht gekommen, doch sehe ich aus *Marini Atti* p. 619, dass die Bibl. Albani zu Rom ein Exemplar davon besitzt, des Titels: P. Victoris de regionibus Urbis Romae libellus aureus. Druckort und Jahreszahl ist nicht angegeben, doch zeigt *Marini*, dass sie im J. 1503 oder 1504 erschienen sein muss. Die älteste Wiederholung dieser Ausgabe ist im J. 1505 zu Venedig gedruckt und dann eine zweite im J. 1509, welche Ausgaben ich zu Rom und Venedig gefunden habe,

---

*) Martinelli Roma ex ethnica sacra p. 408 citirt diese Ausgabe so: *P. Victor* ed. Concoretus, Brixiae 1500 4.

die ältere etwas correcter als die spätere. Vorauf geht Venerabilis Bedae Presb. de temporibus s. de sex aetatibus huius seculi liber und dann folgt: P. Victoris de Regionibus Urbis libellus aureus cum privilegio, Venetiis a. MDV und a. MDIX 4. Die Vorrede ist Patavii 1505 datirt und lautet so: P. Victoris hoc erit evigilatum opus, quod edictione primari (sic) Janus Parrhasius litteris latinis et graecis ac ad interpretanda sensa vatum oculatissimus in studiosorum usum emisit. Hoc quum legeris, erit illicium urbis visendae, si bis et amplius pertractaveris. Iano habebis gratias; sed quum tantarum capita rerum enumeraveris, orbis regiam fuisse non negaveris. Der Text gibt im Wesentlichen das Curiosum der römischen Handschriften, aber fehlerhaft und mit manchen eingeschalteten Interpretationen zweifelhafter Lesarten und andern Interpolationen, z. B. Reg. III. Samium coragium, Praetura praesentissima. Reg. VII. Cohortes VII Vigilum, aliter primorum Vigilum, wo also die Notitia nach Cod. B. verglichen ist, dessen dem *Jan. Parrhasius* einst gehörige Abschrift oben angeführt ist. Reg. VIII. Vicus Ligurum, auch aus einer schlechten Lesart entstanden. Reg. IX. Insula Phelidii s. Phelidis. Häufig sind verschiedne Lesarten neben einander angegeben, durch vel — vel verbunden. Also *Janus Parrhasius* ist wahrscheinlich der Urheber der Benennung *P. Victor* und der von ihm unter diesem Namen publicirte Text ist nichts weniger als genau, aber man thut ihm Unrecht, wenn man ihn für den Urheber derjenigen Art von Interpolation hält, wo aus andern Monumenten, namentlich aus der Basis Capitolina, in den Text der Handschriften Namen eingeschaltet sind. Den ersten Ansatz zu dieser Compilation habe ich vielmehr in einer römischen Ausgabe vom J. 1510 gefunden, in welcher verschiedne Stücke zusammengefasst sind, die Regionen aber zweimal vorkommen, zuerst mit jener Jahrszahl, ohne den Namen *P. Victor*, aber mit den Interpolationen aus der Basis Capitolina und nach dem Principe der Zusammenfassung des Gleichartigen, nach welchem *P. Victor* fortan beständig behandelt wurde, umgestaltet, hernach in einer älteren Ausgabe vom J. 1505, gleichfalls ohne Namen, wo der Text der Notitia des Cod. B. entspricht. Voran geht in dieser Miscellanausgabe Pompon.

Laetus de Romanae Urbis vetustate noviter impraessus ac per Marianum de Blanchellis Praenestinum emendatus. Impraessum Romae per Mag. Jacob. Mazochium a. M d X. Es ist der bekannte topographische Versuch des Pomp. Laetus, welcher, meist auf Tradition beruhend, wenig zu bedeuten hat *). Angehängt sind Regiones Antiquae Urbis. Prima Regio Portae Capenae: Porta Capena, Vicus Camenarum et aedis, Vicus Drusianus, Vicus Sulpitii ulterioris u. s. w., im Wesentlichen der seitdem so oft wiederholte interpolirte *Victor*, bis auf die erst durch *Panvinius* hinzugekommenen Zusätze. Es scheint also dass *Pompon. Laetus* der Urheber dieser Compilation ist, und vermuthlich liegt bei diesem Drucke der jüngere, oben beschriebene Cod. Vatic. 3394 zu Grunde, in welchem, ein Beweis dass es keineswegs auf Betrug abgesehen war, ausdrücklich auf die Basis Capitolina verwiesen wird. Zu Ende dieser Regionen folgt eine kurze Notiz über die Thore Roms: Portarum nomina ex Tortelio sumpta **) und dann steht noch einmal: Impraessum Romae per Mag. Jacob. Mazochium a. M d X. Darauf folgen, in derselben Officin gedruckt, Vibii Seq. lib. de Fluminibus, Fontibus, Lacubus etc., ferner die Schriften de Regionibus cum provinciis suis, de origine situque et qualitate urbis Romanae etc., zuletzt: Incipiunt Regiones urbis Romae cum breviariis suis, wahrscheinlich nach dem Cod. Vat. 3851, einer jüngeren Abschrift des Cod. B, am Schluss: Impressum Romae per Jo. de Besicken a. salutis 1505. Das Ganze beschliesst Valerii Probi Grammatici de interpretandis Romanorum litteris opusculum.

Auf diese Ausgaben folgt der Zeit nach eine Aldina vom J. 1518, wo der interpolirte *Victor* mit *Pompon. Mela*, *Jul.*

---

*) Vgl. Beschr. d. St. Rom 1 p. XXI und über die verschiedenen Ausgaben *Marini Atti* p. 541.

**) Fluentana nunc S. Mariae Populi, Piciana, Salaria, Viminali, nunc S. Agnetis, Exquilina atque Tyburtina S. Laurentii, Nevia porta S. Mariae Maioris, Asinaria S. Joannis, Capena porta Accia dicitur, Hostiensis nunc S. Pauli, Aurelia nunc S. Pancratii, Triumphalis inter Hospitale S. Spiritus et Basilicam Beati Petri, Pertusa, Viridaria, Angeli, Aenea.

Solinus und dem *Itinerarium Antonini* zusammengedruckt ist. Darauf nach längerem Zwischenraume der älteste Abdruck der Regionen in der Notitia Dignitatum Basil. 1552 (s. o. S. 37), welchen *Panciroli*, *Labbe*, *Muratori* u. A. wiederholt haben. Endlich im J. 1558 tritt *Onuphrius Panvinius*, dieser gelehrte aber urtheilslose Mann, mit seinem damals ganz neuen *Sext. Rufus*, bei welchem aber ohne Zweifel die Nachricht bei *Flav. Blondus* zu Grunde lag, hervor, und ausserdem mit einem noch um ein Bedeutendes mehr interpolirten *P. Victor*, s. Graev. Thes. T. III p. 26. Von seinem *Rufus* sagt *Panvinius* in der Vorrede: Qui libellus et ipse interciderat atque usque ad nostra tempora tenebris vetustatis oppressus latuerat, quibus, litteris majusculis venerandae vetustatis scriptus inventus est. Ceterum nec ille, quamquam exiguus, temporis edacitatem effugere potuit, aliquot enim plagellis truncato quum pleraque in aliis locis, tum tres quoque extremae urbis regiones integrae desiderantur. Eum tamen quemadmodum ad manus venit accurate exscriptum accurateque excusum antiquitatis studiosis legendum trado. Cuius mihi copiam vir integerrimus et doctissimus atque de omni litterarum genere bene meritus, Antonius Augustinus — quinquennio ante libentissime fecit. Vom *Victor* heisst es in der Vorrede: Victoris liber longe ante ab Aldo Manucio primum publicatus est (was ungenau und nach dem Vorstehenden zu berichtigen ist), deinde ab aliis saepe excusus, postremo nunc longe emendatior, centum et amplius locis auctus *) mea opera in publicum exit; quod ex utriusque libri collatione facile intelligi potest. — Porro autem hic liber ex eadem prodiit qua Rufus officina: erat enim et ipse iisdem litteris, quas majusculas vocant, descriptus. Er benutzte also für beide Autoren Handschriften, welche ihm sein Zeitgenosse, der Spanier *Antonio Agostino* zugestellt hatte; doch muss *Panvinius* von seinem Freunde entweder hintergangen sein oder ihn gröblich missverstanden haben. Dieser neugebackne *Rufus* ist eine Compilation, noch

*) P. [illegible] b. *Graevius* sagt *Panvinius*: Huic autem meae urbis descriptioni integros illos duos libellos inclusi, utriusque ordinem sequutus in recensendis urbis regionibus; quos deinde ex antiquis probatisque auctoribus sexcentis locis auxi.

willkürlicher und dummdreister als der gewöhnliche *P. Victor*, und welche Begriffe *Panvinius* von Kritik hat, das beweist bei diesem sein naives Geständniss, er habe den bereits interpolirten Text durch zahlreiche Zusätze noch mehr entstellt, oder, wie er sich ausdrückt, bereichert. Nichts desto weniger sind diese beiden Publicationen von den späteren Topographen gewöhnlich ebenso unbefangen wiederholt worden, besonders nach dem Vorgange *Nardini's* (1660), welcher die Texte des *Rufus* und *Victor* nach *Panvinius* und den Text der Notitia in der Ausgabe *Panciroli's* neben einander stellt, und die Autorität jener beiden zwar in Zweifel zieht (Rom. Vet. II, 5), aber zugleich über die Notitia ganz verkehrte Vorstellungen äussert, ohne auf die alten Handschriften zu Rom, die ihm doch nahe genug waren, zurückzugehn. Hernach hat, wie gesagt, *Muratori* (1739) einige von diesen Handschriften wieder ans Licht gezogen und neben ihnen den Text der Notitia nach *Labbe* gestellt (Thes. Inscr. T. IV p. 2126—2131), wodurch allerdings der Kritik ein wesentlicher Dienst gethan wurde; wenn diese Texte, mit denen man sich seitdem beholfen hat, nur nicht beide so mangelhaft wären.

Das vorstehende Ausgabenverzeichniss ist in seiner Art das erste und wird sich vielleicht vervollständigen oder berichtigen lassen; aber jedenfalls reicht es aus, um die Geschichte des Textes in ihren Grundzügen anschaulich vorzulegen. Was die Handschriften betrifft, so werden sich jüngere gewiss noch manche nachweisen lassen, denn das Interesse für die Topographie der Stadt ist, wie auch die zahlreichen Abschriften der Mirabilia lehren, unablässig thätig gewesen. Indessen nützen solche Handschriften wenig oder gar nichts; dass sich aber ältere ausser den von mir benutzten noch finden werden, d. h. solche die einen eignen und selbstständigen Weg gehn, muss ich deswegen bezweifeln, weil sich die von mir nachgewiesenen Textgestaltungen sowohl in den jüngeren Abschriften als in den Drucken sämmtlich auf jene drei Recensionen zurückführen lassen. Das Curiosum erscheint überall, wo es nicht interpolirt ist, in der Recension der drei Römischen, im Wesentlichen übereinstimmenden

Handschriften, der Text der Notitia aber tritt entweder in der Recension des Cod. A. auf (Vindob. CCCXXVIII), in welcher Gestalt er in die jüngeren, von *Böcking* beschriebenen Handschriften der Notitia Dignitatum und daraus wieder in die gedruckten Ausgaben dieser Schrift übergegangen ist, welche ihr mit dem Namen der Notitia, der ihr nur sehr uneigentlich zukommt, für die neuere Zeit auch am meisten Popularität verschafft hat, oder in der Recension des Cod. B. (Laurentianus Pl. LXXXIX, 67), welche früh gedruckt, auch in zahlreichen Abschriften verbreitet wurde, neuerdings aber gänzlich in Vergessenheit gerathen war.

---

2. *Ueber den wahrscheinlichen Ursprung der Regionen und das Verhältniss der drei Recensionen zu einander.*

Hier muss ich zunächst, was die Namen betrifft, wiederholen, dass der Titel Curiosum Urbis zwar in den Codd. A B D steht, der Name Notitia für die andern beiden Recensionen aber blos darauf beruht, dass die wichtigere von ihnen durch die Ausgaben der Notitia Dignitatum seit d. J. 1552 am meisten verbreitet wurde: so dass namentlich alle diejenigen irren, welche die Regionen in dieser Gestalt für einen integrirenden Theil der N. D. halten *). Cod. A. hat gar keine Ueberschrift, Cod. B. nennt die Schrift einfach Regiones Urbis Romae; ich aber glaubte den Namen Notitia theils deswegen beibehalten zu müssen, weil er einmal herkömmlich geworden ist: dann aber auch deshalb, weil der Umstand, dass die Regionen in der Recension des Cod. A. neben den Regionen Constantinopels erscheinen, was wieder eine gewisse Beziehung zur Notitia Dignitatum in sich schliesst, doch nicht so zufällig sein dürfte.

*) S. Böcking in der Abh. üb. d. N. D. S. 99. Nach *Urlichs* in dem Auszuge der Beschr. Roms, Stuttg. u. Tüb. 1845 S. 5 spricht, ohne zwischen Curiosum und Notitia zu unterscheiden, von dem amtlichen Regionenverzeichnisse vor dem Hof- und Staatshandbuche aus dem 5. Jahrh., nehmlich der N. D. utriusque imperii.

Ueber das Verhältniss der drei Recensionen zu einander entscheidet zunächst das oben S. 32 mit den Worten *Bunsens* mitgetheilte Princip der Folge, in welcher die Oertlichkeiten genannt werden; ein Princip, welches sowohl *Becker* bestätigt gefunden hat (Handb. 1 S. 710), als es sich auch mir bewährt hat. Daraus darf man mit Sicherheit schliessen, einmal dass diejenige Recension, in welcher sich dieses Princip am reinsten darstellt, die älteste sei, und zweitens dass bei dieser ein officielles Document benutzt worden, in welchem zu irgend einem amtlichen Gebrauche die Regionen Roms nach dem Systeme Augusts zu einer Zeit, welche gleich näher bestimmt werden wird, aufgenommen wurden.

Diese Recension nun aber ist das Curiosum, von welchem bereits *Becker* S. 710 bemerkt, dass nur dieses für die einigermassen authentische Darstellung jenes ältern Documentes zu halten sei, der Text der Notitia aber freilich reichhaltiger erscheine, aber nur weil Vieles später eingetragen ist, und zwar ohne den Plan des ursprünglichen Verzeichnisses zu berücksichtigen. Wobei zu bemerken, dass sich auch in dem Curiosum einige Spuren von Veränderung des Documentes allerdings schon finden. So verlässt es mehr als einmal die strenge Folge der Oertlichkeiten, indem es gleichartige Gebäude, obgleich sie nicht unmittelbar neben einander lagen, dennoch zusammenfasst, wie es in der 4. Region genau genommen nicht heissen müsste Basilica Nova et Pauli, Templum Faustinae, sondern Basilica Nova, Templum Faustinae, Basilica Pauli, und ebenso werden in der 9. Region die drei Theater, das Odeum und das Stadium zusammengefasst, welche indessen hier wirklich in einer fortlaufenden Reihe vom Capitole bis nach Piazza Navona lagen. Aber auch in der 14. Region kann eine Angabe wie diese: Herculem sub terram medium cubantem, sub quem plurimum aurum positum est, mit diesem Zusatze schwerlich aus einem officiellen Documente stammen, sondern derselbe wird auf Rechnung eines Volksglaubens, welcher auch den Verfasser des Curiosum beherrschte, zu setzen sein. Im übrigen aber gewähren die Regionen in dieser Gestalt eben wegen jenes bis auf einzelne Ausnahmen beibehaltenen Principes der Anord-

nung einen unschätzbaren Anhalt in einer Reihe der wichtigsten topographischen Bestimmungen, denn ich trage kein Bedenken, dasselbe selbst in noch grösserer Consequenz geltend zu machen, als *Becker* gethan hat, namentlich in den Regionen des Marsfeldes und von Transtiberim. Nur ist gleich hinzuzusetzen, dass man diesen Grenzbestimmungen nicht immer eine und dieselbe Art des Fortschrittes zumuthen darf, von ihrem Ausgangspunkte an den Grenzen der jedesmaligen Region herum bis wieder zu jenem Punkte zurück. Vielmehr ist es mir bei einzelnen Regionen, z. B. bei der dritten wahrscheinlicher, dass es von der Münze und dem Colosseum ausgehend zuerst die Gebäude der einen Längenseite nennt, dann wieder auf jenen Ausgangspunkt zurückgehend, die andre Längenseite nachholt. Doch solche Nachweisungen gehören in den Commentar.

Ausserdem ist wohl zu bemerken, dass, wenn von einem officiellen Documente die Rede ist, ein solches nur bei den Regionen selbst vorausgesetzt werden darf, nicht bei den angehängten Summarien und dem Breviarium, welche Stücke vielmehr auf Rechnung desjenigen zu setzen sein werden, welcher jenes Document zu einer Uebersicht der Stadt benutzte, die er durch jene Anhänge in periegetischer Absicht zu vervollständigen gedachte, d. h. um auch von den Merkwürdigkeiten der Stadt und andern in den Regionen nicht berührten Dingen, und zwar durch klassenweise Zusammenstellung, eine kurze Uebersicht zu geben.

Die Notitia verändert den Text des Curiosum in dreifacher Weise: durch erklärende Zusätze, durch ganz neue Zusätze und durch Veränderung der Folge. Erklärende Zusätze nenne ich solche, wo die Namen des Curiosum näher bestimmt werden, z. B. für Claudium setzt die Notitia Templum Claudii, für Floram Templum Florae, oder wo in der 1ten Reg. das Curiosum hat Basilicam Novam, setzt die Notitia B. Constantinianam, oder endlich wenn das Curiosum in der 4ten, 10ten und 11ten Region einfach hat Aedem Iovis, fügt die Notitia zur näheren Bestimmung hinzu in der 4ten Region Statoris, in der 10ten Victoris, in der 11ten Liberatoris, und, wenn das Curiosum in der 4ten hat T.

Romae, ergänzt die Notitia sachkundig T. Romae et Veneris *). Diese Zusätze sind, soweit man sie jetzt controliren kann, durchaus richtig und verständig, und verrathen jedenfalls, wie auch die ganz neuen Zusätze, eine Zeit, wo nicht allein die alten Erinnerungen lebendig, sondern auch gute Monumente noch zugänglich waren. Und von dieser Art sind auch die ganz neuen Zusätze, deren man fast in jeder Region bemerkt; denn auch hier bestätigen sich diese Aenderungen wenigstens insofern, als die hinzugefügten Localitäten jedenfalls in derselben Region lagen, wo sie von der Notitia genannt werden. Nur auf die Folge, in welcher sie eingeschaltet werden, ist kein Verlass, indem die Zusätze zwar an manchen Stellen am rechten Orte eingeschaltet sind, z. B. in der 8ten Reg. der Equus Constantini und weiterhin Umbilicus Romae, welche Punkte wirklich in der hier richtig getroffenen Reihefolge lagen, und eben so sind in der 6ten Reg. die Castra Praetoria, in der 9ten der Hadrianstempel vom Cod. A., in der 11ten das Fortunium vom Cod. B. richtig eingeschaltet: ja einmal, in der 4ten Reg., hat die Notitia sogar die im Curiosum gestörte Folge wieder hergestellt, indem sie schreibt: Basilicam Constantinianam, Templum Faustinae, Basilicam Pauli. Allein es kommen andere Fälle vor, wo diese Zusätze minder geschickt gemacht sind, wie z. B. in der 4ten Reg. die Area Vulcani, das uns wohlbekannte Vulcanal, nicht wohl in der Reihe gelegen haben kann, wo die Notitia es einschaltet. Wozu dann auch noch drittens kommt, dass es die Folge des Curiosum, dem Streben, das Gleichartige zusammenzufassen, noch weiter nachgebend, wiederholt willkürlich stört, z. B. in der 6ten Reg., wo das Curiosum die Thermen des Constantin richtig in die Nähe des Capitolium antiquum, die des Diocletian eben so richtig neben der Gens Flavia nennt, die Notitia aber den Sitz jener verrückt, indem sie Thermas Diocletianas et Con-

*) Ausnahmsweise fasst es sich kürzer als das Curiosum, z. B. in der 8ten Reg., wo es T. Saturni et Vespasiani hat, ohne et Titi, und in der 14ten, wo es blos Herculem cubantem hat, weshalb man vermuthen könnte, dass der Zusatz von dem dort verborgenen Golde in dem Curiosum ein späteres Glossem sei.

stantinianas zusammenfasst. Und auch die ganz neuen Einschaltungen sind gewöhnlich der Art, dass die Gleichartigkeit der Localitäten dazu Anlass gegeben zu haben scheint, z. B. gleich in der 1sten Reg., wo zu dem Balneum Torquati des Curiosum die Notitia ein et Vespasiani hinzufügt, und eben so weiterhin zu Aream Apollinis et Splenis noch ein et Calles, und wiederum werden aus gleichem Grunde das Balneum Bolani und das Baln. Antiochiani eingeschaltet. Deshalb sind solche Zusätze zwar von Wichtigkeit, und man wird überall annehmen dürfen, dass solche Oertlichkeiten wirklich existirten und zwar auch in der Region, wo sie genannt werden, existirten *) Aber bestimmtere topographische Folgerungen wird man daraus ohne andre Gewähr nicht ziehen dürfen.

Was nun den Ursprung dieser Zusätze anbelangt, so könnte man annehmen, dass auch bei der Redaction der Notitia noch dieselbe Urkunde vorgelegen habe, welche beim Curiosum nothwendig angenommen werden muss, so dass die Notitia diese Urkunde wohl gar vollständiger excerpirt und nur hin und wieder freier benutzt hätte: allein es sprechen verschiedene bedeutende Umstände gegen diese Annahme. So zunächst die bemerkten Irrthümer der Notitia, und noch vielmehr die grosse Gleichartigkeit des Textes in beiden Recensionen, von welchen die der Notitia nirgends sich von der Art ausweist, dass sie für ganz unabhängig von dem Curiosum gehalten werden könnte. Es ist wahr, dass die Notitia nach der Redaction des Cod. A. bisweilen einen bessern Text gibt als das Curiosum, was vor Allem von ihren Angaben über die Cohortes Vigilum gilt: allein solche Differenzen lassen sich recht wohl dadurch erklären, dass die uns vorliegenden Handschriften des Curiosum bereits in der Verschlechterung begriffen waren. Anderswo aber theilen beide Recensionen offenbare Irrthümer, welche, wenn das Curiosum die ältere ist, nur aus diesem in die Notitia übergegangen sein können, z. B. in der 5ten das Macellum Liviani und weiterhin Campum Viminalem sub ager. Und vollends spricht der Umstand,

*) Nur darf man nicht annehmen, dass sie damals noch erhalten waren, da die in der 6sten Reg. eingeschalteten Castra Praetoria notorisch von Constantin zerstört wurden.

dass die angehängten Zusätze und das Breviarium einander in beiden Recensionen genau entsprechen, dafür, dass die Notitia nicht selbständig neben dem Curiosum steht, sondern eine Umbildung desselben ist; wie denn auch hier dieselben Fehler in beiden vorkommen, z. B. bei den Aquae die Dittographie Alseatina, Aetina. Auch wenn man jene Hypothese so modificiren wollte, dass bei der Abfassung der Notitia zugleich das Curiosum und die von diesem benutzte Urkunde vorgelegen hätte, scheint sie mir unhaltbar, schon weil sie in dieser Gestalt gar zu künstlich wird. Vielmehr ist es wohl klar, dass der Notitia nichts weiter als das Curiosum vorlag, in besserer Gestalt als wir es jetzt lesen: und dass der Verfasser bei einer Veranlassung, über welche ich hernach eine Vermuthung aufstellen werde, Zusätze zu machen sich veranlasst fand, welche zwar noch eine gute und sachkundige Zeit verrathen, aber doch genau genommen nur für Interpolationen gelten können.

Weit leichter ist das Urtheil über die Gestalt, in welcher Cod. B. die Notitia gibt, da hier offenbar schon nach beiden Recensionen, dem Curiosum und der Notitia Cod. A., gearbeitet wurde. So hat in der 6ten Reg. das Curiosum: Basilicam Novam et Pauli, T. Faustinae, die Notitia Cod. A: B. Constantinianam, T. Faustinae, B. Pauli. Cod. B. aber combinirt beide Texte, indem er schreibt: B. Constantinianam, B. Novam et Pauli, T. Faustinae. Und gerade so macht er es in der 8ten Reg. des Forum und an andern Stellen. Ja einmal präludirt diese Recension schon in dem Tone der jüngeren Handschriften, indem sie in der 6ten Reg. schreibt: Statuam Mamuri vel Amoris, wo der Verfasser also das ächte St. Mamuri nicht gut lesen konnte. Es versteht sich von selbst, dass einem solchen Texte nur eine supplementarische Bedeutung zugestanden werden kann, welche er indessen zu Anfang der 11ten Reg. in einer sehr erwünschten Weise geltend macht. Uebrigens hat auch diese Recension bisweilen ihr eigenthümliche Zusätze, z. B. Fortunium in der 11ten Reg., und in den Aquis weicht sie von beiden andern Recensionen ab, indem sie liest: Algentiana, Ciminia, Sabatina: Aenderungen, welche jedenfalls beweisen, dass auch diese

Redaction noch in leidlich kundiger Zeit zu Stande gekommen. Insofern verdienen besonders auch die bedeutenden Differenzen in den Zahlen, welche dieser Recension vorzüglich in der zweiten Hälfte der Schrift eigenthümlich sind, einige Beachtung. Jedenfalls lagen ihr sowohl das Curiosum als die Notitia in besserer Gestalt als gegenwärtig uns vor.

Nachdem so das Verhältniss der verschiedenen Recensionen zu einander festgestellt worden, ist es Zeit einen Versuch zu machen, in wieweit sich über die Zeit und Veranlassung zu diesen Verzeichnissen etwas Wahrscheinliches vermuthen lässt: eine Aufgabe, welche die drei Fragen zu bestimmen hat, woher die den Regionen zu Grunde liegende Urkunde, woher das Curiosum mit seinem angehängten Summarium und Breviarium, und endlich woher die Notitia in ihrer älteren Gestalt stammen möge. Denn über die Recension des Cod. B. genügt die Bestimmung, dass sie die jüngste von allen ist.

Was nun zunächst die den Regionen besonders des Curiosum zu Grunde liegende Urkunde betrifft, so wird dieselbe in zwiefacher Hinsicht für ein officielles Document gelten können, sowohl der Bestimmung als der Form nach. Denn gewiss waren solche Documente, wie wir hier eins voraussetzen müssen, seitdem August seine neue Eintheilung der Stadt und die damit zusammenhängenden Einrichtungen in's Werk gesetzt hatte, oft für den Gebrauch der höheren städtischen Magistrate, namentlich des Praefectus Urbi, aufgenommen. Leider können wir die Fäden dieses Gewebes nicht mit solcher Bestimmtheit bis zu einer eigenhändigen Skizze August's hinauf verfolgen, wie dieses z. B. *Böcking* bei der Notitia Dignitatum gethan hat a. a. O. S. 75 ff., aber gewiss wird der Verlauf im Allgemeinen derselbe gewesen sein. Es muss solche Skizzen immer gegeben haben, aber sie werden zu verschiedenen Zeiten je nach den Veränderungen, welche inzwischen die Stadt und die städtischen Einrichtungen betroffen hatten, verschiedentlich modificirt sein, bis zuletzt wahrscheinlich gegen das Ende der Regierung Constantins eine Skizze in der Gestalt beliebt wurde, wie sie uns das Curiosum am treuesten darstellt. Aber auch der Form nach wird man sich

diese Urkunde in entsprechender Weise denken müssen, d. h. im Lapidarstile abgefasst, namentlich auch mit den bei Inschriften gewöhnlichen Abkürzungen, worauf wenigstens gewisse Eigenthümlichkeiten unsrer Texte bestimmt hinweisen. So hatte die Urkunde gewiss COH. V. VIG., COH. II VIG. u. s. w., was auch in die älteren Handschriften noch übergegangen sein muss (und wirklich hat die älteste der jetzt bekannten, Cod. Vatic. 3321, die meisten Abbreviaturen), woraus dann weiterhin in den meisten Abschriften Cohortes V oder II Vigilum geworden ist, während es hätte heissen müssen Cohors quinta, secunda, wie allein Cod. A. der Notitia bewahrt hat. Eben so las man unter den statistischen Schlussnotizen gewiss AED. VICOMAG. CVRAT. DOM. u. s. w., wo unsre Handschriften bald Aedes bald Aediculae, bald Vicomagistri bald Vicomagn̄, Vicomagno, Vicomagnus, bald Curatores bald Curatoria bald Curationes lesen. Daher ferner das Schwanken unsrer Texte in den Endungen, ihre Inconsequenzen in der Construction, die heillose Verwirrung in den Zahlen, welche auf jenem Documente sicher in Ziffern ausgedrückt waren, in den jetzt vorliegenden Verzeichnissen aber nur höchstens dann, wenn alle Handschriften und zwar in allen Recensionen übereinstimmen, für sicher gehalten werden dürfen. Ja einmal ist sogar das abgekürzte Wort der Urkunde ohne Arg von sämmtlichen Handschriften beibehalten worden, jenes SVB AGER nämlich in der 5ten Reg., welches erst die alten Ausgaben in sub aggere verändert haben.

Doch weit mehr kommt darauf an, das Alter dieser Urkunde nach Möglichkeit zu bestimmen. Hier gibt von der einen Seite eine feste Begrenzung die Erwähnung verschiedener Gebäude, welche nach Besiegung des Maxentius unter dem Namen des Constantin dedicirt oder sonst ihm zu Ehren oder von ihm errichtet wurden, wie die Basilica Nova d. h. die B. Constantiniana in der 4ten Reg., die Thermae Constantinianae in der 6ten, ein Porticus Constantini in der 7ten, ein Arcus Constantini in der 11ten Region: Gebäude, über deren Geschichte wir zum Theil durch *S. Aurel. Victor* de Caes. 40 unterrichtet sind. Von der andern Seite hat schon

Panciroli in seinem Commentare zur Notitia und nachmals *Bunsen*, Beschr. d. St. Rom I. S. 175, den Umstand hervorgehoben, dass noch keine einzige christliche Kirche genannt wird, deren in den Regionen Constantinopels so viele vorkommen, eine Bemerkung, deren Gewicht durch *Becker's* Instanz, es habe gar wohl ein heidnischer Verfasser die christlichen Kirchen ganz unbeachtet lassen können, deshalb nicht entkräftet wird, weil bei einer Urkunde, wo es blos darauf ankam, den Umfang der Regionen nach den längs der Grenzen derselben gelegenen Gebäude zu bestimmen, die Einwirkung eines so subjectiven Grundes nicht wohl denkbar ist. Besonders auffallend ist dieser Mangel alles Christlichen aber an einem Punkte, wo sich gerade seit der Bekehrung Constantin's die Erinnerungen an das vergossene Märtyrerblut bald mit so ganz besonderer Heiligkeit und Würde geltend machten, nehmlich am Vatican. Hier wird zu Anfang der 14ten Reg. ein Gaianum et Frigianum genannt, von welchen jenes der von C. Caligula begründete, durch Nero's Hinrichtungen besonders berühmt gewordene Circus am Vatican ist, s. *Dio Cass.* LIX, 14: *ὥστε καὶ νῦν ἔτι Γαϊανὸν ἀπ' αὐτοῦ τὸ χωρίον, ἐν ᾧ τὰ ἅρματα ἤσκει, καλεῖσθαι.* Das Frigianum aber ist für mich, obgleich bisher Niemand an diese Erklärung gedacht hat, gleichfalls unbedenklich die Stätte jenes Phrygischen Dienstes, dessen Existenz in der unmittelbaren Nachbarschaft der Peterskirche man behufs der an Ort und Stelle gefundenen Inschriften bis zu Ende des 4ten Jahrhunderts verfolgen kann, s. *Bunsen* Beschr. d. St. Rom, II. 1. S. 23 *). Ein sehr merkwürdiger Punkt also, wo der Kampf

*) Dass dieser Gottesdienst schon zur Zeit des Antonin. Pius am Vatican existirte, beweist die merkwürdige Inschrift von Lyon bei *Orelli* n. 2322, die vom J. 170 ist und für das älteste aller auf Taurobolien bezüglichen Monumente gilt. Dort heisst es unter Anderem: Vires excepit et *a Vaticano* transtulit, aram et bucranium suo impendio consecravit etc. Die bei der Peterskirche selbst, namentlich an der Stelle, wo jetzt der Altar von S. Simon und Judas steht, gefundenen Inschriften sind von den Jahren 305, 350, 374, 377, 383 und 390. Ueber das Mysterium der Taurobolien s. die Inschriften und Nachweisungen bei *Salmas.* z. Lamprid. Heliogab. 7, *Fabretti* Inscr. p. 665 sqq., *Orelli* n. 2119 sqq., 2351 sqq.

des Heidenthums und Christenthums, bis jenes völlig unterlag, ganz eigenthümliche Conflicte hervorgerufen haben muss, in welchen das erstere mit einem jener düsteren, aber ahndungsreichen Mysterien, welche damals die Gemüther sehr zu fesseln pflegten, das Christenthum mit den von so vielen Märtyrern, darunter dem Apostel Petrus geweiheten Erinnerungen und Oertlichkeiten in die Schranken trat, welche diese Stätte bald zu der heiligsten in Rom, ja in der gesammten römisch-katholischen Christenheit machten; zugleich ein sehr merkwürdiger Beweis davon, wie weit die Toleranz der Kaiser in Rom noch bis an's Ende des 4ten Jahrhunderts gegangen ist. Aber ist es zu glauben, dass unsere Urkunde die Basilica B. Petri hätte verschweigen können, wenn sie zu ihrer Zeit schon existirt hätte? Ich glaube es nicht, sondern bin geneigt anzunehmen, dass diese Basilika, welche unter Constantin begründet wurde (*Bunsen* a. a. O. II, 1. S. 51 ff.), damals, als jenes Document aufgenommen wurde, ihren Platz auf dem Circus Neronis, welchen unsere Verzeichnisse Gaianum nennen, neben der Stätte der Phrygischen Mysterien, welche dieselben durch Phrygianum bezeichnen, noch nicht eingenommen hatte.

Und auf dieselbe Zeit führt eine scharfsinnige Schlussfolgerung *Becker's*, welche ich das Vergnügen habe nach einer schriftlichen Mittheilung desselben mit seinen eigenen Worten hier einzuschalten: „Der heutige Triumphbogen Constantin's, der auf der Grenze von vier Regionen, der 2ten, 3ten, 4ten und 10ten steht, wird gleichwohl von dem Curiosum in keiner derselben genannt. Dagegen ist in der 11ten Region ein Arcus Constantini verzeichnet. Dass er irrthümlich an so falscher Stelle eingetragen sei, ist um so unwahrscheinlicher, als er genau an der Stelle verzeichnet ist, wo der sogenannte Ianus steht, und den halte ich (nach dem Vorgange *Bunsen's*, Beschr. d. St. Rom, III, 1. S. 663) für ein Gebäude aus dieser Zeit, einen nach Constantin benannten Ehrenbogen. So vermuthe ich denn, dass das Curiosum sehr bald nach der Occupation Constantin's abgefasst ist, als der Triumphbogen am Amphitheater noch nicht errichtet war. Darin bestärkt mich ganz besonders, dass die Basilica Constantini nur noch Basi-

lica nova heisst. Wenn daraus klar hervorgeht, dass das Curiosum nicht in Honorius Zeit abgefasst sein kann, so ist es mir eben so unwahrscheinlich, dass sie in dieser Weise würde bezeichnet sein, wenn sie schon in Constantin's Namen dedicirt gewesen wäre. Man könnte auch noch hinzufügen, dass die Nennung des Amphitheatrum castrense auf ein früheres Jahr hinweise, wenn sich beweisen liesse, was *Urlichs* annimmt, dass es mit den übrigen Gebäuden der Prätorianer von Constantin zerstört sei. Nun wird man freilich sogleich einwenden, wie denn nicht nur jener Arcus Constantini am Velabrum, sondern auch die Thermae Constantini in der 6ten und 7ten Reg. genannt sein könnten? Ich erkläre mir das so. Ueber die Thermen haben wir nur eine Nachricht bei *Aurel. Victor*. Nach ihm müsste man allerdings annehmen, dass sie ein erst später von Constantin unternommener Bau gewesen; allein die Autorität dieses Lobredners Constantin's ist so gross nicht, dass man nicht daran zweifeln dürfte. Gewiss nun ist es, dass Maxentius sehr baulustig war, und *Aur. Victor* sagt ja selbst: cuncta opera, quae magnifice construxerat — Flavii meritis patres sacravere, wobei er nur das T. Urbis und die Basilica nennt. Ich meine nun, dass jene im Curiosum unter Constantin's Namen verzeichneten Anlagen ebenfalls von Maxentius herrühren; dass sie von Constantin vorgefunden wurden und bei Abfassung des Curiosum unter seinem Namen dedicirt waren, während die noch nicht beendigte Basilica nur als nova angegeben werden konnte und der heutige Arcus Constantini noch nicht stand.“ Soweit diese Combination *Becker's*, bei welcher manche Vermuthungen, da es nun einmal an genauen und zuverlässigen Berichten über die Bauten dieser Zeit fehlt, auf sich beruhen müssen; wie mir denn namentlich die Folgerung aus der Benennung Basilica Nova nicht hinlänglich begründet scheint, da das Curiosum auch in der 7ten Region einen Arcus novus nennt, welcher doch höchst wahrscheinlich ein Bogen Diocletians war, und sogar die Notitia in derselben Region noch den Zusatz macht: Templa duo nova Spei et Fortunae, bei welchen der Grund dieser Benennung nun vollends gar nicht abzusehn ist. Wohl aber muss ich der

Bemerkung beistimmen, dass der noch erhaltene Constantinsbogen beim Colosseum, wenn er schon gestanden hätte, in jenen officiellen Grenzbestimmungen gewiss mit genannt sein würde; wobei ich zugleich auf einen Umstand aufmerksam mache, durch welchen diese Folgerung vielleicht noch mehr begründet werden kann. Dieser Bogen nehmlich, den der Inschrift zufolge der Senat dem Kaiser wegen seiner Befreiung des Staates von der Tyrannei des Maxentius errichtete, besteht bekanntlich grossentheils aus Fragmenten eines zerstörten Triumphbogens des Trajan, zu denen eine bedeutende Anzahl vorzüglicher Sculpturen gehören, deren Gegenstände sich auf diesen Kaiser beziehen; worunter hier besonders die von Trajan veranstaltete Führung der Via Appia durch die Pontinischen Sümpfe auszuzeichnen ist, in welcher Darstellung die Strasse durch eine liegende weibliche Figur personificirt ist, welche den linken Arm auf ein Rad stützt und den rechten gegen den Kaiser erhebt; s. *Niebuhr* in der Beschr. d. St. Rom, III, 1. S. 314 ff. Nun gab es zwar viele Bogen Trajan's in Rom und namentlich wissen wir von einem auf seinem Forum. *Dio Cass.* LXVIII, 29 *καὶ οἱ μὲν ἀψῖδα αὐτῷ τροπαιοφόρον πρὸς πολλοῖς ἄλλοις ἐν αὐτῇ τῇ ἀγορᾷ αὐτοῦ παρεσκεύαζον.* Allein dass man diesen damals dem Verfalle preisgegeben und zerstört hätte, ist wegen der besonderen Bewunderung, mit welcher gerade in der Zeit des sinkenden Reiches vom Forum Traiani die Rede ist (*Ammian* M. XVI, 10, 14), durchaus unwahrscheinlich; dahingegen die beschriebene Vorstellung sehr bestimmt auf einen Bogen deutet, welcher zu der Via Appia eine nahe Beziehung hatte. Einen solchen finden wir nun im Curiosum gleich in der ersten Region, wo zu Ende derselben angeführt werden: Arcus Divi Veri et Traiani et Drusi. Diese Bogen haben jedenfalls auf der Via Appia gestanden, an der Grenze des städtischen Gebietes und zu Anfange dieser grossartigen Heerstrasse, wo einer von ihnen, den man gewöhnlich den Bogen des Drusus nennt, sich noch jetzt unmittelbar vor Porta di S. Sebastiano, der alten Porta Appia, erhalten hat. Wie nun, wenn eben dieser Bogen, weil im Verfall begriffen, kurz nach der Abfassung unserer Urkunde zerstört und seine Glie-

der bei der Errichtung des Constantinsbogens benutzt worden wären?

Genug, wir sind auf mehr als einem Wege zu dem Schlusse gelangt, dass jenes Document, welches vom Curiosum überarbeitet wurde, gegen das Ende der Regierung Constantin's fällt, in eine Zeit, wo verschiedene Gebäude von diesem Kaiser bereits errichtet oder unter seinem Namen dedicirt waren, andere dagegen, namentlich die Basilica Petri und der Bogen beim Colosseum noch nicht existirten.

Zweitens bei der Frage, wann das Curiosum in der Gestalt, wie es jetzt vorliegt, abgefasst worden, kommt es besonders darauf an, ob sich den angehängten Uebersichten und dem Breviarium gewisse Merkmale einer näheren Zeitbestimmung abgewinnen lassen? Leider nur wenig genügende, indem auf der einen Seite unter den sechs Obelisken auch derjenige genannt wird, welchen Constantius im J. 357 im Circus Maximus aufrichtete, von der andern aber dadurch eine äusserste Bestimmung gewonnen ist, dass ein Schriftsteller des 6ten Jahrhunderts das Breviarium im Wesentlichen wiederholt, nämlich die nur in Syrischer Sprache erhaltene Kirchengeschichte des Zacharias, welcher unter Justinian um 540 lebte; woraus *Mai* Spicileg. Rom. T. VIII, p. 725 den betreffenden Abschnitt in lateinischer Uebersetzung, aber leider sehr entstellt, publicirt hat *). Eine genauere Entscheidung wird einmal davon abhängen, wie man sonst über den Charakter dieser Anhänge gestimmt ist, und welcher Zeit man die Notitia anweist, welche, wie bemerkt, schon das vollständige Curiosum voraussetzt, mit seinen Anhängen, welche es daraus wiederholt. Auf diesen Punkt werde ich gleich kommen, indem ich hier nur noch bemerke, dass *Bunsen* a. a. O. I, S. 176 doch wohl zu geringschätzig über diese Zuthaten urtheilt. „Nicht allein, sagt er, stimmen die Zahlen und Abtheilungen dieser Zusätze gar nicht mit denen, welche die Regionen geben, sondern sie tragen auch die Spuren einer schon rein barbarischen Unwissenheit.“ Dieses scheint mir

*) Ich werde dieses Bruchstück daraus in einem Anhange mittheilen.

unbillig und mag zum Theil die Folge davon sein, dass die *Bunsen* vorliegenden Texte noch mangelhaft waren. Offenbar sind diese Anhänge auf eine Recapitulation der Regionen angelegt, mit denen sie im Wesentlichen gut stimmen. Entsprechen die Zahlen einander nicht genau, so ist das bei dem Schwanken der Handschriften in solchen Angaben kein Wunder; allein die Differenz ist keineswegs so bedeutend, wie man nach jenen Worten *Bunsen's* glauben müsste. Ausser diesen Recapitulationen, wo dieser Anhang von den Regionen abhängig ist, finden sich aber auch manche Zusätze von Werth, in welchen der Verfasser das dort Fehlende aus andern Quellen nachzutragen suchte; und diese Quellen können so übel nicht gewesen sein, obwohl allerdings die Strassen und Wasserleitungen in einer etwas tumultuarischen Weise aufgezählt werden. Indessen eine eigentliche Ungereimtheit wüsste ich nicht nachzuweisen, sehe auch nicht ein, warum das Breviarium, wie *Becker* Handb. I, S. 711 anzunehmen scheint, noch andern Ursprungs sein sollte als der erste Anhang. Vielmehr bin ich der Meinung, dass derjenige, welcher auf Grundlage des officiellen Documentes eine übersichtliche Darstellung der Stadt zu geben beschloss, eben deswegen, weil er dieses Document fast unverändert liess, jene beiden Anhänge hinzufügte, um nämlich seinen periegetischen Trieb, den er in den Regionen glücklicherweise meist gezügelt hat, in seinen Supplementen um so freier schalten zu lassen.

Endlich von der Notitia, über deren Zeit und Ursprung, dünkt mich, einmal nach dem Werthe ihrer Zusätze, zweitens mit Rücksicht auf ihre besondre Beziehung zu den Regionen Constantinopels zu entscheiden ist. Von jenem ist schon die Rede gewesen; sie setzen noch eine gute, des Alterthums kundige Zeit voraus, und da die Notitia, wie oben gezeigt ist, das vollständige Curiosum, mit seinen Anhängen bereits vor sich gehabt zu haben scheint, so folgt zugleich für diese, dass man sie nicht zu weit hinabdrängen darf. Was aber das Verhältniss der Regionen Constantinopels zu denen Rom's betrifft, so kann ich es nicht für zufällig halten, dass die Handschriften beide neben einander geben, und zwar, wohl

zu merken, die Notitia in der Recension des Cod. A. Ich folgere daraus dass beide Schriften, die Beschreibung der neuen Kaiserstadt und die neue Redaction der Beschreibung Roms, aus derselben Zeit stammen und in derselben Absicht verfasst sind, aus der Zeit Theodosius d. J., auf welche sowohl die Regionen Cpels selbst als ihre Praefatio (S. oben S. 36) führt; wobei die Absicht obwalten mochte, über die beiden Hauptstädte des Occidentes und Orientes eine ähnliche Uebersicht zu geben, wie die Notitia Dignitatum sie über die beiden Reiche gibt. Eben dieses fordert eine Zeit, wo beide Reiche von neuem vereinigt waren, und deutet zugleich auf einen speciellen Zusammenhang dieser Stücke mit der Notitia Dignitatum, zu welcher sie wahrscheinlich bei einer in derselben Zeit vorgenommenen Redaction hinzutraten. Einen engen Zusammenhang zwischen den beiden Regionen selbst aber wird man schon um ihrer eignen Gestalt willen unmöglich ableugnen können. Es ist wahr, dass die Regionen Cpels, wenn man sie mit dem Curiosum vergleicht, einen andern Plan verfolgen, sofern es hier — denn mit Sicherheit wird man erst dann urtheilen können, wenn auch die Topographie Cpels wieder durchgearbeitet sein wird — auf Grenzbestimmung keineswegs abgesehr zu sein scheint, sondern auf die Aufzählung der merkwürdigsten Gebäude, obgleich ein gewisser örtlicher Fortschritt gleichfalls nicht zu verkennen ist. Die ganze Anlage aber, die skizzenhafte Behandlung der Regionen, die hinzugefügten statistischen Notizen, bis auf den Anhang der collectio civitatis, entspricht genau den Regionen Roms; nur dass die von Cpel ihr periegetisches Princip consequent durchgeführt und sowohl dadurch, als durch die hinzugefügten Bemerkungen über die natürliche Bildung der Oertlichkeiten, einen Vorzug vor jenen, die ihnen wahrscheinlich zum Vorbilde dienten, behaupten. Ich bin also geneigt anzunehmen, dass derselbe Verfasser, welcher die Regionen Cpels aufsetzte, diesen zugleich die Notitia hinzufügte, d. h. das Curiosum dergestalt umarbeitete, dass es seinem Zwecke, eine Uebersicht der merkwürdigsten Gebäude Roms nach den einzelnen Regionen zu geben, wenigstens besser als der bisherige Text entsprach.

Mithin wäre das Document, welches man als älteste Grundlage der Regionen annehmen muss, gegen Ausgang der Regierung Constantins, die Notitia aber unter Theodosius d. J., endlich das Curiosum in der mittleren Zeit zwischen beiden zu Stande gekommen; wobei nur noch hinzuzusetzen ist, dass die Texte, wie die uns zu Gebote stehenden Handschriften sie darstellen, mit solchen Barbarismen und so vielen Spuren von Unwissenheit, sich natürlich erst später gebildet haben können, etwa seit dem 6. Jahrhundert.

Diese Vermuthungen mögen bestehn, bis Jemand durch geschicktere Combination oder Auffindung festerer Anhaltspunkte etwas Besseres an ihre Stelle zu setzen weiss.

---

3. *Ueber die städtischen Einrichtungen August's und die Aenderungen, welche dieselben später erfahren, so wie von einigen allgemeinen städtischen Eigenthümlichkeiten Roms.*

Die beiden Hauptstellen über die Einrichtungen August's, welche indessen beide Vieles zu wünschen übrig lassen, sind Sueton Octav. 30 und Dio Cass. LV, 8. Bei jenem heisst es: Spatium Urbis in regiones vicosque divisit instituitque ut illas annui magistratus sortito tuerentur, hos magistri e plebe cuiusque viciniae lecti. Adversus incendia excubias nocturnas Vigilesque commentus est: worauf noch von der Reinigung des Tiberstromes und den Anordnungen zur Beaufsichtigung desselben, von den Strassenbauten Augusts und den Bauten in der Stadt selbst die Rede ist, welche ich indessen, weil sie die Regionen nicht unmittelbar betreffen, hier zur Seite lasse. *Dio Cassius* meldet, nachdem er vorher von Feuersbrünsten gesprochen, die man von Verschuldeten angelegt glaubte: ἦρχον δὲ ἐκεῖνοι μὲν αὐτοί, οἱ δὲ δὴ στενωποὶ ἐπιμεληταῖς τισιν ἐκ τοῦ δήμου, οὓς καὶ στενωπάρχους καλοῦμεν· καὶ σφισι καὶ τῇ ἐσθῆτι τῇ ἀρχικῇ καὶ ῥαβδούχοις δύο ἐν αὐτοῖς τοῖς χωρίοις ὧν ἂν ἄρχωσιν ἡμέραις τισὶ χρῆσθαι ἐδόθη, ἥ τε δουλεία ἡ τοῖς ἀγορανόμοις τῶν ἐμπιμπραμένων ἕνεκα συνοῦσα ἐπετράπη, καίτοι καὶ ἐκεί-

των καὶ τῶν δημάρχων τῶν τε στρατηγῶν πᾶσαν τὴν πόλιν εἰς δεκατέσσαρα μέρη τεμηθεῖσαν κλήρῳ προσταχθέντων, ὃ καὶ νῦν γίγνεται. Beide Autoren berichten also nur von den damals neu eingesetzten Magistratspersonen etwas Genaueres.

Um so wichtiger sind die vorliegenden Regionenverzeichnisse, welche einerseits einen ziemlich vollständigen Ueberblick über das ganze System der Anordnungen Augusts gestatten, und auf der andern Seite, weil sie uns dieses System darstellen, wie es in den Zeiten des sinkenden Reiches geworden war, zugleich zu einer Prüfung des geschichtlichen Verlaufs auffordern, durch welchen die Stiftungen Augusts erweitert oder sonst modificirt wurden, bis es zu der Gestalt der Regionen kam, in welcher sie jetzt vorliegen. Diese Untersuchung, eine für den richtigen Gebrauch unserer Verzeichnisse ausserordentlich wichtige, ist die Aufgabe dieser letzten Abhandlung, welche zu dem Ende die einzelnen Punkte des von August begründeten Systems durchgehen, und was sich zur Geschichte desselben nach andern Quellen ausmachen lässt zusammengetragen wird.

So ist zunächst die *Zahl der Regionen* bis in das sechste Jahrh. jedenfalls, wahrscheinlich noch länger unverändert dieselbe geblieben. Abgesehen von den zahlreichen Erwähnungen der 14 Regionen (Tacit. Ann. XV, 40, Lamprid. Heliog. 19 u. A.) hat nach demselben Systeme Constantin sein neues Rom eingetheilt, wie denn Cpel noch in einer Verordnung Justinians Novell. 43 ἡ εὐδαίμων πόλις τῶν δεκατεσσάρων κλιμάτων genannt wird, mit derselben Formel wie Rom seit August auf Inschriften nicht selten heisst Urbs oder Urbs Sacra Regionum XIIII, z. B. b. Orelli n. 4 und 5. In Rom dagegen machte sich seit dem sechsten Jahrh. zum Behufe der kirchlichen Verwaltung eine Eintheilung in 7 Regionen geltend, die zu wenig bekannt sind, als dass man ihr Verhältniss zu den 14 Augustischen mit Sicherheit bestimmen könnte (Bunsen Beschr. der St. Rom I S. 217 ff.); aber wahrscheinlich ist es doch, dass dieses neue Verwaltungssystem sich in irgend einer Weise dem älteren angepasst habe. Jedenfalls hat sich dieses im volksthümlichen Gebrauch und als

Grundlage der municipalen Bestimmungen noch weit in das höhere Mittelalter hinein erhalten, da wenigstens *Nibby* Roma I S. 229 ff. aus Urkunden vom 9. bis 12. Jahrh. 10 Regionen nachweist, welche sich also der Zahl nach vielleicht verringert haben, im Uebrigen aber die Augustische Eintheilung so deutlich durchblicken lassen, dass ein dauernder Zusammenhang unabweisbar ist. Erst in den städtischen Eintheilungen des späteren Mittelalters und der neueren Zeit wurde dieser Zusammenhang völlig aufgegeben.

Die Folge, in welcher die 14 Regionen gezählt werden, ist durch Rücksichtnahme auf die älteren, damals längst veralteten städtischen Eintheilungen bedingt, indem das Augustische System in den 6 ersten Regionen denselben Gang nimmt, welchen das System der 4 Regionen des Servius und der 27 aus Varro bekannten Argeercapellen befolgt, dabei aber zugleich die in diesem nicht berücksichtigten, weil mit der Zeit neu hinzugekommenen Stadttheile einschaltet oder nachträgt. *S. Becker* a. a. O. I S. 117 ff. 698 ff. und die 1ste der angehängten statistischen Tabellen. Auch in dieser Hinsicht, wo also auf Wichtigkeit und Frequenz der Stadttheile gar keine, auf örtlichen Zusammenhang nur wenig Rücksicht genommen ist (indem z. B. die Reg. des Forum Pacis von der des Forum, mit welchem einige ihrer Theile örtlich aufs engste zusammenhingen, ebenso die Via lata von dem Circus Flaminius getrennt wird), hat sich in den folgenden Zeiten nichts verändert.

Sehr erwünscht wäre es, wenn wir eine Andeutung über die *officielle Bezeichnung* der Augustischen Regionen hätten. Denn man ist zwar gewöhnlich geneigt, die Namen unserer Regionen für Augustisch zu halten oder doch anzunehmen, dass schon August einer jeden ihren Namen gegeben hat, allein es lassen sich dagegen wohlbegründete Bedenken erheben. So zeigt es sich auf den ersten Blick, dass die Regionen Isis et Serapis und Forum Pacis diese Namen erst später erhalten haben können. Ich finde nun zwar sowohl bei älteren als neueren Topographen, dass die Regio Forum Pacis früher Sacra Via genannt sei, allein diese Angabe ist unbegründet, und ich möchte sogar behaupten, dass im officiellen

Sprachgebrauche die Regionen ursprünglich und lange Zeit nur gezählt wurden, so dass die jetzt vorliegenden Namen erst durch den populären Sprachgebrauch oder durch einen späteren Kaiser hinzugekommen wären, in welcher Zeit, das lässt sich nicht genau bestimmen. Die älteren wenigstens gebrauchen nur die Zahlen, wie *Frontinus de Aquaed.* 79 *sqq.* und *Tacitus Ann.* XV, 40, deren Angaben durch den Gebrauch der Namen nicht wenig an Anschaulichkeit gewonnen hätten. *Sueton* sagt von Domitian c. 1 *natus est — regione Urbis sexta, ad Malum Punicum*, dahingegen es von August heisst c. 5. *natus est regione Palatii, ad capita bubula*, und dieselbe Region wird *De illustr. Gr.* 2 in der Notiz über Crates Mallotes genannt: *regione Palatii prolapsus in cloacae foramen*: aber an beiden Stellen bleibt es fraglich, ob die Augustische Region oder nur die Gegend der Stadt nach populärem Sprachgebrauche bezeichnet werden soll. Und dasselbe gilt von diesen beiden Stellen: Caes. 39 *Athletae stadio ad tempus extructo regione Martii campi certaverunt per triduum*, und Nero 12 *munere quod in Amphitheatro ligneo regione Martii campi intra anni spatium fabricato dedit*: aus welchen man sonst folgern müsste, dass die Reg. Circus Flaminius früher Campus Martius hiess. Werden doch selbst die Regionen Constantinopels nur mit Zahlen genannt; denn wenn die einzige 13. Sycaena heisst, so beruht dies auf einer älteren, von Byzanz überkommenen Gewohnheit. Von Rom aber ist vollends in dem Sprachgebrauche der Inschriften die Bezeichnung mit der blossen Zahl die bei weitem gewöhnlichere. So nennt die Basis Capitolina die 1te 10te 12te 13te 14te Region ohne Zusatz des Namens, und von andern Inschriften der Art will ich hier nur folgende anführen, denn andre werden weiterhin vorkommen: *Gruter* 621, 1 (Or. 7) Magister vici ab Cyclopis Region. pri; *Grut.* 79, 5 (Or. 10) Mag. Vici Sandaliari Reg. IIII; Or. 1297 Mag. Reg. VII Vici Minervi; *Grut.* 621, 6 Mag. Vici Balneari Novi Reg. VIII; *Grut.* 41, 7 P. Cornelius Trophimus, Pictor Romanensis ex Reg. XIIII, idem Cur. Vici Quadrati. Dahingegen ich Namen der Regionen nur auf folgenden Inschriften gefunden habe, von denen einige zweifelhafter Autorität sind, andre

wieder nicht nothwendig auf die Augustischen Regionen bezogen zu werden brauchen. Am meisten beweisen *Grut.* 626, 2 M. Vibio — Praeconi de Region. Port. Capen. und *Murat.* 958, 5 Julius Asclepiades Praeco de Reg. Palatina, allein diese letztere stammt von Ligorio und diese bei *Grut.* 625, 10 M. Livius M. L. Auctus Praeco de Subura nimmt auch der andern ihre Beweiskraft. Bei *Murat.* 619, 1 liest man folgende Inschrift aus den Papieren *Ligorio's* *): Curat. Lud. Magn. Vic. Region. VIII For. R. Praefec. Coh. VI Vigil., allein diese Inschrift ist vollends ganz verdächtig. Nur die Regio Transtiberina oder Transtiberim wird von Schriftstellern wiederholt genannt, z. B. bei *Frontin* de Aquaed. 11; 18, Spartian Sept. sev. c. 19, Vopisc. Aurel. 45 **): allein auch hier ist gewöhnlich von jenem Stadttheile im Ganzen, welcher zu dieser Benennung von selbst einlud, nicht gerade von der 14ten Region Augusts die Rede.

Ich hatte Herrn *Becker* meine oben angedeutete Ansicht in der Kürze mitgetheilt und ihn namentlich nach dem Grunde für die auch von ihm Handb. 1 S. 437 ausgesprochne Annahme befragt, dass die Reg. Forum Pacis früher Sacra Via geheissen habe, worauf mir Derselbe so antwortet: „Die Annahme dass die Regionen Roms schon von Augustus her die späteren Namen gehabt, hat sich durch ihre Natürlichkeit von alter Zeit her bei mir festgesetzt, und erst beim Esquilin wurde ich aufmerksamer. Ich habe mir namentlich Mühe gegeben Beweise dafür zu erhalten, dass jemals die 4te Reg. Sacra Via genannt worden sei; aber ich habe deren nicht finden können und bezweifele es durchaus. Dass auf der Basis Capitolina und andern ziemlich gleichzeitigen Inschriften die Regionen nur der Zahl nach bezeichnet werden, führt allerdings zu der Vermuthung, dass die Namen später hin-

*) P. 1113, 7 wird sie aus *Ez. Spanheim* angezogen, welcher sicher gleichfalls aus *Ligorio* geschöpft hat.

**) In einer Inschrift b. *Marini* Iscriz. Alban. p. 108 heisst es: Fecit Mindia Helpis C. Julio Thallo marito suo b. m., qui egit officinas plumbarias Transtiberina et Trigarii etc., wo beidemal zu ergänzen ist regione, die regio Transtib. also nicht anders verstanden werden kann als die regio Trigarii d. h. nur von einem bestimmten Quartier.

zugefügt worden sind; nur kann ich in keinem Falle glauben, dass es erst in der Zeit geschehen sei, aus welcher das Curiosum stammt. Ich denke mir, dass der Gebrauch des gemeinen Lebens allmälich die Namen eingeführt hat; aber wohl ist es möglich, dass nach dem Neronischen Brande, bei der Vermessung der Stadt, welche Vespasian und Titus in ihrer Censur vornehmen liessen (Plin. III, 5, 66), die Regionen neu begrenzt und mit jenen Namen belegt wurden. In der Zeit Constantins würde man schwerlich die 12te Reg. Piscina publica, auch die 1ste wohl kaum Porta Capena genannt haben. Das ist denn auch wohl Ihre Meinung und so würden wir in der Hauptsache einverstanden sein; nur möchte ich die officielle Bezeichnung durch jene Namen von Vespasian her datiren.“ — In dem letzteren Punkte kann ich nicht beistimmen, da jene Vermessung, von welcher gleich weiter die Rede sein wird, mit den Regionen August's, soviel ich sehe, nichts zu thun hatte, und die Basis Capitolina doch auch noch von der Zeit Hadrians den Mangel officieller Namen beweisen würde. Was aber die Porta Capena und die Piscina Publica betrifft, so ist zu bedenken, dass damit in nachmaliger Zeit nicht sowohl jene einzelnen Oertlichkeiten, das alte Thor der Servischen Mauer und der längst eingegangene Badeteich der Republik *), bezeichnet wurden als die bedeutenden Vorstädte, welche sich an der Via Appia und an der Strasse nach Ostia **) ausserhalb der Altstadt zeitig gebildet hatten und bei der Eintheilung Augusts zur 1sten und zur 12ten Region gemacht wurden. So wurde besonders die Gegend bei der nachmaligen Porta Appia, wo der bekannte Marstempel stand, seit alter Zeit extra Portam Capenam ***), die Gegend näher beim Thore ad Portam Capenam

*) Fest. p. 213 Piscinae publicae hodieque nomen manet, ipsa non extat; ad quam et natatum et exercitationis alioqui causa veniebat populus, mit einem Citate aus Lucilius.

**) Ammian. M. XVII, 4 von dem Obelisken des Constantius: per Ostiensem portam Piscinamque Publicam Circo illatus est Maximo.

***) Liv. VII, 23 quum omnes extra portam Capenam ad Martis aedem convenire armatos iuniores iussissent. Paul. D. p. 128 Manalem lapidem vocabant petram quandam, quae erat extra portam Capenam

genannt, sowie um die Zeit des Hannibalischen Krieges auch die Piscina Publica als Name der ganzen, jenem Badeteiche benachbarten Gegend erscheint *), wie denn noch die Basis Capitolina dort einen Vicus Piscinae Publicae nennt. Sonst wäre es allerdings weit wahrscheinlicher, dass man in späteren Zeiten die 12te Region etwa nach den Thermen des Caracalla genannt hätte; und doch fragt es sich, ob nicht der Tempel der Isis und des Serapis, wonach die 3te Region benannt ist, wirklich erst von Caracalla erbaut, der Name dieser Region also noch jünger ist. Endlich scheint mir besonders der Umstand, dass noch Constantin den Regionen seiner Stadt keine Namen gab, dafür erheblich, dass auch in Rom jene Namen niemals eine officielle Bedeutung gehabt haben, sondern nur aus dem volksthümlichen Sprachgebrauche zur anschaulicheren Bezeichnung der verschiednen Stadttheile allmälich angenommen wurden. Jedenfalls dürfen aus den Ueberschriften unsrer Regionen nicht mehr Folgerungen über die Existenz solcher Localitäten, oder auch nur über die Anwendung dieser Namen in solchem Umfange zur Zeit der früheren Kaiser gezogen werden; wie denn auch die Strasse

---

iuxta aedem Martis. Grade so werden andre Vorstädte extra p. Trigeminam, Flumentanam, Carmentalem genannt.

*) Liv. XXIII, 32 nach der Schlacht bei Cannae: Coss. edixerunt quoties in Senatum vocassent, uti Senatores quibusque in Senatu dicere sententiam liceret ad Portam Capenam convenirent. Praetores, quorum iurisdictio erat, tribunalia ad Piscinam Publicam posuerunt; eo vadimonia fieri iusserunt ibique eo anno ius dictum est. Vgl. über diese St. Urlichs Röm. Topogr. in L. S. 110 ff., der gewiss mit Recht beide Punkte, das Senaculum ad p. Capenam (Fest. p. 347) und den Ort, wo Recht gesprochen wird, in den Vorstädten sucht; der Grund aber, warum man grade diese Stätten wählte, war wohl kein anderer, als um im Namen des Staates das unerschütterliche Vertrauen zum Siege auszudrücken. Dass diese Gegenden zahlreich bevölkert waren, beweisen theils die Regionen Augusta, theils diese Worte Ciceros ad Q. fr. III, 7, 1. Romae et maxime Appia ad Martis mira alluvies. Crassipedis ambulatio ablata, horti, tabernae plurimae: magna vis aquae usque ad Piscinam Publicam, aus welcher Stelle die von *Becker* in Frage gestellte Lage der Piscina P. und somit auch der beiden Punkte bei Liv. XXIII, 32 ausserhalb der Altstadt noch bestimmter folgt.

Alta Semita ausser diesen Verzeichnissen, soviel ich weiss, sonst gar nicht vorkommt, die Strasse Via Lata zu August's Zeit gewiss nicht in solchem Umfange, wie sie hier vorauszusetzen ist, existirte, der Name Circus Flaminius gleichfalls in einem Umfange gebraucht wird, wie er sich erst in den spätern Kaiserzeiten und zwar auf Unkosten der Benennung Campus Martius geltend gemacht haben kann.

Was den *Umfang* der Augustischen Regionen betrifft, so ist sowohl der von jeder einzelnen Region als der des ganzen regionatim eingetheilten Spatium Urbis in's Auge zu fassen. Ohne Zweifel liess August die einzelnen Regionen förmlich abgrenzen, den Umfang nach Füssen berechnen, wodurch von selbst auch der Umfang der Urbs XIIII Regionum, wie sie fortan zum Unterschiede von der Altstadt des Servius und den Linien des Pomoerium hiess *), im Ganzen bestimmt wurde; allein es fehlt an Berichten über alle diese Massregeln oder sonstigen Merkmalen davon **). Nur so viel

---

*) So sollte man denken, dass auch auf den Grenzen der Regionen terminirende cippi gestanden hätten, wie auf den Linien der verschiedenen Pomörien — *Tacitus* Ann. XII, 24 nennt sie ausdrücklich beim pom. Romuli, vrgl. *Varro* l. l. V, 143 Cippi pomeri stant et circum Ariciam et circum Romam. Von späteren Pomörien sind verschiedene Steine der Art erhalten, s. *Becker* 105 — und der Terminationen längs des Tiberstroms, von welchen auch viele cippi erhalten sind, vgl. *C. Fea* Frammenti di Fasti Consolari e Trionfali, R. 1820, p. XXXVII sqq.; *L. Biondi* di tre cippi terminali discoperti nella ripa destra del Tevere etc., Dissertaz. della Pontif. Accad. Rom. di Archeol. T. IX (R. 1840), p. 467—514; *Zumpt* de Lavinio et Laurentibus Lavinatibus, Berol. 1845, p. 5 sq. Allein solche cippi sind keineswegs gewöhnliche Grenzsteine, zur Bezeichnung einer einfachen Grenzlinie, sondern sie beschrieben durch Inschriften, mit denen sie versehen waren, einen bestimmten Raum längs des Pomoerium und längs des Stromes, welcher unbebaut oder sonst unbenutzt bleiben sollte, dergleichen bei den Regionsgrenzen keineswegs anzunehmen ist; daher von einer eigentlichen Terminirung, d. h. der Abgrenzung eines solchen Raums hier nicht die Rede sein kann. Vielmehr wird auch August jene Grenzlinien nach Strassen und Gebäuden haben beschreiben lassen, wobei aber selbst von einer eigentlichen Limitation nicht die Rede sein kann.

**) S. ausser den S. 67 angeführten Inschriften *Orelli* n. 4095 L. Trebio Fido — immuni Romae Regionibus XIIII; *Tacit.* Ann. XIV,

dürfen wir mit Zuversicht annehmen, dass August damals die zahlreichen Vorstädte, welche längst über die Mauer des Servius hinausgewachsen waren (*Dionys.* H. IV, 18), mit zur Stadt schlug, und zweitens, dass sein Pomoerium (*Becker* Handb. I. S. 103 ff.) mit dem Umfange seiner Regionen nichts zu thun hatte, denn die Porticus Octaviae wird noch unter August als ausserhalb des Pomoerium befindlich erwähnt (*Dio Cass.* IV, 8, vgl. 6), da sie doch weit einwärts in der 9ten Region lag. Auf der andern Seite muss sich die Stadt seit dem Neronischen Brande vielfach verändert haben, denn damals wurden Strassen und Plätze erweitert und die Häuser durften nicht mehr so hoch und so enge aneinander wie bisher gebaut werden (*Tacit.* Ann. XV, 43), so dass die Bevölkerung sich nothwendig in die Weite ausdehnen oder wenigstens gleichmässiger durch alle Regionen vertheilen musste, da sie ohnehin unter den Kaisern höchst wahrscheinlich fortgesetzt im Steigen war. Sollten nun damals die Regionen von Neuem abgemessen und demgemäss auch die Umfangslinie der Stadt der 14 Regionen im Ganzen verändert sein, oder ist es wahrscheinlicher, dass man die Augustischen Begrenzungen beibehielt, der darüber etwa hin und wieder hinauswachsende Ausbau also zu der Urbs XIIII Regionum von Neuem in das Verhältniss von Vorstädten trat? Ich stimme für das Letztere, da sich für jene Annahme, so weit ich sehe, kein Beweis anführen, wohl aber zeigen lässt, dass die Regionen des Curiosum mit dem faktischen Umfange der Stadt zur Zeit des sinkenden Reichs an verschiedenen Stellen in Widerspruch standen. Was die Stelle bei *Plinius* H. N. III, 5, 66 betrifft, so ist hier von den Regionen nur sehr beiläufig die Rede *). Man hatte in der Censur des Vespasian

---

12 tertiae de coelo quattuordecim Urbis regiones; *Sueton* Jul. Caes. 39 ludos etiam regionatim Urbe tota edidit.

*) Moenia eius collegere ambitu Imperatoribus Censoribusque Vespasianis a. conditae 827, pass. XIII M. CC. Complexa montes septem ipsa (d. h. das Innere der Stadt, im Gegensatze zu den ambitu gemessenen moenia, welches hier die Masse der städtischen Häuser und Gebäude im Ganzen ist) dividitur in Regiones XIIII, compita Larum CCLXV. Eiusdem spatium mensura currente a miliario in capite Ro-

und Titus die Grösse der Stadt auf Zahlen zu bringen gesucht und zwar auf doppelte Weise, indem man den Umfang (ambitus) der ganzen Häusermasse nach seiner äusseren Begrenzung mass, und indem man in der Stadt selbst die Hauptstrassen vom Miliarium aureum zunächst bis zu den Thoren der Mauer des Servius, dann weiter bis zu den äussersten Grenzen des zusammenhängenden Häuserbaues und der städtischen Strassen ausmass. Diese und die öffentlichen Gebäude wurden damals allerdings ausgebessert und wieder hergestellt *), aber von einer neuen Begrenzung der städtischen Regionen findet sich keine Andeutung, wie eine solche denn auch eher dem Nero zugekommen wäre, welcher sich um den Wiederaufbau der Stadt und die regelmässigere Vermessung der Vici grosse Mühe gab, oder wenigstens eben so sehr dem Domitian und später dem Septimius Severus und seinem Nach-

---

mani Fori statuto ad singulas portas, quae sunt hodie numero triginta septem, ita ut duodecim semel numerentur praetereanturque ex veteribus septem, quae esse desierunt, efficit pass. per directum XXXM. DCCLXV. Ad extrema vero tectorum cum Castris Praetoriis ab eodem milliario per vicos (was den Gegensatz zu per directum bildet) omnium viarum mensura colligit paulo amplius septuaginta millia passuum. Vgl. über diese Stelle *Piale* della grandezza di Roma al tempo di Plinio, R. 1833; *Bunsen* Beschr. d. St. Rom, I. S. 190; *Becker* Handb. I. S. 185 ff. Die 37 Thore können nicht wohl anders als in der Servischen Mauer, seinem Agger und den alten Befestigungswerken trans Tiberim gelegen haben, durch welche man bei zunehmender Frequenz der Stadttheile ausserhalb der Servischen Altstadt (*Plinius* sagt weiterhin exspatiantia tecta multas addidere urbes) von selbst immer mehr Durchgänge gebrochen haben wird; in welcher Weise auch *Becker* diese ausserordentliche Anzahl von Thoren erklärt. Zu bemerken ist, dass auch das Breviarium 37 Thore zählt, doch wohl nach *Plinius*.

*) Grut. 213, 2 Imp. Caesari | Vespasiano Aug. | Pont. Max. Tr. Pot. III | Imp. IIX. P. P. Cos. III. Des. IIII | S. C | Quod Vias Urbis | Negligentia | Superior. Tempor | Corruptas. in | pristin. restituit. 264, 7 Imp. Caesari | Divi F. T. Vespas | imp. Augusto | Pont. Max. Trib. | Pot. Imp. X. P. P. | Censori. Conser | vatori. Aedium | Publicarum. et | Restitutori. Aedium | Sacrarum | Sodales. Flavii | P. Martius Verus. Die zweite Inschrift fällt in das Jahr 73, die erste in das J. 72, und um dieselbe Zeit werden auch jene von Plinius beschriebenen Arbeiten ausgeführt sein.

folger Caracalla, welche unter den nachmaligen Kaisern wohl am meisten gebaut und wiederhergestellt haben *). Und so werden auch die immer weiter vorgeschobenen Pomörien (*Becker* S. 103 ff.) an dem Umfange der Urbs Regionum XIIII nichts verändert haben, und eben so wenig darf man über den Umfang der Augustischen Regionen nach dem Laufe der Aurelianischen Mauer entscheiden, welche nicht einmal für den gleichzeitigen Umfang der Stadt einen untrüglichen Massstab abgibt, da, wie *Niebuhr* Beschr. d. St. Rom, I. S. 115 bemerkt, vor Allem auf Vertheidigung und Vortheile der Localität Rücksicht genommen werden musste: und in der That scheinen die äussersten Punkte der 1sten Reg. August's über die Porta Appia der Aurelianischen Mauer hinausgelegen zu haben, während auf der entgegengesetzten Seite der Stadt zwischen den Grenzen der beiden Regionen des alten Marsfeldes, Via lata und Circus Flaminius, und der Aurelianischen Mauer bei Porta Flaminia und an den Abhängen des Pincius von unsern Verzeichnissen eine gute Strecke unberührt bleibt. Deshalb glaube ich, dass wir an den Grenz- und Massbestimmungen der vorliegenden Regionen die unveränderten Bestimmungen August's besitzen, so dass namentlich die Zahlen des Umfanges jeder Region von seiner Messung herrühren möchten.

---

*) *Ael. Spartian* Sev. 24 Magnum vero illud in vita eius, quod Romae omnes aedes publicas, quae vitio temporum labebantur, instauravit, nusquam prope suo nomine adscripto, servatis tamen ubique titulis conditorum. Beim Pantheon hat er seinen Namen hinzugefügt. Caracalla wird in der Inschr. bei *Grut.* 270, 2 (wenn sie mit Recht auf ihn bezogen wird) restitutor aedium sacrarum genannt; doch weisen auch verschiedene auf den Caelius und die Cohh. Vigilum bezügliche Inschriften auf städtische Einrichtungen von ihm hin, und besonders verdient mit Beziehung auf beide, Septim. Sev. und Caracalla, der alte in der K. S. S. Cosma e Damiano, einem ehemaligen Templum Urbis, gefundene, jetzt an der Treppe zum Capitolinischen Museum eingemauerte Stadtplan Erwähnung, welcher wahrscheinlich aus ihrer Zeit stammt, so wie die unten anzuführende Inschr. b. *Grut.* 1090, 19. Hernach hat auch Alexander Severus verschiedene gemeinnützige städtische Einrichtungen getroffen: noch später aber haben besonders Aurelian, Diocletian und Constantin sich um die Wiederherstellung, Befestigung, Verzierung, Einrichtung der Stadt im Ganzen bekümmert.

Was die Namen der Localitäten betrifft, durch welche die Grenze bezeichnet wird, so kann hier natürlich nur die Linie, in welcher sie genannt werden, für die alte gelten. Die Gebäude selbst hatten sich in Folge der wiederholten Feuersbrünste und beständigen Bauten der Kaiserzeit dergestalt verändert, dass bei weitem die grösste Zahl der Namen und Gebäude aus der Zeit nach August, sehr viele aus der des sinkenden Reichs sind. Und bei diesen rastlosen Aenderungen mag es sich denn auch wohl bisweilen zugetragen haben, dass die alte Grenzlinie der Region durch darüber hin gebauete Anlagen gestört und unterbrochen wurde; woraus es sich z. B. erklären liesse, dass das Forum Transitorium, welches mit dem Forum Nervae identisch ist, zweimal vorkommt, einmal unter jenem Namen in der 4ten Region, weil die Grenze von dieser auf der Strasse vom Forum nach der Subura fortlief, nach welcher dieser Platz das Durchgangsforum hiess, und dann wieder unter diesem Namen in der 8ten Region, nehmlich als äusserstes Glied der kaiserlichen Foren.

Eine corporative Bedeutung haben die 14 Regionen nie gehabt, wohl aber sind sie *in administrativer und polizeilicher Hinsicht* für die Kaiserzeit von grosser Wichtigkeit. Nehmlich die Aufsicht und Verwaltung der Stadt wurde nach der ursprünglichen Anordnung August's durch das Loos unter die Magistrate, deren amtliche Sphäre der Art war, namentlich unter die Aedilen, Tribunen und Prätoren, nach dem Schema der 14 Regionen vertheilt, so dass einem jeden von ihnen eine oder mehrere Regionen zugewiesen wurden *), und über

*) Vrgl. ausser den S. 66 angeführten Worten bei *Sueton* und *Dio Cass.* diese aus der Sammlung *Masochi's* stammende Inschrift bei *Grut.* 61, 3: Haec area intra hanc definitionem cipporum clausa verubus et ara, quae est inferius (introrsus?), dedicata est ex voto suscepto, quod diu erat neglectum nec redditum, incendiorum arcendorum causa quando Urbs per novem dies arsit Neronianis temporibus, et hac lege dedicata est, ne cui liceat intra hos terminos aedificium exstruere, manere, negotiari, arborem ponere aliudve quid serere, et ut praetor, cui haec regio sorti obvenerit, litaturum se sciat aliusve quis magistratus Volcanalibus X Kal. Sept. omnibus annis vitulo, robio et verre. Also ein Vulcanal.

das Ganze stand der Praefectus Urbi, eine Würde, welche noch bei *Cassiodor* und *Ammianus Marcellinus* im Wesentlichen dieselbe ist *); dahingegen zwischen ihm und jenen älteren Aemtern zu dem speciellen Zwecke der Aufsicht über die Stadt später noch andre Magistrate eingeschoben wurden. So erscheinen bereits auf der Basis Capitolina, also unter Hadrian, in jeder Region ein Curator und ein Denunciator, von denen die Curatores als Unterbeamte des Praef. Urbi auch bei *Jul. Capitolin* M. Ant. Ph. 11 erwähnt werden: Dedit curatoribus regionum ac viarum potestatem, ut vel punirent vel ad Praef. Urbi puniendos remitterent eos, qui ultra vectigalia quicquam ab aliquo exegissent. Noch andre Curatores Regionum setzte Alexander Sev. ein, s. *Lamprid.* 32 fecit Romae curatores Urbis XIIII, sed ex consularibus viris, quos audire negotia urbana cum Praef. Urbis iussit, ita ut omnes aut magna pars adesset, quum acta fierent, und eben dahin gehört wohl diese Inschrift bei *Murat.* 716, 2 Lupo C. V. Consulari Sacrae Urbis Regionis IIIII. Cur. In unsern Verzeichnissen erscheinen in jeder Region zwei Curatores, so dass das Amt des Denunciator wieder eingegangen zu sein scheint; in den Regionen Constantinopels aber in jeder Curator unus, qui totius regionis sollicitudinem gerat und Vernaculus unus, velut servus in omnibus et internuncius regionis,

*) *Jo. Lydus* erzählt, dass Domitian der Stadtpräfectur alle Macht genommen habe dadurch, dass er 14 Stadtpräfecten statt des einen machte, de Magistr. I. 49, II. 19 καὶ *τὴν πολίαρχον ἐξουσίαν — διεσπάθησε, δύο πρὸς τοῖς δέκα ὑπάρχους πόλεως ἀνθ' ἑνός, ὡς δὴ καθ' ἕκαστον τμῆμα τῆς Ῥώμης, προχειρισάμενος*, wo δ' *πρὸς τοῖς δέκα* zu schreiben ist, wie an der andern Stelle *τεσσαρεσκαίδεκα*. Auf dieselbe Aenderung könnte diese Inschrift bei *Grut.* 1017, 4 bezogen werden: permissu T. Catii Catullini Sesti Secundini Pr. Urb. Reg. XIII, aber ich halte es (wenn nicht XIIII zu schreiben ist) für wahrscheinlicher, dass hier der Curator Reg. XIII zu verstehen ist, wie denn auch bei jener Notiz des *Lydus* vielleicht nichts Anderes zu Grunde liegt, als die Stiftung der 14 curatores regionum. Uebrigens hatte auch Heliogabal den Einfall, 14 Stadtpräfecten zu wählen, s. *Lamprid.* 19 voluit et per singulas urbes (regiones?) lenones praefectos urbi facere et ut essent in Urbe XIIII, et fecisset, si vixisset.

welcher also dem Denunciator der Basis Capitolina entspricht. Ueberdies kommen verschiedene kaiserliche und polizeiliche Officialen untern Grades vor, welche über die Regionen vertheilt waren. So hatte der Kaiser für die regionatim auszurichtenden Geschäfte, Schenkungen, Beaufsichtigung der Gebäude u. s. w. seine besonderen Sklaven oder Libertinen, s. *Murat.* 894, 8 Ti. Claudio Blasto a regionibus, 895, 5 Ti. Claudius L. Mero Procurat. Regionib., ib. n. 6 Ti. Claudius Aug. Leypaes a Regionib., ib. 912, 12 Philodamo Caesaris a Reg. Urb. Dec. Ferner scheint es für die einzelnen Regionen öffentliche Ausrufer *) gegeben zu haben, wofür ausser den S. 71 citirten Inschriften noch *Petron.* Satyr. 97 angeführt werden kann; und wie an dieser Stelle neben dem Praeco ein Servus publicus auftritt, so war die Schaar der Staatssklaven überhaupt nach den Regionen eingetheilt, wie man aus dieser Inschrift bei *Gruter* 1033, 11 sieht: Banaeus de familia publica Reg. VIII: ohne Zweifel um den Magistraten bei ihren amtlichen Verrichtungen zur Hand zu sein, vrgl. die Worte des *Dio Cass.* oben S. 66.

Jeder Region wurde eine bestimmte Anzahl von vici zugewiesen, das sind die durch die inneren Kreuzwege der Stadt — compita, auch vici **) — natürlich begrenzten Ab-

*) Ausser den praecones kommen noch designatores vor, *Gruter* 601, 1; 602, 11, welche wohl identisch mit den denunciatores sind.

**) Compitum, eigentlich der Kreuzweg, ist zugleich der ältere Ausdruck für vicus, das durch vier solche Kreuzwege gebildete Quartier, s. *Fest.* p. 174, wo compitum Fabricium wie vicus Fabricius steht. *Plin.* ob. S. 74 und *Grut.* 107, 1 compitum refecerunt, tectum, parietes allevarunt (aus Verona). Von compitum daher die alten Ausdrücke Compitalia, collegia compitalicia, und in compitis für vulgo, wie das gemeine Volk, auf den Gassen spricht, im Gegensatz zur Sprache des Forum, der Basiliken, der gebildeten Gesellschaft, Gell. N. A. 1, 22, 2. Ebenso steht auch vicus für diese engeren, zwischen den vicis sich durchwindenden Strassen (*στενωποί*), zum Unterschiede von via und platea, welches die breitere Strasse, die grössere Verbindungsstrasse zwischen ganzen Stadttheilen oder zwischen der Stadt und dem Lande ist, s. *Sueton* Caes. 39 ad quae omnia spectacula tantum undique confluxit hominum, ut plerique advenae aut inter vicos aut inter vias tabernaculis positis manerent, Octav. 45 spectavit autem studiosissime pugiles et maxime Latinos; non legitimos atque ordina-

theilungen, welche nach zufälligen Umständen, Heiligthümern, Gewerken, besondern örtlichen Abzeichen benannt wurden, s. Fest. p. 371 *vici* — id genus aedificiorum, quae continentia sunt in oppidis quaeque itineribus regionibusque distributa inter se distant nominibusque dissimilibus discriminis causa sunt dispartita *). Schon Servius Tullius hatte diesen kleinsten Gliedern der Stadt, in denen das örtliche und volksthümliche Treiben am lebhaftesten circulirte, auf religiöser Grundlage eine corporative Bedeutung gegeben, durch die

---

rios modo —, sed et catervarios oppidanos, inter angustias vicorum pugnantes temere ac sine arte. Vgl. *Drakenb.* z. Liv. XXVIIII, 8. Eine lebhafte Ansicht von dem Treiben der müssigen Menge in diesen engeren und weiteren Gassen giebt *Ammian.* M. XXVIII, 4, 29, wo u. A. videre licet per fora et compita et plateas et conventicula circulos multos collectos in se controversis iurgiis ferri, aliis aliud ut fit defendentibus. Ausserdem gab es in Rom viele clivi, wegen des hügeligen Terrains, worüber *Lucian* klagt de mercede cond. 26 *σὺ δ' ἄθλιος τὰ μὲν παραδραμών, τὰ δὲ βάδην ἄναντα πολλὰ καὶ κάταντα — τοιαύτη γάρ, ὡς οἶσθα, ἡ πόλις — περιελθὼν ἱδρωκώς τε καὶ πνευστιῶν.*

*) Eine gute Beispielsammlung von Namen der Vici gibt das Verzeichniss der Basis Capitolina, welches ich hier nach *Gruter* (mit eingeschalteten Varianten nach Ligorio) wiederhole, da ich ohnehin oft darauf werde zurückgeführt werden. Reg. I. Vico Camenarum — Drusiano — Sulpici ulterior (superior) — Sulpici citerioris (ulterior) — Fortunae Obsequent — Pulverario — Honor. et Virtutis — Trium Ararum — Fabrici. Reg. X. Vico Padi — Curiarum — Fortunae Respicientis — Salutaris — Apollinis — Huiusque Diei. Reg. XIIII. Vico Fidii — Frumentario — Trium Viarum — Ceiseti (Caeseti) — Valeri — Laci Miliari (fehlt Miliari) — Fortunati — Capitis Canteri (Cantari) — Trium Alitum (Larum Al.) — Novo — Loreti Minoris — Armilustri — Columnae Ligneae — Materiario — Mundiciei — Loreti Maioris — Fortunae Dubiae. Reg. XII. Vico Veneris Almae — Piscinae Publicae — Dianae — Celos — Triari — Signi Salientis (Aquisalientis) — Laci Tecti — Fortunae Mammosae — Colafti (Colapeti) Pastoris — Portae Raudusculanae — Porta Naevia — Victoris. Reg. XIIII. Vico Censoris (Censori) — Gemini — Rostratae (Rostrati) — Longi Aquilae — Statae Siccianae — Quadrati — Raciliani Minoris — Raciliani Maioris — Ianuclensis — Brutiano — Larum Ruralium (Tutellium) — Statuae Valerianae — Salutario — Pauli — Sex. Lucei — Simi Publici (Semi P. - Sex. Lucei) — Patratilli (Pacrat.) — Laci Restituti — Saufei — Sergi — Ploti — Tiberini.

Begründung des städtischen Larendienstes und der Compitalicienfeier (Dionys. H. IV, 14; vgl. Realencycl. 4, 772 ff.). Davon war das religiöse Element mit der Zeit meist verloren gegangen, dahingegen sich das corporativ-politische in den Parteiungen der Republik um so üppiger entwickelt hatte; es waren städtische Clubbs (collegia compitalicia) daraus geworden, welche unter der Leitung der Demagogen eins der wirksamsten Mittel zu ihren Umtrieben wurden, aber mit der Republik natürlich von selbst wegfielen (Dirksen civilist. Abh. 2, 36 ff., Th. Mommsen de colleg. et sodal. Rom. p. 74 sqq.). Augustus aber reihete diese vici nun wieder in sein System dergestalt ein, dass er ihnen durch Wiederbelebung jener religiösen Elemente eine gewisse corporative Bedeutung erhielt, durch Stiftung neuer Capellen an den Kreuzwegen und Vertheilung von Kunstwerken *) für Ordnung und Schönheit sorgte, und ihnen zugleich in den *Vicomagistris* Vorstände gab, welche sie beaufsichtigten, die wieder ins Leben gerufe-

*) Sueton Octav. 57 Omnes ordines in lacum Curtii quotannis ex voto pro salute eius stipem iaciebant, item Kalendis Ianuariis strenam in Capitolio, etiam absenti: ex qua summa pretiosissima deorum simulacra mercatus vicatim dedicabat, ut Apollinem Sandaliarium et Iovem Tragoedum. Ich denke mir solche Bilder, nach welchen die Vici oft benannt wurden, gleichfalls an den Kreuzwegen aufgestellt, die schönsten an den belebtesten. Es sind verschiedne Basen mit darauf bezüglichen Inschriften gefunden worden, s. Grut. 61, 1, an einer im J. 1548 in foro Romano ad aedem Saturni lacumque Curtii gefundenen Base, welche ein Bild des Vulcan getragen: Imp. Caesar Divi F. Augustus | Pontifex Maximus | Imp. XIII. Cos. XI. Trib. Potest. XV. | ex stipe quam Populus Romanus | anno novo apsenti contulit | Nerone Claudio Druso, T. Quinctio Crispino Cos | VOLCANO. Ib. n. 2, eine zertrümmerte Base, welche im J. 1554 b. Severusbogen gefunden ist . . . Cos. XI . . . . ex stipe quam Po . . . . Calendis Januar . . . . C. Marcio Censorino C. Asinio Gallo Cos. Ib. 106, 4 gef. in Via sacra (vielleicht b. T. Larum in der Gegend des Aufganges zum Palatin?): Laribus Publicis Sacrum | Imp. Caesar Divi F. Augustus | Pontifex Maximus | Tribunic. Potestat. XVIIII | ex stipe quam Populus ei | contulit K. Januar. apsenti | C. Calvisio Sabino L. Passieno Rufo Cos. Sollte die bekannte Gruppe, der s. g. Pasquino, solch ein Bild gewesen sein? Aber allerdings waren auch an den Lacus (s. weiter unten) und sonst in Rom eine Menge von Bildwerken zu Rom im Freien aufgestellt.

nen Sacra administrirten und bei allen localen Verwaltungs- und polizeilichen Angelegenheiten zur Vermittelung zwischen dem gemeinen Mann und der höheren Obrigkeit dienen konnten. Von ihnen melden die oben S. 66 angeführten Stellen, dass sie e plebe cuiusque viciniae *) lecti waren, und dass sie an gewissen Tagen die toga praetexta trugen, zwei Lictoren ein jeder in seinem vicus zur Hand hatte, und dass dann auch die Servi publici der Region, welche gewöhnlich den Aedilen zum Dienste bei Feuersbrünsten zugewiesen waren, den Vicomagistris zu Gebote standen (Dio Cass. a. a. O., Liv. XXXIV, 7): bei welchen Tagen sicher nur an die der Compitalienfeier zu denken ist, s. Ascon. in Pison. p. 7. Solebant autem magistri collegiorum ludos facere, sicut magistri vicorum faciebant compitalicios, praetextati. Von ihren amtlichen Verrichtungen in bürgerlichen Angelegenheiten ist nichts Besonderes zu melden; doch hat man sie wohl bei Volkszählungen, Vertheilungen und wo sonst etwas vicatim vorgenommen wurde, als die beständigen Vermittler zu denken, z. B. Sueton Octav. 40 populi recensum vicatim egit, 43 fecitque nonnunquam vicatim (ludos, wohl auf Veranlassung der Compitalien), Tiber 76. dedit et legata plerisque — plebique Romanae viritim atque etiam separatim vicorum magistris, wahrscheinlich weil diese die Austheilung besorgten. Desto mehr erfahren wir über ihre Betheiligung am städtischen Larenculte aus zahlreichen, darauf bezüglichen Inschriften, deren Inhalt Marini bei Visconti Mus. P. Clem. vol. IV p. 298 sqq. in seiner gründlichen Weise verarbeitet hat. Sie heissen hier Magistri oder Magistri Vicorum, auch Curatores Vicorum und Magistri Larum, weil eben die Hauptsache ihrer amtlichen Verrichtungen der städtische Larendienst war. August hatte nehmlich nicht allein die alten ludi compitalicii wiederhergestellt und eine regelmässige Larenfeier im Frühlinge und im Herbste vorgeschrieben (Sueton Octav. 31), sondern er hatte auch zu den beiden Stadtlaren, die an jedem

*) Hier steht vicinia in seiner ursprünglichen Bedeutung, des Inbegriffs der zu demselben vicus gehörigen Hausbewohner. Die Wahl war wohl in der Hand des Stadtpräfecten.

compitum ihre Capelle hatten, seinen eignen Genius, den Genius Augusti hinzugefügt (Ovid. Fast. V, 145), zu welchem Ende damals eine Menge neuer Capellen, eben so viele als vici waren, errichtet wurden *). Das geschah wahrscheinlich im J. 747, in demselben Jahre, wo August seine städtischen Einrichtungen überhaupt einführte und namentlich auch das Institut der Vicomagistri seinen Anfang nehmen liess; daher auf solchen Inschriften wiederholt genannt werden Magistri qui Kal. Augustis primi magisterium inierunt, und auch die späteren Magistri sich von diesem Jahre, welches also für sie eine Epoche bildete, zu datiren pflegen (Fabretti p. 103, Marini a. a. O. p. 307). Dieselben traten mithin bei der volksthümlichen Compitalienfeier sogar mit einigem Pompe auf und wurden dann in ihren priesterlichen Functionen nach alter Satzung des Servius von Sklaven, nehmlich von den ihnen zugewiesenen servis publicis unterstützt, welche daher auch auf Inschriften und zwar unter der Benennung Ministri neben ihnen vorkommen. Ausserdem hatten sie die Sorge für die Instandhaltung und Wiederherstellung jener Capellen, wovon viele Inschriften zeugen **), sowie sie auch den volksthümlichen Gottheiten der Stata Mater und des Vulcanus Quie-

*) Ein Monument der Art, dasselbe, welches Marini zu seiner Abh. Veranlassung gegeben, ist bei Visconti Mus. P. C. T. IV Tav. XLV mit den Bildern der Laren und des Genius und der Dedicationsinschrift abgebildet. Verschiedne andre s. bei *Gruter* Corp. Inscr. p. CVI sqq.

**) S. bei Marini a. a. O. Vgl. die verstümmelte Inschrift b. Fabretti p. 103 und Murat. 507, 1, wo von der Wiederherstellung einer Aedicula des Vicus Jovis Fagutalis in der 3ten Reg. die Rede ist; Grut. 128, 3. Imp. Caes. Traiani Aug. Germ. Cos. II, permissu Ti. Allieni Sicini Quintiani Cur. Aed. Sacr. Aediculam Regionis VI Vico Portae Collinae vetustate conlapsam a solo sua impensa restituerunt Magistri anni CV. Folgen die Namen. Murat. 315, 5, Orelli n. 782 Laribus Augustis et Geniis Caesarum Imp. Caesari Divi Nervae filio Nervai Traiano Aug. Germ. Pontifici Maximo Trib. Pot. IIII Cos. III. Design. IIII, permissu C. Cassii Interamnani Pisibani Prisci Praetoris Aediculam Reg. XIIII Vici Censorii Magistri anni CVII vetustate dilapsam inpensa sua restituerunt. Idem Pr. probavit. L. Roscio Aeliano Ti. Claudio Sacerdotae Cos. Folgen die Namen der Magistri. Dedicata IIII K. Ianuarias.

tus, welchen zum Schutze gegen Feuersbrünste zuerst auf dem Forum, dann in den einzelnen vicis Capellen errichtet wurden, nicht selten solche Heiligthümer stifteten *). Die Dauer ihres Amtes, ob jährlich, auf fünf Jahre, auf Lebenszeit, ist ungewiss. Sie wurden aus den untersten Ständen (e plebe cuiusque viciniae) gewählt, daher Livius XXXIV, 7 sie infimum genus magistratuum nennt, und der Art sind auch die Namen solcher Leute auf den Inschriften. Ihre Zahl scheint ursprünglich je nach der Grösse der einzelnen vici verschieden gewesen zu sein, denn in Dedicationstiteln solcher Capellen kommen 2, auch 3 und 4 vor. Auf der Basis Capitolina dagegen hat jeder vicus 4 magistri, und endlich unsre Verzeichnisse nennen in jeder Region ohne Rücksicht auf die Zahl der vici 48 vicomagistri **), so dass also ihre Wahl zuletzt gar nicht mehr vicatim, sondern regionatim vorgenommen zu sein scheint ***).

Hat sich nun schon in diesen Punkten Manches verän-

---

*) Fest. p. 317 Statae Matris simulacrum in Foro colebatur postquam id Cotta stravit (so Huschke f. collastravit), ne lapides igne corrumperentur, qui plurimi ibi fiebant nocturno tempore. Magna pars populi in suos quique vicos rettulerunt eius Deae cultum. Vgl. Marini l. c. p. 307, Atti p. 614, Orelli n. 1385 sqq. Als Beispiel diene diese Inschrift: Statae Matri Aug. Sacrum Mag. Reg. VII Vici Minervi anni L. Folgen 4 Namen. Dedicata est XVII K. Sept. lustratione (Or. 1387), und diese, freilich verdächtige: Volcano Quieto Augusto et Statae Matri Augustae Sacrum P. Pinarius Triasus et M. Rabutius Birutius Mag. Vici Armilustri ann. IV. Die Stata Mater (wie Iup. Stator, vgl. auch die Stata Sicciana oben S. 80) ist wohl identisch mit der Vesta. Auf die Verehrung des Vulcan auf dem Forum neben der Stata M. möchte ich die S. 81 angezogene Inschrift beziehn. Diese Gottheiten sollten also zunächst das Steinpflaster schützen, waren aber gewiss auch in weiterer Bedeutung Schutzgötter gegen das in Rom wegen der Bauart der Häuser und der Enge der Strassen auch der Stadt im Ganzen so gefährliche Feuer.

**) In Cpel verzeichnet die Descr. Urb. in jeder Region 5 Vicomagistri, quibus per noctem tuendae Urbis cura mandata est. Der Larendienst fiel dort wegen des Christenthums von selbst weg.

***) Nur in der 14ten Region, welche bei weitem die meisten vici hat, geben die Handschriften 49 vicomagistri, und einige auch 3 curatores an.

dert, so muss dieses noch weit mehr hinsichtlich der Zahl der Vici, welche auf jede Region kamen und hinsichtlich der Zahl der Häuser in jedem Vicus der Fall gewesen sein: in welcher Beziehung vorzüglich der Neronische Brand grosse Veränderungen zur Folge hatte. Vor demselben waren wenigstens in der Altstadt die Strassen eng, die vici gross und stark bewohnt, überdies unregelmässig angelegt, so wie es gleich nach der Gallischen Verheerung im Drange der Zeit geschehen war, s. Liv. V, 55. Tacit. Ann. XV, 38 artis itineribus hucque et illuc flexis atque enormibus vicis, qualis vetus Roma fuit. Jene Feuersbrunst liess von den 14 Regionen nur vier unangetastet *); drei wurden gänzlich vernichtet; sieben bis auf einige beschädigte Gruppen von Gebäuden gleichfalls niedergestreckt (Tacit. c. 40). Als man wieder an den Aufbau ging, sorgte Nero dafür, dass die Strassen breiter, die ganze Anlage regelmässiger, die Häuser weniger hoch gebaut wurden und nicht unmittelbar an einander stiessen, auch durch vorne angebaute Porticos, von deren Dach man bei Feuersgefahr helfen konnte, geschützt wurden (Tacit. Ann. XV, 43, Sueton Nero 16), wovon die natürliche Folge sein musste, dass in den älteren Stadttheilen wenigstens die Zahl der vici und der Häuser sich verringerte. Zugleich aber muss sie sich in den jüngeren, bisher weniger frequenten, namentlich in den östlichen Regionen, auch in der Via lata, dem Circ. Flaminius und Transtiberim beträchtlich vermehrt haben, so dass also nun hier in der Folge soviel mehr vici angelegt sein werden. Daher können die Zahlen unsrer Regionen der Zählung Augusts keineswegs entsprechen, wie denn selbst zwischen jener statistischen Angabe bei *Plinius* und unsern Regionen noch eine bedeutende Differenz ist. *Plinius* nehmlich zählt 265 compita Larum, die Summe der Vici nach den vorstehenden Registern aber ist, sowohl wenn man die den einzelnen Regionen angehängten Angaben addirt als nach dem Breviarium, über 300. Aber jedenfalls dient

*) Nach Piale della grandezza di Roma p. 15 die 1ste 6te 9te und 14te, P. Capena, Alta Semita, Circ. Flaminius und Transtiberim. Die 3 ganz zerstörten waren nach demselben die 3te 4te und 11te, Isis et Serapis, T. Pacis und Circus Maximus.

es, wie *Bunsen* 1 S. 179 bemerkt, wesentlich zur Bestätigung des Ansehns unsrer Verzeichnisse, dass in den neu gebauten und jüngeren Stadttheilen die Zahl der vici im Verhältniss zu dem Umfange der Region, und die Häuser im Verhältniss zur Zahl der vici geringer ist als in den älteren Stadttheilen: ein Beweis dafür (z. B. bei der Reg. For. Rom., wo indessen die vielen grossen Plätze mit zu berücksichtigen sind), dass sie nach dem neueren Systeme ausgebaut waren, bei einigen aber (z. B. der Reg. Circ. Flam.) auch wohl dafür, dass sie niemals eine so starke Bevölkerung bekamen als die centralen Stadttheile; obwohl bei der Reg. Transtiberim, welche von den Topographen gewöhnlich etwas über die Achsel angesehen wird, die ausserordentliche Anzahl von 78 vici beweisst, dass dieser Stadttheil bereits in den Zeiten des sinkenden Reiches, wie gegenwärtig, ein sehr stark bewohnter war.

Es wird am Orte sein, wenn ich hier eine Bemerkung über den Unterschied der Domus und Insulae einschalte, welchen sowohl unsre Regionen als die Schriftsteller (z. B. Tacit. Ann. XV, 41) beobachten und dessen genaue Bestimmung für eine anschauliche Vorstellung von der Bauart des alten Roms und der Lebensweise seiner Einwohner sehr wichtig ist. Schon das Zahlenverhältniss der domus zu den insulae in jeder Region (wie 1 zu 25 bis 30) beweist, dass jene die Häuser der Vornehmeren, die palazzi des neueren Roms waren, zu eigner Bewohnung nach solchen Forderungen der wohlhabenden Lebensweise ausgebaut, wie wir sie besonders durch Varro und Vitruv kennen lernen, nach deren Angaben ihre Einrichtung oft und ausführlich genug behandelt ist, s. *Becker* Gallus 1 S. 70 ff. Dahingegen die *Insulae*, welche von den mittleren und unteren Klassen, bei weitem der grössten Anzahl der Einwohner Roms, bewohnt wurden, gewöhnlich nur sehr beiläufig besprochen werden. Sie hatten wesentlich die Bestimmung vermiethet zu werden, daher sie in vielen Stockwerken (coenacula meritoria), deren jedes seinen besondern Zugang hatte, ausgebaut und vermiethet wurden, s. Dig. XIX, 2, 30. Qui insulam triginta conduxerat, singula coenacula ita locavit, ut quadraginta ex omnibus colligerentur.

Dominus insulae, quia aedificia vitium facere diceret, demolierat eam etc. Zwar hatten auch die Domus mehrere Stockwerke, wenigstens in Rom, s. Petron. 77 interim aedificavi hanc domum. Ut scitis casa erat, nunc templum est; habet quatuor coenationes, cubicula viginti, porticus marmoratas duo etc., allein das Ganze war zur Familienwohnung des Eigenthümers bestimmt und demgemäss eingerichtet; nur dass ausnahmsweise auch solche Wohnungen bisweilen ganz oder zum Theil vermiethet wurden. So hatten viele Häuser wenigstens im posticum Räume zum Vermiethen (Titinius b. Nonius M. p. 217 ed. Merc. atque duo postica, quae loco mercede, Plaut. Trinum. 1, 2, 157; IV, 3, 78, Liv. XXXIX, 14) und Vitellius vermiethete sogar in einer Geldnoth sein ganzes Haus *), indem er Weib und Kind so lange in eine gemiethete Etage steckte (Sueton c. 7); insgemein dienten doch aber die insulae zu solchem Zwecke. Die Benennung erklärt Paul. D. p. 111 Insulae dictae proprie, quae non iunguntur communibus parietibus cum vicinis circuituque publico aut privato cinguntur; a similitudine videlicet earum terrarum, quae fluminibus ac mari eminent suntque in salo: wobei schon der Zusatz proprie beweist, dass jene Bestimmung der Absonderung solcher Häuser durch einen besonderen Umgang (circuitus) nicht immer beobachtet wurde. Indessen lag dabei eine alte Verordnung der zwölf Tafeln zu Grunde, die auch unter den Kaisern häufig erneuert wurde. Jene hatten einen Zwischenraum von wenigstens 2½ Fuss für benachbarte Gebäude dieser Art vorgeschrieben und denselben ambitus genannt, was dasselbe ist wie circuitus, s. Paul. D. p. 5 und 16, Varro l. l. V, 22, Dirksen zwölf Taf. S. 466. Die domus mochten einen solchen, und einen grösseren Zwischenraum von selbst einhalten; daher nur die insulae von diesem gesetzlich vorgeschriebenen Separatismus jenen characteristischen Namen bekamen. Dass die Republik dieses Gesetz allmälich unbe-

*) Auch bei Sueton Nero 44 partem etiam census omnes ordines conferre iussit et insuper inquilinos privatarum aedium (hier für domus) atque insularum pensionem annuam repraesentare fisco ist eine theilweise Vermiethung jener vorauszusetzen.

achtet liess, beweist der Umstand dass Nero bei dem Wiederaufbau der Stadt ausdrücklich vorschrieb: nec communione parietum, sed propriis quaeque aedificia muris ambirentur (Tacit. Ann. XV, 43), und auch die Kaiser Antoninus und Verus bestanden auf der Beobachtung des gesetzlichen Zwischenraums, Dig. VIII, 2, 14. Imperatores Antoninus et Verus Augusti rescripserunt, in area, quae nulli servitutem debet, posse dominum vel alium voluntate eius aedificare intermisso legitimo spatio a vicina insula, vgl. Cuiac. Observatt. 1, 4; ja noch für Constantinopel erliessen die Kaiser ähnliche Gesetze, s. Nov. LXIII Praef. *ἐπειδὴ γὰρ ῥητοῖς μέτροις διεστάναι τοὺς οἴκους ἀλλήλων ἡ Ζήνωνος — διάταξις λέγει καὶ ἡμεῖς* (Iustinian) *δὲ τοιοῦτό τι νενομοθετήκαμεν*, vgl. Cuiac. Obs. XIX. 21. Also wird auch bei der Begriffsbestimmung der insulae davon auszugehn sein, dass darunter immer einzelne Häuser zu verstehen sind, nicht durch Strassen abgesonderte Complexe mehrerer Häuser, wie Manche erklären, da ein solcher Complex vielmehr schon ein vicus wäre; obwohl die insulae allerdings durch ihre Höhe und die Zahl ihrer Stockwerke, oft gewiss auch durch die Breite ihrer Fronte, und ausserdem durch innere Höfe und Durchgänge, aus welchen man zu den einzelnen Etagen auf besondern Treppen emporstieg, mehr den Eindruck eines Systems von vielen Wohnungen, als den eines einzelnen Hauses gemacht haben müssen. So gab es denn auch eine Art von Inseln in Rom, welche dem vicus so ähnlich waren, dass sie geradezu denselben Namen führten, s. Fest. p. 371 tertio (vici appellantur), cum id genus aedificiorum definitur, quae in oppidis prive i. e. in suo quisque loco proprio ita aedificat, ut in eo aedificio pervium sit, quo itinere habitatores ad suam quisque habitationem habeat accessum: wobei man am besten die Einrichtung von Gasthäusern in grösseren Städten vergleichen wird. Eine andre Eigenthümlichkeit dieser Wohnungen des gemeinen Mannes war das Leichte und Luftige ihrer Bauart, indem ein andres Gesetz für solche Bauten vorschrieb, dass loco communi, d. h. wo zwei Häuser an einander stiessen (wo also das legitimum spatium nicht beobachtet wurde, was zu Vitruvs Zeit ziemlich allgemein der Fall gewesen sein

ung), die Mauer nicht dicker als 1½ Fuss sein dürfe, wovon die natürliche Folge war, dass man sich eines solideren Baues, namentlich des Backsteinbaues enthielt, die Etagen also aus Fachwerk über einander setzte, s. Vitruv. de archit. II, 8 Leges publicae non patiuntur maiores crassitudines quam sesquipedales constitui loco communi; ceteri autem parietes, ne spatia angustiora fierent, eadem crassitudine collocantur. Lateritii vero, nisi diplinthii aut triplinthii fuerint, sesquipedali crassitudine non possunt plus quam unam sustinere contignationem *). In ea autem maiestate Urbis et civium infinita frequentia innumerabiles habitationes opus fuit explicare. Ergo cum recipere non posset area plana tantam multitudinem ad habitandum in Urbe, ad auxilium altitudinis aedificiorum res ipsa coegit devenire. Itaque pilis lapideis, structuris testaceis, parietibus caementitiis altitudines exstructae et contignationibus crebris coaxatae coenaculorum ad summas utilitates perficiunt disparationes. Ergo moenibus e contignationibus variis arto spatio multiplicatis populus Romanus egregias habet sine impeditione habitationes. Aber bei allzugrosser, oft abentheuerlicher Höhe solcher aus leichtem Material construirter Wohnungen drohte eine nicht geringere Gefahr als bei allzugrosser Enge und Dichtigkeit des Anbaues; daher die Kaiser auch in dieser Hinsicht mit Gesetzen eingriffen. Schon P. Rutilius Rufus (zur Zeit der Gracchen) hatte eine Rede de modo aedificiorum gehalten, und auf diese ging nun Augustus zurück (*Sueton* 89), welcher also wahrscheinlich allgemeinere Bauordnungen erliess, obgleich von ihm ausdrücklich nur die Bestimmung erwähnt wird, wodurch der Gefahr des Einstürzens der Häuser vorgebeugt werden sollte, dass dieselben, wo sie an eine Strasse stiessen, nicht über 70 Fuss Höhe haben sollten (*Strabo* V, 3 p. 372 Kr.). Auch Nero beschränkte die Höhe, ferner Trajan, welcher das Maximum

*) Plin. H. N. XXXV, 14, 173 Romae non fiunt talia aedificia (aus Backstein), quia sesquipedalis paries non plus quam unam contignationem tolerat, cautumque est ne communis crassior fiat: nec intergerivorum ratio patitur, nämlich intereo: wo intergerivi parietes (Paul. D. p. 110) wohl die Futtermauern, parietes caementicii, der contignationes sind, von denen Vitruv spricht.

von 60 Fuss festgesetzt haben soll (Epit. Aurel. Vict. c. 13). Nero liess überdiess zur leichteren Hülfe bei Feuersbrünsten, indem er die Strassen erweiterte, vorne an den Häusern, an den domus sowohl als an den insulae, jene Porticus anbauen, von deren flachen Dächern man die oberen Etagen ablangen konnte, wobei er zugleich vorschrieb, dass die neuen Gebäude wenigstens an gewissen Theilen aus feuerfesten Quadern aufgeführt werden sollten *); und zu diesen Anordnungen sind durch spätere Kaiser, namentlich Septimius Severus und Caracalla **) noch andre hinzugekommen, welche indessen nicht näher bekannt sind. Dennoch blieben die Häuser noch immer hoch und leicht, die Gefahr des Feuers und des Einsturzes noch

---

*) Tacit. Ann. XV, 43 Ceterum Urbis quae domus supererant non ut post Gallica incendia nulla distinctione nec passim erectae, sed dimensis vicorum ordinibus et latis viarum spatiis cohibitaque aedificiorum altitudine ac patefactis areis additisque porticibus, quae frontem insularum protegerent. Eas porticus Nero sua pecunia constructurum purgatasque areas dominis traditurum pollicitus est, — aedificiaque ipsa certa sui parte sine trabibus saxo Gabino Albanove solidarentur, quod is lapis ignibus impervius est. Also eine Umwälzung wie die zu Hamburg nach der grossen Feuersbrunst; zu Rom aber gab es Leute, welche die alte Weise der modernen vorzogen, und nicht bloss als Conservative: erant tamen qui crederent veterem illam formam salubritati magis conduxisse, quoniam angustiae itinerum et altitudo tectorum non perinde solis vapore perrumperentur; at nunc patulam latitudinem et nulla umbra defensam graviore aestu ardescere: wie denn auch die griechischen Städte, solange die systematische Baukunst nicht einschritt, krumme und enge Strassen zu haben pflegten. Von den Porticus sagt Sueton Nero 16 Formam aedificiorum Urbis novam excogitavit et ut ante insulas ac domos porticus essent, de quarum solariis incendia arcerentur, easque sumptu suo exstruxit; man sieht dergleichen in den meisten italienischen Städten, besonders in Padua und Bologna. Bei solcher Einrichtung werden die untern Stockwerke, wie noch jetzt, meist unbewohnt geblieben sein und vornehmlich zu Buden gedient haben.

**) Gruter. 1089, 10 ein Dankdecret des Corpus Coactorum an den Stadtpräfecten Anicius Paulinus (unter Constantin), weil er insulas ad pristinum statum suum secundum leges principum priorum Impp. Val. Septimi Severi et M. Aur. Antonini restaurari adque ornari per vicinum ea sua providit. Am Ende ist wohl zu schreiben (obgleich Liguria per vic. in vim suo loc) per vicinium suum, d. h. Coactorum.

immer drohend genug (Iuvenal Satir. III, 190 ff.). Drei bis vier Treppen hoch zu wohnen war nichts Ungewöhnliches, und die Treppen waren hoch (Martial. I, 118, 7; VII, 20, 20); denn bis unter das Dach steckten solche Häuser voll von Menschen (habitare sub tegulis, Sueton illustr. gr. 9), und unsre Regionen haben das Andenken der insula Felicles bewahrt, welche ihrer hoch emporgethürmten Stockwerke wegen sprichwörtlich geworden war *). Sie hatten ihre verschiedenen inneren Abtheilungen und viele Zugänge; die innere Einrichtung wird man sich sehr einfach und compendiarisch zu denken haben, da nicht einmal für die Vorräthe hinlänglich gesorgt war, sondern dafür eigne Horrea angelegt zu werden pflegten. Die Eigenthümer waren gewöhnlich Reiche, für welche solche Gebäude ein Haupteinkommen bildeten; in welcher Weise keiner grossartiger speculirte als Crassus, welcher zuletzt halb Rom besass und seine colossalen Reichthümer vorzüglich dieser Speculation in Häusern verdankte, Plutarch c. 2, vgl. *Martial.* IV, 37 ex insulis fundisque tricies soldum, ex pecore redeunt ter ducena Parmensi. Der Miethzins — pensio — war hoch (Iuvenal. III, 166 magno hospitium miserabile, vgl. *Becker* Gall. I S. 30) und eben deshalb die Anlegung von Capitalien in solchem Eigenthum sehr vortheilhaft, aber doch auch wieder bei der beständigen Feuersgefahr und dem Mangel an Anstalten zur Versicherung sehr bedenklich, s. Gell. N. A. XV, 1, 2 cum deinde subeuntes montem Cispium conspicimus insulam quandam occupatam igni, multis arduisque tabulatis editam, et propinqua iam omnia flagrare vasto incendio. Tum quispiam ibi ex comitibus Iuliani: Magni, inquit, reditus urbanorum praediorum, sed pericula sunt longe maxima. Si quid autem posset remedii fore ut ne tam assidue domus Romae arderent, venum hercle dedissem res rusticas et urbanas emissem. Benannt wurden die Insulae nach ihren Besitzern, wie jene insula Felicles, vgl. Acta S. S. Mai. T. III p. 21 coeperunt habitare in insula Cominiana in

*) Vgl. Ammian M. XXIX, 6, 18 von einer Fluth: stagnantibus civitatis residuis membris maximo soli et quicquid insularum celsius eminebat a praesenti metu defendebatur.

Caelio monte cum omni familia sua in suis praediis, und folgende Inschriften: *Grut.* 611, 13 insula Eucarpiana; Fabr. p. 17 und *Murat.* 948, 9 Critonia Q. L. Philemia papa de insula Q. Critoni; und dieser Anschlag zum Vermiethen aus Pompeji b. Orelli 4324 Insula Arriana Polliana Cn. Allei Nigidii Mai. locantur ex I. Iulio primo tabernae cum pergulis suis et cenacula equestria et domus. Conductor convenito primum Cn. Allei Nigidi Mai. ser., wo also in der insula Arriana Polliana, die jetzt im Besitze des Cn. A. N. Maius ist, die genannten Räume ex Idibus Iuliis primis i. e. proximis zum Vermiethen ausgestellt werden, der Miethlustige aber verwiesen an den servus, d. h. den insularius des Eigenthümers gewiesen wird *). Dieser hiess in der Geschäftssprache dominus insulae, s. Sueton Iul. Caes. 41 recensum populi nec more nec loco solito, sed vicatim per dominos insularum egit. Tib. 48. munificentiam exhibuit quibusdam dominis insularum, quae in monte Caelio deflagraverant, pretio restituto. Er vermiethet die Insel entweder durch einen Aftervermiether (s. ob. S. 96), oder die domini vermietheten selbst an Einzelne und hielten in diesem Falle zur Beaufsichtigung der Insula, Eintreibung des Miethzinses u. s. w. eigene insularii oder procuratores insularum, welche eine ähnliche Stellung hatten wie die Portiers in grossen Städten, s. *Petron.* 95 und 96. Dass die Bewohner einer Insel so genannt wären, halte ich für unerwiesen; dahingegen die insularii in jener Bedeutung sehr oft vorkommen, z. B. Dig. 1, 15, 4 in dem Rescripte Severs an den Praef. Vigil.: Insularios et eos, qui negligenter ignem apud se habuerint, potes fustibus vel flagellis caedi iubere: Dig. VII, 8, 16 Dominus proprietatis etiam invito usufructuario vel usuario fundum vel aedes per saltuarium **) vel insularium custodire potest. *Gruter* 621.

*) Orelli erklärt insulae duae Arriana et Polliana locantur u. s. w. und ist geneigt, die I. zu lesen K., was sehr unwahrscheinlich. Cenacula equestria halte ich für die beste Etage, wo ein Ritter anständig wohnen kann; domus scheint ein besonderes Haus zu sein.

**) Dieser ist in gleicher Weise Verwalter des Ländlichen, wie der insularius Verwalter des städtischen Eigenthums. Vgl. noch Forcellini s. v. insularius.

M. Antonius Felix insularius, Murat. 933, 11 Cerdo (ein Eigenname) insular., ib. 967, 5 Grinitus insularius. Etwas Andres ist aber b. Or. n. 721 und 2927 Nereini Ti. Claudii Britannici supra insulas und n. 2839 Diophantus exactor ad insulas, wo ich an zwei kaiserliche Officialen denke, welche die Aufsicht und den Betrieb kaiserlicher insulae hatten; denn so gut die Kaiser zu sonstigen Zwecken z. B. zum Betrieb von Ziegeleien städtische praedia besassen, so gut werden sie auch Eigenthümer von insulae gewesen sein.

Die zahlreichen Feuersbrünste und nächtlichen Einbrüche veranlassten August zu einer Einrichtung, welche anfangs nur für eine Zeit getroffen wurde, sich aber bald praktisch so wichtig und nützlich bewies, dass sie für immer beibehalten wurde, zu dem Institute der *Vigiles*, worüber wir durch die Hauptstelle bei *Paulus* de Officio Praef. Vigil. Dig. I, 15, und durch die Schrift von *Kellermann*, Vigilum Romanorum latercula duo Coelimontana, Romae 1835. fol. ausführlich belehrt sind. August traf diese Einrichtung in demselben Jahre, wo er seine übrigen städtischen Anordnungen einführte (vgl. *Strabo* und *Sueton* l. l. c. c., *Dio Cass.* LV, 26). *Paulus* giebt zugleich einen Rückblick, wie es mit diesen Sicherheitsmassregeln früher gehalten wurden: Apud vetustiores incendiis arcendis Triumviri praeerant, qui ab eo quod excubias agebant, nocturni dicti sunt. Interveniebant nonnunquam et Aediles *) et Tribuni plebis. Erat autem familia publica circa portas et muros disposita, unde, si opus esset, evocabatur; fuerant et privatae familiae, quae incendia vel mercede vel gratia extinguerent. Nun aber habe sich August dieser Sache angenommen. Itaque septem cohortes opportunis locis constituit, ut binas regiones Urbis unaquaeque cohors tueatur, praepositis iis Tribunis et super omnes spectabili viro, qui Praefectus Vigilum appellatur. Wie diese 7 Cohorten durch die Stadt vertheilt waren, weiss man allein aus unsern Regionen, in denen zwar nur Cod. A. der Notitia das Richtige

*) Aus Dio Cass. oben S. [illegible] erhellt, dass die Aediles und die Servi publici auch unter den Kaisern noch bei Feuersbrünsten thätig waren.

erhalten hat, indem die übrigen Handschriften fast ohne Ausnahme *) die Ordinalzahlen für Cardinalzahlen genommen und dadurch eine grosse Verwirrung angerichtet haben, indessen auch in dieser Gestalt dienen sie zur Bestätigung des wirklichen Sachverhältnisses; daher man mit völliger Sicherheit dieses Schema aufstellen kann:

Reg. I	— — —	Reg. VIII	— Coh. VI.
Reg. II	— Coh. V.	Reg. IX	— — —
Reg. III	— — —	Reg. X	— — —
Reg. IV	— — —	Reg. XI	— — —
Reg. V	— Coh. II.	Reg. XII	— Coh. IV.
Reg. VI	— Coh. III.	Reg. XIII	— — —
Reg. VII	— Coh. I.	Reg. XIV	— Coh. VII.

Sie stationirten opportunis locis d. h. so, dass sie von ihrer Station aus die ihrer Obhut anvertrauete zweite Region leicht mit besorgen konnten; daher natürlich alle diese Wachtposten an den Grenzen der Regionen lagen und eben deshalb auch sämmtlich in unsern Verzeichnissen genannt werden. Aus demselben Grunde sollte man auch die Art, wie sämmtliche Regionen über sie vertheilt waren, mit einiger Sicherheit herstellen können, was wiederum bei andern topographischen Bestimmungen einen Anhalt geben würde. Und in der That lässt sich von der 5ten Cohorte mit Bestimmtheit behaupten, dass sie die 2te und 1ste Region, von der 2ten, dass sie die 5te und 4te Reg., von der 1sten, dass sie die 7te und 9te Reg., von der 4ten mit grosser Wahrscheinlichkeit, dass sie die 12te und 11te Reg., endlich von der 7ten, dass sie die 14te und 13te Reg. besorgte, woraus von selbst folgen würde, was bei diesen Cohorten auch aus andern Gründen wahrscheinlich oder gewiss ist, dass ihre Stationen auf den Grenzen dieser beiden Regionen lagen. Es blieben mithin nur die 3te Cohorte und die 6ste, von denen man jener am natürlichsten ausser der 6sten Region, in welcher sie genannt wird, noch die 4te zuwiese, und dieser ausser der 8ten die 10te; allein es lassen sich gegen diese Vertheilung erhebliche

*) Auch Cod. B. der Notitia hat Spuren des Richtigen, in Reg. VII Cohortes primorum Vigilum, in Reg. XIV Cohortem sept. . . Vig.

Bedenken erheben, auf welche ich unten zurückkommen werde: daher ich hier nur versuchsweise folgendes Schema um die Vertheilung der 7 Cohorten über die 14 Regionen anschaulich zu machen, aufstelle:

Coh. I	Vig.	besorgte	Reg. VII	und IX.
Coh. II	Vig.	—	Reg. V	und III.
Coh. III	Vig.	—	Reg. VI	und IV.
Coh. IV	Vig.	—	Reg. XII	und XI.
Coh. V	Vig.	—	Reg. I	und II.
Coh. VI	Vig.	—	Reg. VIII	und X.
Coh. VII	Vig.	—	Reg. XIV	und XIII.

Die Stationen dieser Cohorten sind Lager- oder Casernenartig zu denken, da *Dio Cass.* sagt: *καὶ τείχη τε ἐν τῇ πόλει ἔχουσι καὶ μισθὸν ἐκ τοῦ δημοσίου φέρουσιν.* Von diesen Stationen, deren 7 waren, sind jedenfalls die excubitoria zu unterscheiden, deren das Breviarium 14 zählt, so dass auf jede Region ein solcher Platz kam; ich halte sie für Allarmplätze, die in der Mitte jeder Region gelegen haben werden, und von wo aus jedesmal wohl nur ein gewisser Theil der in den Stationen lagernden Cohorte den Dienst versah. Die Bestimmung dieser Vigiles war die nächtliche Polizei überhaupt, nehmlich die Stadt zur Nachtzeit vor Feuersbrünsten, Einbrüchen, räuberischen Anfällen u. s. w. zu schützen; daher sie dann mit den nöthigen Instrumenten versehen herumzogen, auf Ordnung sahen, und in die Häuser, wo Gefahr drohete, rücksichtslos einbrachen, s. *Petron.* 79 itaque Vigiles, qui custodiebant vicinam regionem, rati ardere Trimalchionis domum, effregerunt ianuam subito et cum aqua securibusque tumultuari suo iure coeperunt. Der Präfect war ein angesehener Mann, der von August aus dem Ritterstande gewählt wurde, aber später kommen viele aus dem Senatorenstande in dieser Würde vor (*Kellermann* p. 32); von seinen Obliegenheiten berichtet ausser *Paulus* auch *Cassiodor* Var. VII, 7 und 8, in hochtönenden Worten, obwohl dieser Magistratur die bedeutende Strafgewalt, die sie früher besass, damals genommen war *). So angesehn aber dieses Amt in

*) Zur Geschichte dieser Magistratur s. auch Novell. XIII, denn

den besten Zeiten der Kaiser war *), so übel angesehn war der Dienst des gemeinen Vigil, weshalb die Kaiser ihn durch allerlei Auszeichnungen zu heben suchten. August hob blos Libertinen dazu aus (*Strabo* a. a. O., *Sueton* Octav. 25), zu *Dio's* Zeit und schon früher unter Septimius Sev. wurden diese Cohorten meist aus Bürgern gebildet. Dazu kam dass der Dienst der Centurionen, die unterste Staffel auf der Leiter des militärischen Avancements, nur von kurzer Dauer war, so dass man von dort rasch zu dem Centurionat der Stadtcohorten, der Prätorianer und Legionen befördert wurde. Die Zahl der Vigiles stieg allmälich bis auf 7000 Mann, jede Cohorte zu 1000. Ausser den städtischen stiftete Claudius noch eine Cohorte für Ostia und eine andre für Puteoli, die beiden wichtigsten Emporien des Handels zwischen Rom und dem Auslande (*Sueton* Claud. 25), und ausserdem gab es Vigiles längs des Tiberstromes, besonders in der Gegend der Porta Ostiensis und Portuensis, wo die Schiffe ausluden und eine Menge von Waaren und Vorräthen in Speichern oder im Freien lagerten. Sie werden in einer wichtigen, von *L. Biondi* behandelten Inschrift erwähnt, aus welcher zugleich hervorgeht, dass die Unterhaltung solcher Wachen eine Last der benachbarten Gärten war **).

---

auch zu Constantinopel hatte man einen Praef. Vigilum, obgleich in veränderter Gestalt; vrgl. *Böcking* Notit. D. p. 178; wie denn hier auch die Vicomagistri mit der nächtlichen Polizei zu thun hatten, zum Dienste bei Feuersgefahr aber die Zünfte verpflichtet waren. So zählt die Descr. Cp. in der ersten Reg. Collegiatos viginti quinque, qui e diversis corporibus ordinati incendiorum solent casibus subvenire, und eben so, nur mit andern Zahlen, in den übrigen Regionen. Im Ganzen waren dieser Collegiati 563, welche aus den 35 Zünften gewählt wurden. Vgl. *Panciroli* und *Jo. Lyd.* de Magistr. I, 50.

*) Wie *Ulpian.* Dig. 1, 15, 4 ein Rescript des Sept. Sev. und Caracalla anführt, wodurch die Machtvollkommenheit des Praef. Vigil. mit Rücksicht auf seine Stellung zum Praef. Urbi näher bestimmt wurde, so scheint sich Caracalla auch sonst um die Cohh. Vigilum verdient gemacht zu haben; wenigstens sind verschiedene Dedicationstitel derselben an diesen Kaiser erhalten.

**) *Biondi* in der oben S. 73 citirten Abhandl. Einer von jenen drei im J. 1830 vor P. Portuese gefundenen cippi, welcher 2 Millie-

Es ist merkwürdig, welche Masse von Militär durch die Kaiser allmälich nach Rom gezogen wurde. August machte auch hier den Anfang, aber seine Nachfolger sind weit über ihn hinausgegangen, sowohl durch Vermehrung der einzelnen Corps als dadurch, dass sie ihnen befestigte Lager und Casernen anwiesen, deren man zuletzt in den verschiedensten Stadttheilen antrifft. Am meisten hat die kaiserliche Leibgarde der Prätorianer (Cohortes Praetoriae) von sich reden machen, nach August's Einrichtung 9 Cohorten, welche in Rom und der Umgegend zerstreut lagen, aber so, dass immer nur 3 Cohorten in der Stadt geduldet wurden (*Tacit.* Ann. IV, 5, *Sueton.* Octav. 49). Nach *Dio Cass.* LV, 24 und dem Breviarium waren ihrer 10 Cohorten zu 1000 Mann; allein dass jene Zahl die ursprüngliche war, beweist die Zählung der städtischen Cohorten von der 10ten an, so dass sie also später vermehrt sein müssen, wie ihre Zahl denn überhaupt nicht ein für allemal feststand *). Ihnen wurden be-

vor der Stadt am Ufer des Stromes stand, hat folgende Inschrift: PARTES | INTRORSVS. AD | VIAM. CAMPANA | VERSVS. AD. PROXIM | CIPPVM. PROPRIVS. IN | LOCO. PROPRIO. HORTORV | COCCEIANORVM. ONERI | FERVNDO. VIGILIARIO | QVOD. EST. HORTORVM | TITIANORVM. NONIAE. C. F. | R. R. L. P. LVI. Das Letzte ist zu lesen: recta regione longum pedes LVI, nehmlich bis zu dem nächsten cippus. Das Uebrige bezieht sich auf die einwärts von beiden Cippen bis zur Via Campana gelegenen praedia und ist so zu ergänzen: Partes introrsus ad viam Campanam versus (Grut. 200, 1 id quod intra cippos ad campum versus soli est), locus proprius in loco proprio hortorum Cocceianorum, oneri ferundo vigiliario, quod est hortorum Titianorum Noniae C. F. (sc. subiectae sunt), d. h. dieses Grundstück hat dasselbe onus vigiliarium zu tragen, welches die gegenwärtig der Nonia gehörigen H. Titiani tragen. Sonst ist vigiliarium auch eine bewachte Grabstätte, wie in dieser von *Biondi* angezogenen Inschrift aus Ostia: Hoc vigiliarium pertinet at heredem Aeliae Heuresidis L. Gettium Amandum. Is (sc. cessit) L. Gettio Hilariano filio et heredi et lib. lib. post. eor. In *l.* p. XXVI, in sg. p. XXXII 8.

*) Vitellius z. B. liess die Prätorianer bis zu 16 Cohorten, jede von 1000 Mann ausheben, und die Coh. Urbanae zu 4 Cohorten, jede von 1000 Mann, *Tac.* Hist. II, 93. Auf Inschriften gehn die Cohh. Praetoriae bis zur 12ten, die Cohh. Urbanae bis zur 16ten Cohorte, s. *Kellermann* Vig. p. 77.

kanntlich von Tiber auf *Sejans* Anstiften die *Castra Praetoria* vor dem Viminalischen Thore angewiesen (*Tacit.* Ann. IV, 2, *Sueton* Tib. 37), welches Constantin zerstörte, indem er zugleich die Prätorianer selbst auflösete (*Zosim.* III, 17, *Aurel. Vict.* 40, 21). Ferner die gleichfalls von August gestiftete Stadtwache (Cohortes Urbanae), welche unmittelbar unter dem Praefectus Urbi stand (*Tacit.* Hist. III, 64), wie die Prätorianer unter dem Praef. Praetorio. Ihrer gab es zuerst 3 Cohorten (*Tacit.* Ann. 10, 5), aber *Dio Cass.* a. a. O. gibt die Zahl im Ganzen auf 6000 Mann an, die in 4 Cohorten zerfielen, und so viele nennt auch das Breviarium. Sie wurden in fortlaufenden Zahlen nach den Cohortes Praetoriae und zwar von der 10ten bis zur 14ten Coborte gezählt (*Fabretti* Insc. p. 126 sqq., *Orelli* Vol. II, p. 94), und scheinen ein Lager für sich gehabt zu haben (*Ulpian.* Dig. XLVIII, 5, 15 qui in Vigilibus vel *Urbanis Castris* militat), aber es ist bis jetzt nicht bekannt, in welcher Gegend der Stadt sich dieses befand; es sei denn dass das Lager, welches unsre Verzeichnisse ohne weiteren Zusatz in der 7ten Region nennen, das ihrige war. Jedenfalls erhielt sich dieses Corps mit der Würde des Praef. Urbi auch nach Constantin (*Grut.* 282, 4). Ferner gab es verschiedene Corps berittener kaiserlicher Leibgarden, von denen wir aber nur mangelhaft unterrichtet sind. *Dio Cass.* LV, 24 unterscheidet die ausgewählten Reiter ausländischer Abstammung, welche a potiori Batavi hiessen *), und die Evocati, mit welchen sich August zuerst auf seinem Zuge gegen Antonius umgeben hatte und die er hernach in Form eines eigenen Geschwaders beibehielt. Sie hiessen wohl zusammengenommen Equites Praetoriani (*Hygin.* b. *Fabr.* p. 355) und später vielleicht *Vexilla communia*, welche das Brevia-

*) Neben ihnen kommt unter den älteren Kaisern auch eine Leibgarde der Deutschen zu Fuss vor, die cohors Germanorum, s. *Marini* Atti p. 478. August schaffte sie nach der Varianischen Schlacht ab; aber später existirt sie wieder (Sueton Octav. 49, Galba 12), daher auf sie vielleicht die Notiz bei *Jo. Lyd.* d. Magistr. I, 12, 16 zu beziehn ist, Tiber habe eine eigene Wache des Palastes unter dem Namen Excubitores gestiftet. Die Batavi erscheinen als eine eigene Reitergattung häufig in der Notit. Dign.

rium nennt, ohne dass sie sonst vorkommen *). Neben ihnen gab es dann aber auch noch *Equites singulares oder singularii*, gleichfalls wahrscheinlich eine Stiftung August's und eine berittene Garde zur unmittelbaren Begleitung des Kaisers, deren sowohl die Schriftsteller (*Tacit.* Hist. IV, 70, *Hygin.* l. c.) als zahlreiche Inschriften gedenken (*Fabr.* p. 355 sqq., *Marini* Iscriz. Alb. p. 70, Atti p. 549), ohne dass man auf diesem Wege zu einer festen Bestimmung gekommen ist. Aber weiter hilft eine Notiz bei *Jo. Lydus de* Magistr. III, 7, woraus man sieht, dass ihre eigentliche Bestimmung war, einzeln als Couriere für die Provinzen in wichtigen Angelegenheiten verwendet zu werden **), wozu auch die Benennung Singularii passt, im Gegensatze zu welcher jene andern Fähnlein, weil sie nur in ganzen Corps dienten, wahrscheinlich vexilla communia hiessen. Wie übrigens das Breviarium zwei Lager der Equites Singularii nennt, so kennen auch Inschriften (*Marini* l. c., *Kellermann* Vig. p. 61 n. 225) castra priora und castra nova dieser Reiter. Ferner die *Castra Peregrina* auf dem Caelius, in der Gegend von S. Stefano Rotondo (*Marini* Atti p. 431; 471. *Becker* Handb. I, S. 503, *Urlichs* Röm. Topogr. in L. S. 99). Peregrini wurden die hier lagernden Truppen jedenfalls im Gegensatze zu solchen genannt, welche aus Bürgern angeworben wurden; ich vermuthe besonders im Gegensatze zu den Prätorianern, welche sich vorzugsweise römischen und italischen Ursprungs zu sein rühmten (*Tacit.* Ann. IV, 5, Hist. I, 84). Vielleicht wurde die-

*) Vexilla sind speciell Reitergeschwader, und nach *Jo. Lyd.* d. Magistr. II, 19 scheint es, als ob seit Domitian allein die kaiserlichen Reiter in Rom solche Zeichen führten: *βήξιλλα γὰρ αὐτὰς μόνος ὁ Καῖσαρ ἔχειν τὸ λοιπὸν φορεῖσθαι.* Im Allgemeinen sind diese besondern Leibgarden des Kaisers wohl die milites extraordinarii bei *Lamprid.* Alex. Sev. 33 milites, quos extraordinarios vocant, non pretiosis, sed speciosis clarisque vestibus ornavit, nec multum insignibus aut ad apparatum regium auri et serici deputabat, dicens imperium in virtute esse, non in decore.

**) Auch die Not. Dign. gedenkt der Equites singulari häufig, namentlich auch unter den Insignien des römischen Stadtpräfecten, s. Fast. Ovid. p. 16 ed. *Bläbing.*

ses Lager von Septimius Sev. gegründet und zwar in der Absicht, ein Gegengewicht gegen die Prätorianer zu schaffen, deren Uebermuth kurz vor ihm auf's Höchste gestiegen war; wenigstens ist mir eine ältere Erwähnung dieser Truppen nicht bekannt, und jener Kaiser rühmt sich bei *Herodian* Hist. III, 13 ausdrücklich, die Zahl der in Rom lagernden Soldaten vervierfacht zu haben, was doch von den Prätorianern unmöglich verstanden werden kann. Jenes Lager existirte übrigens noch unter Julian (*Ammian.* M. XVI, 12, 66). Endlich die *castra Misenatium* und *Ravennatium*, d. h. der Flottensoldaten der beiden von August gegründeten classes praetoriae zu Misenum und Ravenna (*Tacit.* Ann. IV, 5, *Sueton* Octav. 49). Auf diesem Militär ruhte von Alters her besondere Geringschätzung, wie sie denn auch nur aus Barbaren angeworben wurden; nichts desto weniger strebten auch sie beständig empor, und namentlich war der Legionardienst das Ziel ihres Ehrgeizes (*Sueton* Galba 12, Otho 8, *Tacit.* Hist. I, 6, I, 87, III, 50). Nach *Vegetius* de re milit. V, 1 hätte es für jede Flotte eine Legion gegeben, wofür nach genauerem Sprachgebrauche 10 Cohorten zu setzen sind. Ein Theil von ihnen muss zu Misenum und Ravenna gelegen haben, ein andrer wurde in Ostia und Puteoli verwendet (*Sueton* Vespas. 8); und endlich gab es auch, es ist ungewiss seit welcher Zeit, in Rom jene zwei Lager, indem sie, wie es scheint, auch hier zu solchen Diensten gebraucht wurden, die ihrer Bestimmung am nächsten verwandt waren (*Lamprid.* Commod. 15). Das Lager der Misenaten nennen unsre Verzeichnisse in der 3ten Region. Das der Ravennaten befand sich trans Tiberim und zwar in der Gegend von S. Maria in Trastevere, wovon die Mirabilia Urbis eine verworrene Nachricht bewahrt haben: Trans Tiberim, ubi nunc est S. Maria, fuit templum Ravennatium (vielleicht eine aedicula ihres Genius oder sonst ein Heiligthum des Lagers) — et fuit ibi domus meritoria, ubi merebantur milites, qui gratis serviebant in Senatu. Im Mittelalter hiess sogar das ganze transtiberinische Quartier Urbs Ravennatium und ein dahin gewendetes Thor der Basilica B. Petri eben deswegen Porta Ravennatium (Acta S. S. *Mai.* T. VI, p. 76 E).

Von gemeinnützigen Einrichtungen nennen unsere Verzeichnisse zu Ende jeder Region die Horrea, Balnea, Lacus und Pistrina, die ich hier gleich näher bestimmen und dabei Verwandtes anschliessen will. Auch von diesen Anlagen gilt im Allgemeinen, dass August oder seine Zeit sie begründet hat, die nachfolgenden Kaiser aber, ein jeder nach seinem Sinn und Interesse, auf der von ihm geschaffenen Grundlage weiter fortgebaut haben; wie es denn nicht zu verkennen, dass Rom, soviel es als Staat hinsichtlich seines politischen Lebens unter den Kaisern verloren, soviel als Stadt hinsichtlich seiner äusseren Ausstattung im Sinne der Pracht, Ordnung und des gemeinen Nutzens gewonnen hat: ein Wechsel, welcher in historischer Hinsicht freilich eher beklagens- als rühmenswerth ist, welcher indessen die Aufmerksamkeit des Topographen billig eben so sehr als die Zustände des republikanischen Roms beschäftigt.

Horrea sind überhaupt Speicher und Vorrathshäuser, deren es von sehr verschiedener Art gab. Die ältesten waren ohne Zweifel die Kornspeicher, welche auch ursprünglich so hiessen, s. *Paul.* D. p. 102 Horreum antiqui dicebant farreum a farre. Je mehr eine regelmässige Kornzufuhr im Namen des Staates, namentlich zum Behufe der Vertheilungen oder des Verkaufs nach festem Canon Bedürfniss wurde *), desto zahlreicher werden diese Kornspeicher geworden sein. Besonders erwähnt werden die mit den Gracchischen Rogationen zusammenhängenden Horrea Sempronia (*Fest.* p. 290); im Allgemeinen aber werden sie Horrea publica genannt (Monum. Ancyr. III, 40, *Sueton.* Calig. 26, *Ammian.* M. XIX, 10, Cod. Justin. X, Tit. 26), weil in ihnen das vorzüglich in Aegypten (*Tacit.* Ann. II, 59, *Trebell.* Poll. Gallien. 4) und Afrika (*Ammian.* M. XXVIII, 1, 17) gesammelte und gespeicherte und von dort nach Rom geschaffte frumentum publicum zu lagern pflegte. Sie scheinen, über die ganze Stadt zerstreut, nicht nach den 14 Regionen, sondern nach den 35 Tribus der städtischen Plebs vertheilt und verwaltet zu sein;

*) Vgl. *Lips.* Elect. I, 8, *Th. Mommsen* d. röm. Trib. S. 195 ff. *Kuhn* über die Korneinfuhr in Rom, Zeitschr. f. A. 1845, n. 123 ff.

wenigstens wird in einer Inschrift bei *Orelli* n. 3214 ein Horrearius plebis et tribus Palatinae genannt. Ausserdem gab es grosse Waarenspeicher, besonders beim Emporium unter dem Aventin, aber auch in andern Stadttheilen. So die Horrea chartaria der 4ten Region, wo also das aus den Alexandrinischen Fabriken in Masse nach Rom eingeführte Papier lagerte, wahrscheinlich in der Nähe des Vicus Sandaliarius und des dortigen Buchhandels *), die Horrea Piperataria in der Nähe des templum Pacis, für ägyptische und arabische Waaren (Dio Cass. LXXII. 24, Catal. Imp. p. 30 ed. Eccard), die Horrea Candelaria auf einem Fragmente des Capitolinischen Plans **). Andre wurden nach ihren Urhebern benannt, wie die Horrea Agrippiana und Germaniciana der 8ten Region, welche wahrscheinlich mit dem Handelsbetriebe im Vicus Tuscus und im Velabrum zusammenhängen; dann vorzüglich die Horrea Galbes et Aniciana der 13ten Region, nehmlich beim Emporium, wo sie den dort anlandenden, den Strom hinaufgeführten Waaren, vielleicht aber auch den Kornladungen, als Lager dienten. Galba scheint dazu sein Haus hergegeben zu haben, s. Catal. Imp. Hic domum suam deposuit et Horrea Galbae instituit; Anicius, ein Name, welcher auf die Zeiten des sinkenden Reichs deutet (Zosim. VI. 7), mag sie erweitert haben. Sie waren von solcher Wichtigkeit, dass noch die Notit. Dign. Part. Occid. p. 16 einen eigenen Curator Horreorum Galbanorum nennt, welcher unter dem Praef. Urbi stand, und auf einer Inschrift (Or. n. 4092) kommt ein eigenes Sodalicium Horr. Galban. vor; eine andre (Grut. 75, 1. und 2. Or. n. 45 und Vol. II, p. 371) ist die eines dem Genius Conservator und der Fortuna Conservatrix Horreorum Galbianorum gestifteten Altars. Ausserdem ist durch

---

*) Vgl. Vopisc. Firm. 3 tantum habuisse de chartis, ut publice saepe diceret, exercitum se alere posse papyro et glutino, und über die Anfertigung des Papiers und die Fabriken in Alexandrien Plin. H. N. XIII, 21 sqq., Vopisc. Aurelian 45, Saturnin. 8.

**) In Constantinopel die Horrea olearia und Troadensia (für Waaren aus Troas), Valentiniana, Constantiaca u. s. w. Vgl. die Ansicht des Horreum Theodosianum auf der Säule des Arcadius bei Banduri Imp. Or. T. II, tab. XV.

ein Fragment des Capitolinischen Plans Taf. I der Grundriss der Horrea Lolliana erhalten, ein grosses Atrium in der Mitte, umgeben von offenen Hallen, die in mehreren Reihen neben einander liegen, womit *Sueton*. Nero 38 zu vergleichen, aus welcher Stelle man sieht, dass solche Anlagen eine sehr massive Bauart zu haben pflegten *). Endlich ist von den

*) Die Horrea Lolliana sind in dieser Inschrift bei *Murat.* 77, 8 herzustellen: Genio Horreorum LEONIANORVM et Herculi Salutari, welchem auch das Sodalic. Horr. Galb. bei *Or.* 4092 ein Heiligthum stiftet. Ausserdem werden auf Inschriften genannt: die Horrea Seiana b. *Grut.* 109, 6 Genio Horreor. Seian. und 194, 9 (*Or.* n. 46) C. Iulius Hermes conductor Horreorum Seianorum lustri terti, ein Horreum Pupianum bei *Grut.* 174, 15 Genio Larum Horrei Pupiani etc., die Horrea Petroniana b. *Murat.* 912, 9, die Horrea Postumiana auf einem Ziegel, n. 279 b. *Marini*: HOREIS POSTVMIANIS | CAESARIS N., also eine Niederlage von Ziegeln. Eine gewisse Art solcher Magazine hiess auch *Portus*, wobei es merkwürdig ist, dass der alte Sprachgebrauch, nach welchem die XII Tafeln portus für domus sagten (Fest. p. 233) und von welchem angiportus in der Bedeutung einer statio conclusa atque munita abgeleitet wird (Ulpian. Dig. L, 16, 59), sich in dieser Beschränkung so lange erhalten hat. *Mar.* Iscriz. Dol. n. 109 OP DOL EX PR M AVRELI ANTONINI AVG N PORT LIC d. h. Opus doliare ex praediis M. Aur. Ant. Aug. N. Portus Licini, wozu *Marini* den Brief Theodorichs bei Cassiodor Var. I, 25 citirt, den er zugleich aus Codd. Vatt. berichtigt: Nil prodest initia rei solidare, si valebit praesumta inordinata destruere. Illa sunt enim robusta, illa diuturna, quae prudentia excitat, cura custodit (so fast alle Codd. Vulgo: incipit et c. c.), atque ideo maior in conservandis rebus quam in inveniendis adhibenda cautela est. — Dudum siquidem propter Romanae moenia civitatis — portum Licini (so Cod. 520, die andern und vulgo Lucini) deputatis reditibus reparari iussio nostra constituit, ut viginti quinque millia tegularum annua illatione praestaret (so fast alle codd. Vulg. praestentur), simul etiam portubus cunctis (so cod. 2920 und 3392. Vulgo iunctis), qui ad illa loca antiquitus pertinebant et nunc diversorum usurpatione suggeruntur invasi. Cuncta ergo ad statutam praestitionem facies sine delatione revocari. — Quis enim dubitet fabricarum miracula hac provisione servata et pendenti saxo formatas cameras tegularum tegmine custoditas? ut antiqui principes nobis merito debeant suas laudes, quorum fabricis dedimus longissimam iuventutem. Also die früheren Kaiser hatten in Rom grosse Niederlagen von Ziegeln, welche zur Ausbesserung der öffentlichen Gebäude bestimmt waren, begründet und diese Magazine werden jetzt von dem um die Erhaltung Roms so eifrig wie wenige römische Kaiser be-

beiden bisher behandelten Arten dieser Gebäude noch eine dritte Klasse zu unterscheiden, nehmlich diejenigen Horrea, welche zur Aufbewahrung der Vorräthe oder werthvolleren Besitzthümer von Privaten dienten, dergleichen theils vermiethet wurden, zum Theil aber auch von den Kaisern zur Nutzniessung des gemeinen Mannes erbaut wurden. So that besonders der volksfreundliche Alexander Sev., s. *Lamprid.* 38 Horrea in omnibus regionibus publica fecit, ad quae conferrent bona ii, qui privatas custodias non haberent. Dahingegen an den meisten Stellen, wo solche Magazine erwähnt werden, wohl Privatanlagen zu verstehen sind, s. *Paulus* de officio Praef. Vig. Dig. I, 15, 3 effracturae fiunt plerumque in insulis in horreisque, ubi homines pretiosissimam partem fortunarum suarum reponunt, vgl. Dig. XIX, 2, 55; 56; 60, 6, wo solche Räume entweder neben den Inseln, oder in solcher Weise erwähnt werden, dass man sie gleichsam für Complemente der Inseln halten möchte, so dass jedem Einwohner eines coenaculum meritarium, da dieses grösseren Gelass nicht hatte oder die Sicherheit nicht darbot, zugleich in solchen Horreis ein gewisser Raum abgelassen wäre *). — Welche von

---

sorgten Gothenfürsten Theoderich ihrer Bestimmung wiederum vindicirt. Und vielleicht hat diese Bedeutung eines Magazins auch der Portus Vinarius in den beiden seltenen Inschriften bei *Marini* Atti p. XL und 693.

*) *Marini* Iscriz. Dol. citirt aus den Barberinischen Papieren eine interessante, sonst nicht bekannte, nur leider sehr verstümmelte Inschrift, welche im J. 1654 im Pavimente der K. S. Martino ai Monti gefunden worden. Es ist das Bruchstück eines Anschlags zum Vermiethen solcher Horrea:

IN . HIS . HORREIS . PRIVATIS . . . .
QI . IN . EIS . SACERDOTIS . LLM . . . .
. . . . LOC . . . .
ORREA . APOTHECAE . COMPENDIARIA . ARMARIA
INTERCOLVMNIA . ET . LOCA . ARMARIS . EX . HAC
DIE. ET. EX. K. IVLI.

Die Kal. Iul. waren der gewöhnliche Termin bei Vermiethungen, s. *Sueton.* Tib. 35 mit dem Exc. *Ernesti's.* Vrgl. ähnliche Anschläge b. *Marini* Atti p. 533 und oben S. 92. Uebrigens hatten alle öffentlichen Horrea ihr besonderes Verwaltungs- und Beaufsichtigungspersonal, Horrearii, Villici Horreorum u. s. w., s. *Or.* n. 3214, *Osann.*

diesen verschiedenen Arten von Magazinen in jenen Schlussnotizen der Regionen gemeint sind, ist schwierig zu entscheiden; am ersten doch wohl die Kornspeicher.

Balnea sind Badstuben, für den gemeinen Mann zu unentgeldlichem Gebrauch bestimmt oder für einen geringen Preis zugänglich, dergleichen zuerst Agrippa begründete, nach dessen Vorgange sie sich bald ausserordentlich vermehrten, s. *Plin.* XXXVI, 15, 122 Adiicit ipse in aedilitatis suae commemoratione — gratuita praebita balinea centum septuaginta, quae nunc Romae ad infinitum auxere numerum. Auch sind die meisten, welche unsre Verzeichnisse namentlich aufführen, aus der späteren Kaiserzeit; vorzüglich aber sorgte auch für dieses Bedürfniss Alexander Sev. s. *Lamprid.* 38 Balnea omnibus regionibus addidit, quae forte non haberent; nam hodieque multa dicuntur Alexandri. Schon daraus erhellt, dass man die Thermen und die Balnea mit Unrecht so unterscheidet, als wären blos jene öffentliche Anstalten, diese entweder Privaten gehörig oder doch Privatunternehmungen gewesen, eine Bestimmung, welche sich auch dadurch widerlegt, dass nicht selten Balnea publica und Balnea privata ausdrücklich unterschieden werden *). Aber auch das trifft

---

Syll. Inscr. p. 409. Auch die städtischen Casernen und Lager hatten ihre Horrea und Horrearii, s. *Kellerm.* Vig. p. 18.

*) Balnea publica b. *Cic.* p. Cael. 26, *Sueton* Octav. 94, *Orelli* n. 643 balneis publicis et tabernis omnibus clausis, vgl. *Or.* 3325, 3326, 3772, wo bald gewisse Summen deponirt werden, ut ex reditu eius summae in perpetuum viri et impuberes utriusque sexus gratis laventur, oder es wird ad lavacrum balnearum publicarum eine bestimmte Quantität Holz bestimmt. Bäder zu eignem Gebrauch legte dagegen z. B. Gordian an, von dem dieses indessen ausdrücklich angemerkt wird, Iul. Capitolin. Gordian. tert. 32 opera Gordiani Romae nulla extant praeter quaedam Nymphia et balneas. Sed balneae privati hominis fuerunt et ab eo in usum privatum exornatae sunt; dahingegen b. *Frontin.* Aquaed. 107 sqq. von Privatbädern zu öffentlichem Gebrauche die Rede ist. Auf Bäder für den gemeinen Mann aber, wie Alex. Sev. sie stiftete, deutet diese Angabe der Fast. Praenest. Kal. April. Frequentes mulieres supplicant Fortunae virili, humiliores etiam in balineis, quod in iis ea parte corporis utique viri nudantur, qua feminarum gratia desideratur (vgl. *Io. Lyd.* d. Mens. IV. 45). Auch das Militär hatte seine eignen Balnea, s. *Kellerm.* Vig. p. 15.

die Sache nicht, wenn man in den Thormen blos warme Bäder, in den Balneis etwa blos kalte sucht, da vielmehr in beiden alle Arten von Bädern, welche die Gewohnheit forderte, zu haben waren, besonders kalte und warme *). Sondern der eigentliche Unterschied ist, dass Balneum ein blosses Badehaus und weiter nichts ist, die Thermen dagegen mit ihrer Bestimmung zum Baden noch verschiedne andre Zwecke verbanden, woraus für die architectonische Ausführung von selbst folgt, dass die Balnea weit kleinere und einfachere Gebäude waren, wodurch eine gewisse Mannichfaltigkeit der Anlage übrigens nicht ausgeschlossen wurde **); dahingegen die Thermen allmälich zu so complicirten Massen verschiedenartiger Räume anwuchsen, wie uns die zahlreichen Ruinen zu Rom diese noch jetzt andeuten. Was ihren Ursprung und die Absicht der Kaiser bei ihrer Erbauung betrifft, so bekennt sich die Beschreibung der St. Rom 1, 167; III, 1, 586 ff. nach *Niebuhr* zu der Ansicht, dass es dabei wesentlich auf eine Nachbildung der Genüsse, welche die Reicheren in den Badeörtern bei Warmquellen, z. B. zu Bajä hatten, abgesehn gewesen, so dass die Kaiser dieselben Genüsse auch den ärmeren Bürgern in Rom hätten verschaffen wollen; allein ich zweifle, dass so prächtige Anlagen vorzüglich für den gemeinen Mann bestimmt waren, und muss jene Erklärung ihres Ursprungs ganz in Abrede stellen. Vielmehr sind sie aus den Gymnasien der Griechen hervorgegangen, worauf sowohl ihre häufige Benennung mit diesem Namen,

---

*) S. *Becker* Gallus II, 41. Vollends der griechische Sprachgebrauch verstand unter *βαλανεῖα* speciell *θερμὰ λουτρὰ* s. *Becker* Charikl. II, 135 ff. Nichts destoweniger werden bisweilen Thermen und Balnea einander entgegengesetzt, wie b. *Martial* Epigr. IX, 76 und in dieser Inschrift b. *Orelli* n. 4326 Thermae M. Crassi Frugi aqua marina et Baln. aqua dulci Ianuarius L.

**) *Gell.* N. A. XIX, 10, 2. Assistebant fabri aedium complures balneis novis moliendis adhibiti, ostendebantque depictas in membranulis varias species balneorum. Vgl. das Balneum Caesaris auf dem Capitolin. Plane Tab. VII, ein kleines Gebäude, mit einem runden Saale in der Mitte und zwei conchis an beiden Seiten. Auch das lehrreiche Badehaus zu Pompeji ist ein Balneum, keine Thermen. Tholi balnearum b. *Ammian* M. XXXVIII, 4, 9.

als die Gleichartigkeit der innern Einrichtung führt. So heissen besonders die beiden ältesten Gebäude der Art, die Thermen des Agrippa und die des Nero, wiederholt Gymnasien, s. *Dio Cass.* LIII, 27 von Agrippa: *τοῦτο δὲ τὸ πυριατήριον τὸ Λακωνικὸν κατεσκεύασε. Λακωνικὸν γὰρ τὸ γυμνάσιον, ἐπειδήπερ οἱ Λακεδαιμόνιοι γυμνοῦσθαί τε εν τῷ τότε χρόνῳ καὶ λίπα ἀσκεῖν μᾶλλον ἐδόκουν, ἐπεκάλεσε* *): und von den Thermen Neros sagt Tacit. Ann. XIV, 47 gymnasium eo anno dedicatum a Nerone praebitumque oleum equiti ac senatui Graeca facilitate, vgl. *Sueton* Nero 12 dedicatisque thermis atque gymnasio senatui quoque et equiti oleum praebuit **). Von den Gymnasien der Griechen aber ist bekannt, dass auch sie eine Combination verschiedenartiger Anlagen waren, der Paläste mit Badestuben, Exedren, Xysten, so dass sie unter einem und demselben Dache Räume zu gymnastischen Uebungen, zum Baden, zu gesellschaftlichen Unterhaltungen, zu Kunstgenüssen darboten (Krause Gymnastik und Agon. 1. S. 80—131; *Becker* Charikl. 1. S. 328 ff.): und eben dieses leisteten auch die römischen Thermen, bei denen es deshalb auch nicht für zufällig zu halten ist, dass die ältesten und meisten am Marsfelde lagen, der Gegend, wo man bei guter Jahreszeit im Freien turnte und spielte, während jene Thermen im Winter ihre Räume zu demselben Zwecke darboten ***). Dass sie nicht auf die Dauer

*) *Dio Cass.* LIV, 29 nennt dasselbe Bad *βαλανεῖον* und so heissen auch die Thermae Surianae auf dem Aventin auf dem Capitolin. Plane Balneum Surae. Und in der That konnten wohl die Thermen Balnea genannt werden, aber eigentlich nicht umgekehrt die Balnea Thermen; obgleich die nur aus der kirchlichen Tradition bekannten thermae Olympii, Novati u. a. doch wohl nur Balnea waren.

**) Daraus zieht *Becker* Handb. I. S. 679, 684 Folgerungen, die schwerlich begründet sind. — Auch *Philostr. V. Apoll.* IV, 42 p. 83 ed. *Kayser* nennt die Neronischen Thermen *γυμνάσιον*, und desselben Namens bedient sich *Dio Cass.* LXVIII, 15 für die Thermae Surianae. Vgl. *O. Müller* Q. Antiochen. p. 73, wo dieselbe Ansicht ausgesprochen wird.

***) Vgl. *Strabo* V, 3, 8 p. 373 Kramer von den Spielen des Marsfeldes und die Inschr. b. *Grut.* 637, 1. Ursus Togatus Vitrea, qui primus pila lusi decenter cum meis lusoribus laudante populo maximis

Gymnasien genannt wurden, sondern Thermen hiessen, mag vorzüglich damit zusammenhängen, dass im Oriente und in Griechenland selbst das Warmbaden immermehr in eine weichliche, alle kräftige Leibesübung ausschliessende und mit mancherlei Laster verbundne Unsitte ausgeartet war *), weshalb die Römer, welche mit jenen Gebäuden auch diese verweichlichten Sitten annahmen, auch in der Benennung das Warmbaden zur Hauptsache machten, aber wahrscheinlich erst seit Nero.

Ferner die *Lacus*, gleichfalls sehr nützliche Anlagen: Wasserbassins, die durch die ganze Stadt zerstreut waren und dem verschiedenartigsten Bedürfniss abhalfen, in dem Grade, dass zu Rom gar keine Cisternen genannt werden, durch welche für andre Städte, z. B. Constantinopel, wo die lacus fehlten, für den Wasserbedarf gesorgt war. Sie hingen aufs engste mit den Wasserleitungen zusammen, mit welchen zugleich sie angelegt wurden und sich fortgesetzt vermehrten. Schon das ältere Rom hatte solche Bassins, wie den lacus Curtius, Servilius, welche von Quellen gefüllt wurden. Unter August aber legte Agrippa allein 700 lacus und 105 salientes an, d. h. Springbrunnen, welche nur eine besondre Art von lacus sind: und zugleich verzierte er diese Bassins mit Bildwerken aus Erz und Marmor, nach denen sie benannt zu werden pflegten, s. Plin. H. N. XXXVI, 15, 121. Agrippa vero in aedilitate sua, adiecta Virgine aqua, ceteris corrivatis atque emendatis, lacus septingentos fecit, praeterea salientes centum quinque, castella centum triginta, complura etiam cultu magnifica; operibus iis signa trecenta aerea aut marmorea imposuit, columnas ex marmore quadringentas, ea-

---

clamoribus Thermis Traiani, Thermis Agrippae et Titi, multum et Neronis etc.

*) Vgl. Posidonius b. Athen V, p. 210 F, XII p. 527 E von dem Luxus der Syrischen Städte: *τοῖς μὲν γυμνασίοις ὡς βαλανείοις χρώμενοι*, was besonders von Antiochien galt, s. Philostr. V. Apollon. I, 16 p. 10. Aber auch in Griechenland, selbst zu Sparta, herrschte damals dieselbe Weichlichkeit, s. ib. IV, 27 p. 76, und vollends die Thermen in Rom gaben den Philosophen zu Sittenpredigten Anlass, s. ib. p. 83. Von Phavorin gab es eine eigne Rede *περὶ βαλανείων*.

que omnia anno spatio. Von ihm werden also die meisten der in unsern Regionen gelegentlich erwähnten lacus stammen, wie er denn selbst die älteren auf die bemerkte Weise verzierte. s. Fest. p. 290. Servilius lacus — in quo loco fuit effigies hydrae posita a M. Agrippa. Hernach bereicherte besonders Claudius, als er seinen Aquäduct baute, die Stadt mit ähnlichen Anlagen, s. Sueton Claud. 20 simulque rivum Anienis novi lapideo opere in Urbem perduxit divisitque in plurimos ornatissimosque lacus, vgl. Frontin d. Aquaed. 87. Auch Nerva und Trajan fuhren in ähnlicher Weise fort, und so dürfen bei den zahlreichen Wasserleitungen, welche unter den Kaisern allmälich zu Stande kamen, die Angaben unsrer Verzeichnisse immerhin für wohlbegründet gelten. Ausserdem besass Rom aber auch viele natürliche *) Quellen (fontes), und s. g. *Nymphea* d. h. Quellengebäude, deren wieder die Kaiser viele errichtet hatten. Solche Gebäude gab es in Griechenland, wo jede Quelle ein Schatz und den Nymphen oder andern Gottheiten geheiligt war, von jeher, in einfacherer oder kunstreicherer Ausführung **), bis sich daraus unter jenem Namen eine eigne Klasse von Gebäuden, die eine nicht geringe Zierde der Städte waren, bildete. Plinius XXXV, 12, 151 erwähnt ein Nympheum zu Korinth, welches wenigstens älter als Mummius war; vorzüglich aber scheinen sie in den Städten des Orientes zu Hause gewesen zu sein, wie wir deren besonders mehrere in Antiochien kennen, die entweder grottenartig oder in hohen gekuppelten Rundgebäuden, mit prächtigen Säulen und Wänden, ausgeführt waren (s. O. Müller Q. Antiochen. p. 59; 71; 89 sqq.). In Constantinopel dienten solche Gebäude zugleich den Hochzeitsfeierlichkei-

*) *Grut.* 179, 6 ein Dedicationstitel der Magistri Fontis Palatini, 180, 1 ein ähnliches Monument der Magistri Fontis Lolliani.

**) Sie heissen in älterer Zeit *κρῆναι*, was nicht allein Quellen, sondern auch Quellengebäude bedeutet, s. Unger Parad. Theb. p. 114. So die aus Odyss. XII, 205 bekannte Quelle bei Ithaka, welche nach Art der Burina auf Kos, Theocr. Id. VI, 6, die neuerdings Ross wieder entdeckt hat, zu denken ist; dann die kunstreicheren Constructionen der *Ἐννεάκρουνος* zu Athen, Thucyd. II, 15, Paus. 1, 14, 1 und die Quelle des Theagenes zu Megara, Paus 1, 40, 1.

ten der ärmeren Klassen (Zonaras Ann. XIV, 1 p. 20 ed. Ven., Cedrenus p. 348 ed. Par.), ohne Zweifel, weil nach altem Brauche zur Hochzeit nothwendig eine Abwaschung mit Quellwasser gehörte (Suidas v. *Λουτροφόρος* und *Νυμφικὰ λουτρά*). In Rom gab es deren viele, welche gewiss von sehr verschiedener Ausführung waren und theils wirkliche Quellen enthalten haben, theils von den Wasserleitungen gespeist sein mögen *). Ein solches Gebäude hat sich noch erhalten, das Nympheum des Almo vor P. S. Sebastiano, ein grottenartiges Gebäude mit zierlichem Quellenbassin und ehemals auch mit Heiligthümern der Quellgottheiten **), s. Platner, Beschr. d. St. R. III, 1, 643. Drei gab es auf dem Aventin, welche mit der dortigen Wasserleitung und den Thermen Trajans zusammengehängt haben mögen; ein andres Gebäude der Art hatte Marcus beim Septizonium angelegt (Ammian. M. XV, 7, 3); wieder ein andres, in der 5ten Reg. bei S. Vito gelegen, hiess nach Alexander Severus ***); ferner gab es welche von Gordian (Iul. Capitol. Gordian III c. 32) und von Diocletian ****).

---

*) Cod. Iustin. XI Tit. 42 d. aquaed. 5. amplissima tua sede dispositura, quid in publicis thermis, quid in nymphaeis pro abundantia civium conveniat deputari. Ib. 6 maluimus enim praedictum aquaeductum nostri palatii publicarum thermarum ac nymphaeornm commoditatibus inservire. Vgl. d. Stellen b. Müller, Q. Antioch. l. c. p. 89 sq.

**) So denke ich mir auch das *Νύμφαιον* bei Puteoli, von welchem b. Philostr. V. Apollon. VIII, 11 p. 165 die Rede ist: *ἀπειπόντες οὖν ἐκάθηντο ἐς τὸ νύμφαιον, ἐν ᾧ ὁ πίθος, λευκοῦ δ' οὗτός ἐστιν λίθου ξυνέχων πηγὴν ὕδατος* etc. — Ueber Heiligthümer der Nymphen in Rom und sonst s. die Sammlungen b. Fabretti d. Aq. et Aquaed. b. Graev. Thes. IV p. 1728 sqq. und Gruter Thes. Inscr. p. 93 sqq. — In den Actis S. Sebast. 18 heisst es: circa insulas, circa vicos, circa nymphea quoque erant positi compulsores, aber hier stehn nymphea wohl für lacus. Was die Schreibart betrifft, so kommt promiscue *Νύμφαιον*, *Νύμφειον*, Nymphaeum, Nympheum, Nymphium vor, vgl. noch Orelli n. 3317 und 5049 und Lobeck ad Parva. p. 367 sqq.

***) Auf dieses Gebäude bezieht sich wahrscheinlich die Inschrift b. Anon. Einsiedl. (Grut. 181, 10): Fl. Philippus V. C. Praef. Urbi Nymfeum sordium squalore foedatum et marmorum nuditate deforme ad cultum pristinum revocavit.

****) Er baute nach dem Cat. Imp. u. a. 3 Nymfea, wovon das N. Iovis in der 7ten Reg. vielleicht eins war. Von einem andern ist

Noch das jetzige Rom bewahrt in mehr als einem kunstreichen Quellengebäude eine Spur von dem Reichthum der alten Kaiserstadt an solchen Anlagen.

Endlich nennen unsre Verzeichnisse als eine besondre Klasse gemeinnütziger Anlagen bei jeder Region die *Pistrina* d. h. Bäckereien, welche bei den Alten ihren Mehlbedarf durch eigne mit Zugvieh getriebene Mühlen zu erzeugen pflegten. Nach Plinius XVIII, 28 gab es erst seit d. J. 580 a. U. eigne Bäcker in Rom, da früher jeder Hausstand selbst buk. Gegen Ende der Republik oder unter August, jedenfalls vor Claudius fällt das Monument des M. Vergilius Eurysaces vor P. Maggiore, der sich Pistor Redemptor nennt, also gewisse öffentliche Brodlieferungen gepachtet hatte, vielleicht die an die apparitores, wenn anders diese Erklärung des seltsamen Zusatzes APPARET, welcher auch Borghesi beipflichtet, die richtige ist *). Ein collegium Pistorum gab es schon unter August (Donat. cl. 9 n. 11), aber Trajan scheint es neu begründet zu haben (Aurel. Vict. c. 13 et annonae perpetuae mire consultum reperto firmatoque pistorum collegio) und zählte dieses Collegium damals 100 **) Mitglieder (Fragm. Vat. p. 56 Mai §. 232 sed non alios puto excusandos, quam qui intra numerum constituti centenarium pistrinum secundum litteras D. Traiani ad Sulpicium Similem exerceant). Seit Aurelian wurden öffentliche Brodvertheilungen eingeführt (Zosim.

---

die Inschrift erhalten, b. Grut. 178, 5, Or. 57. Imp. Diocletianus C. Aug. Pius Felix plurimis operibus in colle hoc excavato (b. S. Maria Maggiore gefunden) saxo quaesitam aquam iugi profluvio ex tofo hic scatentem invenit Mar. salubriorem Tiber. leviorem curandis aegritudinibus statera indicat. (Or. liest: Marcia salubr. cur. aegr., Tiberina lev. st. indicatam). Eius receptui puteum ad prox. Triclin. usum in hoc Sphaeristerio, ubi et Imperat. Nymfeum f. c.

*) Vgl. O. Jahn i Bassirelievi e le iscrizioni al monumento di M. V. Eurisace, Roma 1839 (Annal. dell' Inst. X, 1).

**) Eine geringe Anzahl für den Bedarf einer Stadt wie Rom, woher es sich erklärt, dass dieses collegium besonders vermögend war, s. Dirksen civilist. Abh. II, 127. Die Bäcker feierten im Juni der Vesta ein eignes Fest, bei welcher Gelegenheit die Esel, womit die Mühlen getrieben wurden, der Procession mit Blumen bekränzt voranfzogen, s. Io. Lyd. d. Mens. IV, 59.

1, 61, Fl. Vopisc. Aurel. 47), für welche die Mancipes, eine *eigne* Klasse von Bäckern, das Brod geliefert zu haben scheinen (Jo. Lyd. d. Mens. IV, 30, d. Magistr. III, 7, Cod. Justin. XI, Tit. 15). Da das *eigne* Backen gewiss immer mehr abnahm, so ist die Zahl von 250 pistrina für die Zeit Constantins schwerlich zu gross *). Uebrigens ist es wahrscheinlich dass jedes pistrinum, wie überhaupt *jedes* Gewerbe mit seinem Absatze auf *eine* bestimmte Region beschränkt war, worüber der Stadtpräfect die Aufsicht hatte (Dig. 1, 12, 13, vgl. die oben S. 69 aus Grut. 41, 7 angeführte Inschrift), so dass es *eine* besondre Vergünstigung war, wenn einem Handwerker der Vertrieb seiner Waare über die ganze Stadt erlaubt wurde, z. B. Or. n. 4085. Dis Manibus L. Trebio Fido Quinquennali Collegi Perpetuo Fabrum Soliarium Baxiarium cent. III qui consistunt in Scola sub Theatro Aug. Pompeian. et immuni Romae Regionibus XIIII etc.

Von andern Eigenthümlichkeiten Roms hinsichtlich seiner städtischen Einrichtung und Ausführung wird im Verlaufe des Commentars die Rede sein.

---

*) In den Regionen Cpols werden pistrina publica (auf Staatskosten unterhaltene, wobei vermuthlich die mancipes angestellt waren) und privata unterschieden, und es gab dort im Ganzen (unter Theodosius d. J.) 10 pistrina publica und 120 pistrina privata.

Commentar *).

Regio I. Porta Capena.

Die Porta Capena selbst lag gleich unter Villa Mattei (Becker S. 108), die Thermen des Antonin gehörten schon zur 12ten Region, die Gegend bei Villa Mattei und überhaupt die Abhänge des Caelius zur 2ten. Also umfasste diese Region den nächsten Strich rechts und links von der Via Appia und Latina bis zur Aurelianischen Mauer, und wahrscheinlich noch etwas darüber hinaus. Von den einzelnen Punkten müssen viele unbestimmt bleiben. Die *Aedes Honoris et Virtutis* lag gleich bei der P. Capena, dabei eine *Ara Fortunae Reducis* pro reditu Augusti, und auch die *Camenae* d. h. die Vallis Egeriae mit dem lucus und der aedes Camenarum, befanden sich in der Nähe, s. Becker 510, Urlichs R. T. 1, 108, Mon. Ancyr. p. 53 ed. Franz und A. W. Zumpt. Der *lacus Promethei* ist einer von jenen mit statuarischen Werken verzierten Bassins, wovon S. 108 ff. Die Stelle ist unbekannt; eben so die des *Balnearum Torquati*, zu denen die Notitia ein *B. Vespasiani* hinzufügt. Die Familie der Torquatier blühte besonders unter August, bis Nero, s. Borghesi Giorn. Arcad. 1819 *Febr.* S. 178 ff. Die *Thermae Severianae et Commo-*

*) *Zur Abkürzung der Citate bemerke ich*, dass Bunsen, Urlichs, Becker ohne Zusatz sich auf die Hauptwerke der Beschr. d. St. Rom und des Handb. d. Röm. Alterth. 1. Thl. beziehn. Urlichs R. T. 1 und 2 bezeichnet die beiden Streitschriften, Röm. Topogr. in Leipzig, Stuttg. u. Tüb. 1845 und Bonn 1845, Becker z. Röm. T. die Schrift *Zur Röm. Topogr.* Leipz. 1845.

dieser werden zwar auch sonst erwähnt (Lamprid. Sever. 19, Comm. 17 und d. Chronisten), aber sie scheinen von denen Caracalla's verdunkelt zu sein, wie es denn von denen des Commodus, die Cleander unter seinem Namen dedicirt hatte, ausdrücklich bei Aurel. Victor 17 heisst: Mersis Romanae potentia vix digna lavandi usui instituit. Die Mirabilia Urbis, eine Compilation des 12ten oder 13ten Jahrh., welche auch unsere Regionen benutzt haben, setzen diese Thermen in die Gegend von S. Balbina und des Mutatorium Caesaris: S. Balbina fuit Mutatorium Caesaris, ubi fuere Thermae Severianae et Commodianae: und wirklich muss wenigstens dieses Gebäude an der Grenze der 12ten Region gelegen haben. *Area Apollinis et Splenis*, zu denen die Not. noch *et Callei* hinzufügt. Areae sind freie Plätze nach Art der englischen Squares (Varro l. l. V, 38 in Urbe loca pura areae), wie sie bald die Umgebung von Tempeln und Palästen bildeten (Area Capitolina, Palatina), dann aber auch selbständig angelegt waren, etwa mit einem Heiligthume oder sonst einem Monumente, wonach sie hiessen, obgleich manche auch als Verkaufsplätze dienten (Area Pannaria, Radicaria) oder nach bestimmten Personen hiessen (Area Candidi). Die Mirab. U. haben: ubi est S. Saba, fuit area Apollinis et Splenis, was nicht richtig sein kann, da jene Kirche sicher auf dem Gebiete der 12ten Reg. liegt. Splen könnte eine Gottheit des Lachens sein, s. Pers. I, 12 c. Schol., Callei ist wohl der Genitiv von Callo oder Calo, einem männlichen Eigennamen *). *Vicus Vitriarius* oder *Vitrarius*, denn beide Lesarten kommen auch sonst neben einander vor, s. Seneca Ep. 90, 31, Cod. Justin. X, 64, 1; vitrearii b. Lamprid. Alex. Sev. 23. Die Namen der vici sind nicht selten von darin betriebenen Gewerben entlehnt, wie V. Unguentarius, V. Frumentarius, Materiarius. Die *Area Pannaria* ist wörtlich ein Lumpenplatz. Das *Mutatorium Caesaris* kommt auch in einer Inschrift bei

*) S. Forcellini v. Calo. Die Lesarten Gallei, Galli, Gallies sind Correcturen, wie Spei für Splenis. Ein sehr häufiger Name ist Calo (Κάλων?), woran aber hier doch wohl nicht zu denken. Auch Splen kommt als Name vor, bei Grut. 754, 9, wenn diese Abschrift anders correct ist.

Grut. 189, 7: Procurator Mutatorii Caesaris vor und auf einem Fragment des Capitolin. Planes, Tab. XI in Graev. Thes. VI, mit der Inschrift MVTATORIVM, wo es in geringer Entfernung von der Area Radicaria liegt, welche unsere Verzeichnisse in der 12ten Reg. nennen, so dass es also jedenfalls in dieser Richtung lag. Den Namen erklärt man bald durch die Bestimmung des Gebäudes zu zeitweiligem Aufenthalt, so dass es eine Art von kaiserlicher Villa gewesen wäre, oder ubi Caesar iturus ad bellum togam saga mutaret. Mir scheint es, da wir nur dieses einzige Gebäude unter dieser Benennung kennen, auch eine specielle Bestimmung gehabt zu haben; es möchte nämlich, wie die Mica Aurea auf dem Caelius, ein besonderer Speisesaal gewesen sein, und zwar für die solennen Mahlzeiten bei der Feier der Megalesien, bei welchen diese Gegend wegen der Procession zum Almo besonders hervortrat, s. Fast. Praen. April. Pr. Non: Ludi M. D. M. I. *) Megalensia vocantur quod ea Dea Megale appellatur. Nobilium mutitationes cenarum solitae sunt frequenter fieri, quod Mater Magna ex libris Sibullinis arcessita locum mutavit ex Phrygi[bus], vgl. Gell. N. A. II, 24; XVIII, 2, 11. Die vornehme Welt gastirte sich an diesem Feste gegenseitig, wie an den Cerealien die Plebs. *Bolorum Abascanti* (dies ist das Richtige) *et Mamertini*, wofür die Not. zuerst ein *B. Balani et Mamertini* und weiterhin ein *B. Abascanti et Antiochiani* hat. Der Name Abascantus ist auf Inschriften und sonstigen Quellen der Kaiserzeit sehr gewöhnlich; vornehme Personen mit Namen Antiochianus werden gleichfalls unter verschiedenen Kaisern genannt; Bolanus ist vielleicht der aus Tacit. Ann. XV, 3, Hist. II, 65, Agric. 8 bekannte Vettius Bolanus; der Name Mamertinus ist aus Inschriften, z. B. Grut. 258, 8; 350, 9; 983, 9, und der kirchlichen Tradition bekannt, welche einen Stadtpräfecten des Namens unter Trajan nennt, und das in guter Zeit bloss Carcer genannte Gefängniss privato Mamertini zu nennen pflegt **).

*) Magnae Deae Matris Idaeae.

**) Becker S. 262, Urlichs B. T. 1, S. 11. Bei der Frage über die Gefängnisse Roms oder nach Philostr. V. Apollon. VII, 17, p. 126.

Die *Area Carruces* hatte ihren Namen von der Art von Wagen, welche die Ahnherren unserer Carrossen sind. Sie waren ursprünglich Reisewagen, s. Sueton Nero 30, Lamprid. Heliog. 31, Becker Gall. I. 223, später aber die allgemeinen Staatswagen der vornehmen Welt in der Stadt, für welche mehrere Kaiser eigene Rescripte hinsichtlich des Gebrauches und Schmuckes solcher Wagen erlassen haben, s. Lamprid. Alex. Sev. 43 carrucas Romae et raedas senatoribus omnibus ut argentatas haberent permisit, Flav. Vopisc. Aurel. 46 dedit praeterea potestatem ut argentatas privati carrucas haberent, quum antea aerata et eburata vehicula fuissent, vgl. Ammian. M. XIV, 6, 9, Cod. Justin. XI, 19. Bei Orelli n. 4131 und 2921 wird eine Schola Carrucarum genannt *).

Aedes Martis, ein für die Bestimmung des Umfanges dieser Region sehr wichtiger Punkt, der aber leider streitig ist. Es ist der bekannte Marstempel in der Vorstadt extra P. Capenam (s. oben S. 72) an der Via Appia, in einer Gegend, welche frühzeitig stark bewohnt wurde. Man setzte diesen Tempel und das benachbarte *flumen Almonis* allgemein gleich vor Porta S. Sebastiano, wo in der Vigna Nari verschiedene auf einen Marstempel bezügliche Inschriften gefunden sind **), bis neuerdings Becker 511 u. a. Röm. T. 63 ff. beide Punkte näher an die P. Capena gerückt haben will, aber mit Gründen, welche nicht Stich halten dürften. In Folge der Einwürfe von Urlichs R. T. 1, 105 ff. hat er sich schon genöthigt gesehen, zwei Marstempel in dieser Gegend, einen 1 Meile, den andern ½ Meile vor P. Capena, anzunehmen; allein die alten Schriftsteller und Monumente kennen hier durchaus

[illegible] an beizubehalten: [illegible], [illegible] p. 109, [illegible] und 109, [illegible] unterschieden wird; p. 109, 13 werden 20 Personen [illegible], die ganz [illegible] auf einander [illegible].

*) Vgl. auch den Namen der K. S. Stefano alle Carrozze.

**) Ausser den von Urlichs angeführten s. auch Grut. 56, 7 lapis [illegible] Romae, extra P. Capenam [illegible] des P. S. Sebastiano, vgl. [illegible]: MARTEI | M. CLAVDIVS M. F. | CONSOL. DEDIT, [illegible] aus den Zeiten der Republik.

nur den einen als äussersten Punkt gegen die Via Appia, wo er den von Süden nach Rom Kommenden ebenso zu begrüssen als das Marsfeld mit seinen Heiligthümern den von Norden Eintretenden, wohlbekannten Marstempel*), und Serv. z. Aen. I, 292 sagt sogar ausdrücklich: Denique in Urbe duo eius templa sunt, unum Quirini intra Urbem quasi custodis tranquilli, aliud in Appia via extra Urbem prope portam**), quasi bellatoris. Ueberdies passen die Angaben von den Pflasterungen der Via Appia, Liv. X, 23; 47; XXXVIII, 28 nicht wohl anders als bei einem einigermassen bedeutenden Zwischenraume zwischen P. Capena und dem Tempel, und endlich sind die Argumente Becker's für seine Behauptung alle zweideutiger Art, wie denn besonders (der von der Aurelianischen Mauer hergenommene Grund für die Regionen August's nichts beweisen kann, s. oben S. 75. Auch der Bach Almo, in welchem das Bild der Kybele zu gewissen Zeiten gebadet wurde, lag an der Appia, s. Stat. Silv. V, 1 est locus ante Urbem, qua primum nascitur ingens Appia, quaque Italo gemitus Almone Cybele ponit, also dort wo die Appia von der Stadt heraustrat, eine wirkliche Landstrasse zu werden begann, was eben nur in der Gegend der späteren Porta Appia der Fall war. Nun fliesst ein solcher Bach (Acquataccio) in geringer Entfernung von diesem Thore, zwischen diesem und der K. Domine quo vadis, den man also mit grösster Wahrscheinlichkeit für den Almo hält, s. Cluver Ital. Antiq. p. 719; Westphal d. Röm. Kamp. S. 17***).

*) Namentlich kann in den Acten des [illegible] [illegible] b. Gr. n. [illegible] nicht wohl anders als von dem bekannten T. Martis die Rede sein. Aus derselben Urkunde aber geht hervor, dass dieser Tempel [illegible] lag, und gerade dort sind eben diese Meilensteine und jene auf den Marstempel bezüglichen Monumente gefunden.

**) Wahrscheinlich las Servius extra portam Capenam, was dieser Scholiast dann wiederholt gute Notizen dadurch, dass er sie ungenau excerpirt hat, verdirbt. So nennt zumal Becker selbst den Servius gelegentlich mit Recht einen schlechten Topographen.

***) Der Berechnung Beckers s. Röm. T. S. [illegible], da das Werk von Gell mir nicht zur Hand ist, nicht zu folgen im Stande.

Marstempel und Almo lagen mithin dicht neben einander und waren sicher die äussersten Punkte der Region von dieser Seite. Die Not. fügt noch ein *T. Minervae et Tempestatis* hinzu, von welchen dieser aus den Scipioneninschriften bekannt ist *); auf jenen werde ich bei der 12ten Region zurückkommen. Die zuletzt genannten Bogen, *Arcus D. Veri et D. Traiani et Drusi*, standen jedenfalls auf der Via Appia, wahrscheinlich vom T. Martis bis zur P. Capena, wobei zu bemerken, dass die Triumphzüge bisweilen auch von dieser Seite in die Stadt rückten, s. Sueton Nero 25, Dio Cass. LXIII, 20. Der Bogen des Drusus wird von Sueton Claud. 1 erwähnt **); von dem Trajans ist oben S. 62 die Rede gewesen; der des Verus wurde diesem Kaiser, wie der Zusatz der Notitia D. Veri Parthici zu erkennen gibt, nach dem aus Lucian bekannten Feldzuge gegen die Parther gesetzt. Noch jetzt ist beim Thore S. Sebastiano ein zum Theil zerstörter alter Bogen erhalten, den man für den des Drusus hält, s. Platner Beschr. d. St. Rom. III, 1. S. 621 und S. 685, und ohne Zweifel von demselben heisst es in den Mirab. U.: foris portam Appiam ad templum Martis Arcus Triumphalis, wie jener Tempel denn noch in der kirchlichen Tradition wiederholt genannt wird ***).

---

*) Diese Inschrift ist jetzt an der Treppe zur Bibl. Barberina eingemauert. Sie ist bei Orelli n. 552 ungenau abgedruckt, denn es muss gegen das Ende heissen: DEDET . TEMPESTATEBVS . AIDE. MERETO. Ausserdem gedenkt des Tempels Ovid. Fast. VI, 193.

**) Diesen Bogen errichtete der Senat. Ueber einen andern, den die Plebs Urbana triginta Tribuum dem Germanicus und Drusus zusammen unter dem Aventin errichtete, s. Urlichs R. T. I, 73.

***) So haben die Mirab. U. weiterhin: foris portam Appiam ad templum Martis decollatus est S. Systus (so Cod. Laurent. Plut. LXXXIX, 41. Saec. XII), und zuletzt foris portam Appiam templum Martis et triumphalis arcus. Der Anon. Magliab. (s. oben S. 44) bemerkt über denselben Bogen: iuxta fuit templum Martis et clivus Martis ad castrum Griffoli, so dass damals die den clivus Martis erwähnende Inschrift (Gruter. 182, 7) noch an Ort und Stelle erhalten war.

Regio II. Caelimontium.

Die Form Caelimontium ist durch die Namen Porta Caelimontana, Arcus Caelimontani u. s. w. festgestellt, doch kommen daneben auch andre vor, s. Grut. 18, 4 Genio Celimontis, Iovi Celimontis, Herculi Iovio; 48, 7 Herculi Iuliano, Iovi Coelio, Genio Caelimontis; Grut. 645, 4 Ti. Claudio Glypto Hymnologo de Campo Caelemontano *). Die Hauptmasse der Region bildete der Hügel selbst: aber wie weit sich ihre Grenzen nach dem Lateran hin erstreckten, bleibt unsicher. Um die Erklärung der einzelnen Punkte hat sich Urlichs R. T. 1 S. 98 ff. besonders verdient gemacht. *Claudium* erklärt Marini Atti p. 618 durch *Κλαυδῖειον*, aber es steht wie Cererem, Flaviam Gentem, Hadrianum, für T. Claudii, wie dieses Gebäude b. Sueton Vespas. 9 genannt wird. Da die letzten Punkte dieser Region die Nähe des Amphitheaters verrathen, so wird der Tempel dem Palatin gegenüber gelegen haben **). Das *Macellum Magnum* wurde höchst wahrscheinlich von Nero angelegt und Magnum hiess es wohl im Gegensatze zum Macellum Liviae in der 5ten Reg. Macellum ist ein Verkaufsplatz des täglichen Lebensbedarfs (Varro l. l. V, 147 omnia quae ad victum pertinebant), an den Seiten Porticus und Buden, in der Mitte ein Schlachthaus in der Form eines Kuppelgebäudes, was Macellum im engeren Sinne heisst, s. Becker 503, z. Röm. T. 61 ff.; Urlichs a. a. O. 98 und 146 ff. Die *Lupanaria* denke ich mir wegen Lamprid. Heliog. 25 und 31 in der Gegend des Circus. Das *Atrium* oder *Antrum Cyclopis* muss an der Grenze gegen die 1ste Region gelegen haben, da in der oben S. 69 angezogenen Inschrift ein Vicus AB CYCLOPIS, was sich leider nicht mit Sicherheit verbessern lässt, regionis primae genannt wird. Atrium ist eine von Porticus oder sonst Gebäuden eingeschlossene area, welche Gebäude zu Wohnun-

---

*) Dieser Campus ist ohne Zweifel der Campus Martialis b. Paul. D. p. 131.

**) Aus einer Inschr. b. Maffei Mus. Veron. p. 96 n. 5 soll folgen, dass dieser Tempel am Rande des Hügels stand.

gen, amtlichen Verrichtungen, Archiven, Bibliotheken u. dgl. dienten, wie das Atrium Regium vor dem Vestatempel, das Atrium Caci, welches gleichfalls eine priesterliche Bedeutung gehabt zu haben scheint, das Atrium Libertatis, das Atrium Sutorium b. Fest. p. 352 u. a. Hier ist die Lesart Antrum wohl vorzuziehn. *Cohortem V. Vigilum.* Die Stelle dieser Station ist durch den Fund der beiden Basen bestimmt, welche zu Kellermanns Werk über die Vigiles Anlass gegeben haben. Sie wurden im J. 1[illegible]0 in der Villa Mattei, beim Eingange durch das Hauptthor des Gartens zur Linken gefunden, und eine andre, auf dieselbe Coborte bezügliche Inschrift hat sich schon früher bei S. Stefano gefunden. s. Gruter 128, 5. Kellerm. p. 27 n. 8. *Caput Africae*, der Name einer Strasse, welche wiederholt auf Inschriften, und zwar als Wohnort von Pädagogen vorkommt, s. Marini Atti p. 425, Or. n. 2685 u. 2934 *). Der Anon. Einsiedl. nennt diese Strasse in der Gegend des Colosseums, wo ehemals eine Kirche S. Andrea in capite Africae lag; so dass ihr die jetzige Strasse de' S. S. Quattro Coronati zu entsprechen scheint, s. Urlichs S. 101, welcher den Namen von dem Kopfe einer Mohrin an der Strassenecke erklärt, wie die capita bubula in der 10ten, das Caput Canteri in der 13ten, das Caput Gorgonis in der 14ten Reg. *Arbor Sancta* wahrscheinlich der Rest eines ehemaligen Götterhaines. *Castra Peregrina* s. S. 99. *Domus Philippi*, wohl die privata domus des Kaisers. Der *Victiliana* oder Victilianae aedes genannte Palast ist durch die Ermordung des Commodus berühmt, s. Lamprid. Comm. 16, Iul. Capitol. Pertinax 5. Beide Anlagen sucht man am wahrscheinlichsten in der Gegend des Lateran, dahingegen die nun folgenden Gebäude: *Ludus Matutinus* und *Dacicus* (N. besser *Gallicus*), das *Spoliarium* und *Saniarium*, zu welchen die N. noch ein *Armamentarium* hinzufügt, sehr bestimmt auf die Nähe des Amphitheaters hinweisen, welches sie, wie der *Ludus Magnus* und *Dacicus* der 3ten Reg. in einem Halbkreise, von der

*) Sowohl diese Inschrift als jene Basen der [illegible] Coh. Vigilum sind Dedicationstitel an Caracalla, welcher, wie aus G[illegible] 187, 3 erhellt, die Arcus Caelimontanos, nämlich der dortigen Wasserleitung, wiederhergestellt hatte.

Ecke des Caelius beim Constantinsbogen bis in die Gegend der K. S. S. Pietro et Marcellino, umgeben zu haben scheinen. Für eine von diesen Gebäuden nimmt Urlichs S. 104 mit Wahrscheinlichkeit die merkwürdigen Trümmer des Bezirks von S. S. Giovanni e Paolo auf dem Caelius, welche Bunsen III, S. 473 beschreibt, in Anspruch. Ludus ist eine Gladiatorenstation, wo die in kaiserlicher Zeit zu grossen Schaaren *) in Rom unterhaltenen Gladiatoren geübt wurden und unter ihren Vorstehern wohnten. Von der Einrichtung eines solchen Gebäudes **) gibt der Grundriss des Ludus Magnus auf dem Capitolin. Plane Taf. XI eine deutliche Vorstellung: in der Mitte ein Stadium, das von Porticus umgeben ist, um welche herum im Oblongum Wohnungen angebracht sind. Den Ludus Matutinus hat nach Cassiodors Chronik Domitian angelegt, und da der Catal. Imp. unter den Bauten desselben Kaisers Ludi IIII angeführt, so hat er wahrscheinlich alle vier, von unsern Verzeichnissen namentlich aufgeführten erbaut, wie er überhaupt die colossalen Anlagen zum Behufe der amphitheatralischen Schauspiele, welche sein Vater begonnen, sein Bruder fortgesetzt hatte, zu Ende brachte ***). Den Ludus Matutinus halte ich nicht für die Gladiatorenschule zu Morgenübungen, sondern für den Ludus in welchem die Venationes vorbereitet wurden, denn diese wurden am Morgen, die Gladiatorenkämpfe am Mittage gehalten s. Ovid. Met. XI, 26 matutina cervus periturus arena, Martial XIII, 95 matutinas feras, Seneca Ep. 7, 3, Sueton Claud. 34. Ludus Magnus wird die Hauptübungsschule gewesen sein, dahingegen der Gallicus und Dacicus nach den beiden Völkern hiessen, welche damals die meisten Gladiatoren lieferten, wie

---

*) Von einer Rebellion der Gladiatoren unter Probus, die ohne Zweifel von dieser Gegend ausging, erzählt Zosimus I, 71.

**) Sueton Caes. 31 formam, qua ludum gladiatorium erat aedificaturus, consideravit.

***) Der Catal. Imp. notirt unter Vespasian: Hic prior tribus gradibus amphitheatrum dedicavit, unter Titus: Hic amphitheatrum a tribus gradibus patris sui duos adiecit, unter Domitian: Amphitheatrum usque ad clypea aedificavit. Derselbe Kaiser baute auch die Meta Sudans auf dem Platze vor dem Amphitheater.

früher Galliern und Thraciern (Plutarch Crass. 8 u. 9). Spoliarium ist der Ort, wo die gebliebenen Gladiatoren hingeworfen wurden (Lips. Saturn. 1, 18), Saniarium, ein Wort, welches sonst nicht vorkommt, wahrscheinlich derjenige, wo die verwundeten (a sanie) gepflegt wurden, also eine Art Lazareth *); endlich Armamentarium erklärt sich von selbst. Die Mehrzahl dieser Gebäude kommt übrigens auch auf Inschriften vor, aus denen zugleich erhellt, dass ein zahlreiches Personal bei ihnen angestellt war, zur Verwaltung, zur ärztlichen Pflege u. s. w. Die Aufsicht über das Ganze hatte der Procurator **), und zwar wird bald ein Proc. Ludi Magni oder Ludi Matutini, oder auch beider zusammen genannt, s. Grut. 390, 7; 411, 1; 414, 8; Murat. 258, 1; 619, 2; Or. n. 1065 und 2436; endlich Murat. 620, 2, wo ein Procurator Ludi Gallici genannt wird. Ferner gab es einen Dispensator Ludi Magni, s. Fabretti p. 293, und dann kommt noch ein besondrer Praepositus Armamentario Ludi Magni vor, Murat. 620, 4; 693, 5; 895, 9; Or. n. 2552, und ein Curator Spoliarii, Or. n. 2554. Ferner besonders oft der Medicus Ludi Magni, Grut. 334, 12, Murat. 622, 5, oder Ludi Matutini, Grut. 335, 2, Or. n. 2553; vgl. Gr. 335, 1 wo sich ein kaiserlicher Freigelassener, ein Grieche, *ΙΑΤΡΟΣ ΛΟΥΔ. ΜΑΤ. ΧΕΙΡ.* d. i. Medicus Ludi Matutini Chirurgus nennt ***); und auch an einem Medicus Ludi Gallici fehlt es nicht, s. Grut. 65, 3. Endlich die lanistae, welche sich auch Doctores nennen, s. Fabretti p. 234 ****). Die *Meta Sudans* war ein

---

*) Gewöhnlich liest man Samarium, was man durch einen Ort, wo die Waffen der Gladiatoren geschmiedet wurden, erklärt; doch müsste es dann wenigstens Samiarium heissen oder besser Officina Samiaria. Vgl. Io. Lyd. de Magistr. I, 46 σαμιάριοι, οἱ τῶν ὅπλων στιλβωταί.

**) Tacit. Ann. XI, 35 Decius quoque Calpurnianus Vigilum Praefectus, Sulpicius Rufus Ludi Procurator, Iuncus Vergilianus Senator eadem poena affecti.

***) Diese Inschrift ist nach Gruter gefunden ad Amphitheatrum in Martyrum XL., in domo Laurentii Magdaldi. Mit jener Angabe ist wohl die K. S. S. Quattro Coronati gemeint, in welcher Gegend der Ludus Matutinus wahrscheinlich lag.

****) Verschiedene Personen aus dieser Gladiatorensphäre fasst die Inschrift bei Or. n. 2554 zusammen: Claudius Aug. Lib. Agathocles

gleichfalls von Domitian erbautes Speisesaal (coenatio), nicht weit vom Macellum Magnum, welches b. Martial II, 59 durch die Worte Caesareus tholus bezeichnet wird, s. Urlichs S. 102 *). So wird also wohl auch das T. Claudii in derselben Gegend gelegen haben; wahrscheinlich in der Nähe der K. S. S. Giovanni e Paolo, neben welcher der Hauptweg auf den Caelius, der alte clivus Scauri, der gewiss die Richtung nach Macellum hielt, noch jetzt vorbeiführt.

Regio III. Isis et Serapis.

Es wäre wichtig, wenn sich die Zeit bestimmen liesse, in welcher der Tempel, nach dem diese Region benannt ist, ohne Zweifel eins ihrer prächtigsten Gebäude, erbaut wurde. Nun drangen die ägyptischen Religionen zwar schon gegen den Ausgang der Republik so gewaltig ein, dass der Staat wiederholt einschreiten musste **); allein sowohl August, obgleich er als Triumvir anderen Sinnes gewesen war (Dio Cass. XLII, 15), als selbst noch Tiber hielten sie mit strengen Vorschriften von Rom entfernt (Dio Cass. LIII, 2; LIV, 6; Tacit. Ann. II, 85); daher das Iseum im Marsfelde, vermuthlich das älteste Heiligthum von Bedeutung, erst unter den nachfolgenden Kaisern entstanden sein kann ***). Nachmals hat Hadrian ****) mehr die ägyptische Mythologie und diese aus ästhetischer Liebhaberei, wie bei seinen architectonischen Experimenten auf der Villa zu Tivoli, als die ägyptische Religion geliebt; dahingegen Commodus (Lamprid. 9) und Caracalla dieser sehr ergeben waren. Besonders von dem letzte-

Med. Lud. Mat. fecit sibi et Claudio Lanio Aug. et Primitivo Caesarei Spoliar. et Telesphoro Retiario. Vgl. auch Grut. 489, 12 (Or. 2606), wo u. A. ludum etiam gladiatorium et spoliarium solo empto suo pecunia exstructum publice (optulit), nämlich ein Bürger von Praeneste.

*) Eine andre Mica Aurea nennt Anon. Einsiedl. in der Gegend von S. Maria in Trastevere; da in der von S. Cosimato.

**) S. besond. Fea z. Winckelm. Kunstgesch. 3. Bd. S. [illegible]

***) Beim Einzuge des Vespasian und Titus existirte es bereits, s. Joseph. Bell. Iud. VII, 5, 4. Otho [illegible] schon ganz öffentlich für die Isis, Sueton. Otho 12.

****) Spartian Hadr. 21. Sacra Romana diligentissime curavit, peregrina contempsit.

ren stammten die meisten Tempel in Rom, s. Spartian. 9. Sacra Isidis Romam deportavit et templa ubique magnifice eidem Deae fecit; sacra etiam maiore reverentia celebravit quam ante celebrabantur. Und auf diesen Kaiser weisen auch die meisten Monumente des römischen Isisdienstes hin, wie die Inschriften bei Grut. 85, 2, 3, 4, 6, welche letztere, ehemals in S. Agatha auf dem Quirinal befindlich, vermuthlich zu dem Serapeum der 6sten Region gehörte *); und auch die Isis Athenodoria der 12ten Reg., in der Nähe der Thermen des Caracalla, stammte vermuthlich aus seiner Zeit. Führt nun dieses von selbst zu der Annahme, dass auch das Heiligthum dieser Region von Caracalla abzuleiten sein dürfte, so leuchtet zugleich ein, was von den Namen der Regionen zu halten ist. Seine Lage war bei der K. S. S. Pietro e Marcellino, wo sich sichere Merkmale eines ägyptischen Tempels gefunden haben (S. Bartoli bei Fea Miscell. I, p. 222). Die Region selbst war auf der einen Seite durch die Strasse vom Amphitheater nach dem Lateran begrenzt; ferner umfasste sie das Amphitheater und die Thermen des Titus und Trajan, wodurch die Grenzen gegen die 4te und 5te Region bestimmt sind. *Moneta* ist die Münze der kaiserlichen Zeit, da die Republik die ihrige auf dem Capitol hatte. Sie kommt auf Inschriften aus Trajans Zeit vor (Marini Atti p. 488), und kann nicht viel früher existirt haben, da die Gegend in der Nähe des Amphitheaters, in welcher sie gelegen haben muss, früher von dem goldnen Hause Neros besetzt war. Auf jenen Inschriften wird ein Procurator Monetae Aug. genannt (Or. 2153) und eine zahlreiche Familia Monetaria, in welcher besondre Klassen der Signatores, Suppostores und Malleatores unterschieden werden **). Dann das *Amphithea-*

---

*) Serapidi Deo . . . . M. Aurelius Antoninus . . . . . ifex Max. Tribunic. Pot. X . . . . . . Cos . . . . . P. P. . . . Aedem . . . aedif.

**) Vgl. bes. Grut. 74, 1; 1066, 5; 1070, 1, welche Stücke offenbar zusammengehören, zu einer und derselben Dedicationsinschrift, von welcher Grut. zu 74, 1. bemerkt, dass sie in via quae ducit Lateranum gefunden sei, wahrscheinlich da, wo die kaiserliche Münze lag. Das eine Stück trägt die Inschrift: Fortunae Aug. Sacrum Offi-

trum selbst, mit 87000 Sitzplätzen. Der dicht dabei stehende Colossus und die Meta sudans gehören sammt dem T. Romae et Veneris schon zur 4ten Reg. Von dem *Ludus Magnus* und *Dacicus* s. S. 121. Der Kirche S. S. Pietro et Marcellino gegenüber, also in derselben Gegend, wo das Iseum et Serapeum dieser Region lag, sollen Ruinen existiren, welche eine grosse Schule und Uebungsstätte voraussetzen, also wahrscheinlich zum Ludus Magnus gehörten. *Domus Brutti Praesentis*, denn so wird dieser Name am besten geschrieben, s. Marini Atti p. 691. Diese Brutti Praesentes kommen vom 3. bis 5. Jahrh. in den Consularfesten und sonst als angesehene Personen häufig vor; Marc. Aurel. vermählte sogar den Commodus mit der Tochter eines Bruttus Praesens, s. Iul. Capitol. M. Anton. Ph. 27. Wahrscheinlich lag dieser Palast bereits auf der Höhe des Esquilin; obwohl die Linie, in welcher das Verzeichniss fortschreitet, von jetzt an leider sehr unsicher wird. Das *Summum Choragium* wird auch auf einem Fragm. des Capitolin. Plans Tf. VIII durch die Buchstaben SVMI CH . . angedeutet, und wiederholt erscheint es auf Inschriften, wie b. Grut. 42, 5 (Or. 12), wo ein Procurator Summi Choragi genannt wird, Gr. 331, 3 Adiutor Proc. Summi Chor., Fabr. p. 707 Tabular. Summi Choragii, Or. n. 3209 Contrascriptor Rationis Summi Choragi. Also ein wichtiges Gebäude, mit einem zahlreichen Beamtenpersonal, dessen Bedeutung indessen schwer zu bestimmen ist. War

---

cinatores Monetae Aurariae Argentariae Caesaris, das andre: Apollini Aug. Sacrum etc., das dritte Herculi Aug. Sacrum etc. Auf allen steht oben an Felix Aug. Lib. Optio et Exactor Aur. Arg. Aeris. Item Signatores, Suppostores, Malleatores Monetae Caesaris N., worauf die Namen folgen, lauter Freigelassne und Sklaven, zuletzt das Datum: Dedic. V. K. Febr. L. Vipstano Messalla M. Vergiliano Pedone Cos. d. i. 115 n. Chr. oder 867 a. U. Andre auf diese Münze bezügliche Inschriften s. b. Grut. 45, 3 officinatores et nummulari officinarum argentariarum Familiae Monetari (ae); Grut. 638, 2 — 4, Nummulario primo, secundo Offic. Monet. Argent., und Flaturarius Auri et Argenti Monetar.: Or. n. 3226 sqq., wo auch noch ein Aequator Monetae genannt wird. Die Anzahl dieser Monetarii oder Officinatores Monetae war so beträchtlich, dass unter Aurelian sogar ein eigner Aufstand von ihnen erfolgte, s. Vopisc. Aurel. 38.

es das allgemeine scenische Ausstattungsgebäude für die Darstellungen im Amphitheater und in den Theatern des Marsfeldes, deren jedes indessen gewiss zugleich sein eignes Choragium hatte (Vitruv. V, 9)? Solche Darstellungen, wie Martial sie im lib. spectaculorum beschreibt, und der damals auf den Bühnen herrschende Pantomimus erforderten jedenfalls eine Masse von Maschinen, Costümen und andern Apparaten. Oder war es ein Gebäude, wie das *πομπεῖον* zu Athen (Paus. 1, 2, 4), zur Ausstattung der Processionen und öffentlichen Aufzüge bestimmt? Den *lacus Pastorum* setzt man in die Nähe des Amphitheaters, nach einer Stelle in den Actis S. S. ducti ad petram sceleratam iuxta Amphitheatrum ad lacum Pastoris ibidem decollati sunt. *Schola Quaestorum et Caplatorum.* Schola ist das Versammlungsgebäude einer Zunft oder sonst eines Vereins. Hier liegt zum Vergleiche mit der schola Quaestorum besonders die schola der scribae librarii und praecones Aedilium Curulium am clivus Capitolinus, gewöhnlich schola Xanthi genannt, nahe, eine Reihe gewölbter Gemächer, deren jedes seinen besondern Eingang hat; und so wird auch hier nicht an ein Amthaus der Quästoren selbst, sondern an das ihrer Schreiber zu denken sein. Caplatores oder Capulatores heissen a capula (capide, capedine), einer Art gehenkelter Gefässe, welche besonders im Cultus gebraucht wurden (Varro l. l. V, 121; Prisc. VI, 12, 67). Ein collegium capulatorum Sacerdotum Dianae nennt die Inschrift b. Murat. 512, 1, caplatores Vestae die b. Marini Atti p. 210 *). Wahrscheinlich ist also auch hier an das collegium Caplatorum eines bestimmten Cultus zu denken. *Thermae Titianae et Traianae,* die bekannten zum Theil in die Trümmer des goldnen Hauses hineingebauten Thermen, deren grossartige Reste sich vom Rande des Esquilin beim Amphitheater bis nach Sette Sale und zur K. S. Martino ai Monti erstrecken. Um die Unterscheidung der Thermen Trajans von denen des Titus hat sich besonders Canina verdient gemacht, s. Becker 686. *Porticus Liviae* von August zu Ehren der Livia im J. 747

---

*) Caplatores Tiburtes ohne Zusatz b. Grut. 1080, 3. Aber hier ist wohl Calatores zu lesen.

dedicirt, ein περίστῳον nach Art der Porticos beim Circus Flaminius, nehmlich ein von vier Hallen eingeschlossener Platz, warauf ein T. der Concordia, s. Becker 542. Nach den Andeutungen b. Strabo V, 3, 8 muss dieser Bau zu seiner Zeit vom Forum her sichtbar gewesen sein *). *Castra Misenatium*, s. S. 100. Auf dasselbe Lager bezieht sich ein Stück des Capitol. Plans mit der Inschrift . ASTRA MISE . . TIVM. Visconti Mus. Pio Cl. 1 p. 8 setzt dieses Lager wegen eines auf dem Esquilin bei Pal. Gaetani gefundnen Mosaiks mit dem Seewesen entlehnten Darstellungen **) in jene Gegend, allein diese Spur ist noch eben so unsicher, wie die von Fabretti Inscr. p. 365 angemerkte, welcher wegen eines in die Castra Praetoria eingemauerten Blockes mit der Inschrift C . . . MISENATIVM ET . . dieses Lager in der Nähe von jenem sucht.

Regio IV. Templum Pacis.

Der Friedenstempel war von Vespasian erbaut, brannte zwar unter Commodus ab, hat sich aber nichts desto weniger als Ruine bis in die Zeiten Procops erhalten, s. Procop. B. Goth. IV, 21, Becker 440. Daraus folgt dass die B. Constantiniana nicht auf seiner Stelle erbaut sein kann; wohl aber müssen beide Gebäude dicht neben einander gelegen haben. Die Grenzen der Region liegen hier besonders deutlich vor: die Sacra Via, der Durchgang vom Forum durch das Forum Transitorium bis zur Subura, endlich die Subura und die Carinen. Die zuerst genannten Punkte sind leider un-

*) Dio Cass. LV, 8 nennt denselben Bau τὸ τεμένισμα τὸ Λιούιον, wodurch die Tempel umgebende Säulenhalle bezeichnet wird, s. LIII, 1, τό τε Ἀπολλώνειον τὸ ἐν τῷ Παλατίῳ καὶ τὸ τεμένισμα περὶ αὐτό.

**) Es ist das Mosaik im Saale der Musen, s. Beschr. d. Stadt Rom II, 2 S. 200. — Ich habe im Curiosum absichtlich Misenantium stehn lassen, weil solche Einschiebungen des N etwas Gewöhnliches sind, vgl. Cardinali Diplomi Imper. di Privilegi accordati ai Militari, Velletri 1835 p. 170. Ueber den Lauf der Grenze in dieser Region vgl. oben S. 53.

sicher, müssen aber wohl zwischen der Subura und den Carinen gelegen haben. *Porticus absidata*, wahrscheinlich ein von mehreren, in Form von absiden gebaueten Säulenhallen eingefasster Platz mit einem Tempel *). Die *Area Vulcani* der Not. steht hier unmöglich an ihrer rechten Stelle, denn sie lag gleich über dem Forum, in der Gegend des T. Faustinae, wo die alte Curia Hostilia gestanden hatte, s. Becker 286. Uebrigens mag sich dieser Platz ehrwürdigen Angedenkens bis in die späte Zeit, wenigstens in solcher Form, wie sie die S. 77 mitgetheilte Inschrift beschreibt, erhalten haben. *Aureum Bucinum*, das goldene Horn, der Name eines Vicus oder einer Gegend, wie Caput Africae u. dgl. Denselben Namen führte eine Gegend in Constantinopel **). *Apollinem Sandaliarium* s. oben S. 81. Der Vicus Sandaliarius fällt, wie die nun folgenden Punkte, bereits in das Quartier der Carinen, s. Becker 560. *Templum Telluris* gleichfalls in Carinis, Becker 524. Ueber die *Horrea Chartaria* der Not. s. oben S. 102. Das *Tigillum Sororium*, ein Denkmal der Sühne, durch welche Horatius von dem Schwestermorde gereinigt wurde, ein über den clivus, welcher aus dem vicus Cyprius auf die Höhe der Carinen führte, geschlagener Balken, s. Becker 525. *Colossus*, der bekannte, in späterer Zeit zwischen dem Amphitheater und dem T. Romae et Veneris, wo noch Spuren von seiner Basis sind, aufgestellte Coloss, ursprünglich Nero's, hernach des Sonnengottes. Nach den Regionen war er $102\frac{1}{2}$, nach den Chronisten 107, nach Plinius 110, nach Sueton 120 Fuss hoch, s. Becker 220. *Meta sudans* gleichfalls dicht beim Amphitheater, jetzt eine kümmerliche Ruine, einst ein prachtvoller, von Domitian zur Verzierung des Platzes angelegter Springbrunnen, s. Niebuhr Beschr. d. St. Rom, III, 1, 312. *T. Romae et Veneris*, der bekannte

---

*) Zum Vergleiche bietet sich die porticus curva bei Spartian. Pesc. N. 6 und das von Julian erbaute Sigma in Constantinopel, s. Zosim. III, 11, der zu dem von ihm neu angelegten Hafen στοὰν σιγματοειδῆ μᾶλλον ἢ εὐθεῖαν führte, vgl. Descr. Cpol. Reg. III. porticus semirotunda, quae ex similitudine fabricae Sigma graeco vocabulo nuncupatur.

**) Anon. bei Banduri Imp. Or. T. I, p. 45.

Prachtbau Hadrians, dessen Construction in den Trümmern von S. Francesca erkennbar ist, wie man den Umfang nach dem grossentheils aufgedeckten Einfassungsgemäuer, welches die weite, mit reichen Säulenstellungen bedeckte area einschloss, ermessen kann, s. Bunsen III, 1, 299, Becker 444. *Aedes Iovis Statoris* in der Nähe des Titusbogens, beim Aufgange von der Via Sacra zum Palatin, Becker 113. *Via Sacra.* So sagte man nicht selten in der Kaiserzeit, während man früher Sacra Via sagte. Offenbar ist hier nur von dem Theile dieser Strasse die Rede, welcher gewöhnlich so hiess, d. h. vom Titusbogen bis zum Forum, s. Varro l. l. V, 47 huius Sacrae Viae pars haec sola volgo nota, quae est a foro eunti primoro clivo, wo primo sacro clivo zu lesen sein möchte, denn sacer clivus ist der Theil der Sacra Via in ihrer eigentlichen Ausdehnung, welcher zum Palatin führte, s. Ambrosch Studien, S. 78 ff. Merkwürdig ist, wie zahlreiche Gewerbe hier später ihre Buden hatten, besonders Goldarbeiter, Juweliere u. dgl., s. Or. n. 4148 Auraria et Margaritaria de Via Sacra, 4149 Aurifex de Via Sacra, 4155 Cabatores de Via Sacra, 4156 Caelator de Sacra Via, 4192 und 4193 zwei Flaturarii de Sacra Via, 4211 Doctor librarius de Sacra Via, 4292 Tibiarius de Sacra Via, 4302 Gemmarii de Sacra Via, Grut. 1033, 1 Pigment. de Sacra Via, vrgl. Becker 226. Es war einer der lebhaftesten Verkehrspunkte der Stadt, wie überhaupt diese ganze Region. *Basilica Nova et Pauli*, *T. Faustinae.* So das Curiosum, während die Not. Cod. A. die richtige Folge hat, Cod. B. aber beide Recensionen combinirt. Die B. Nova ist die Constantiniana und durch die erhaltene Ruine hinlänglich bekannt; Becker 443. Auch die Lage der B. Pauli ist sicher, dem Castortempel gegenüber, in der Gegend von S. Adriano, an der Stelle der früheren B. Fulvia und wahrscheinlich auch der Porcia, vgl. Becker 302, Urlichs R. T. 1, 30 ff. Das *T. Faustinae* ist die bekannte Ruine mit der K. S. Lorenzo in Miranda. Dieser Tempel steht wahrscheinlich auf der Stelle der alten Curia Hostilia, welche nach den verschiedenen Schicksalen, die sie in der Zeit von Clodius bis Cäsar betroffen, zuletzt von Lepidus als Templum Felicitatis (offenbar mit Beziehung auf

Sulla) wieder aufgebaut wurde, s. die Stellen b. Becker 310 und 330; dann aber im Neronischen Brande wahrscheinlich auch in dieser Gestalt gänzlich unterging. Der T. Faustinae aber wurde eine Zeitlang von Heliogabal seinem Gotte geheiligt (Jul. Capitol. Anton. Ph. 26), und bei der Wiedereinweihung mag er jene Inschrift bekommen haben, welche er noch jetzt führt: DIVO. ANTONINO. ET. DIVAE. FAVSTINAE. EX. S. C. Das *Forum Transitorium* mit einem noch im Mittelalter erhaltenen Ianus Quadrifrons, auf einem der lebhaftesten Kreuzwege, da man hier vom Forum nach der Subura, aber auch von den Kaiserforen nach den Carinen durchging. Ausser dem Ianus hatte es ein Heiligthum der Minerva, von welchen sich einige Theile erhalten haben. Domitian hatte es angefangen, Nerva vollendete es und nach ihm hiess es gewöhnlich Forum Nervae, unter welchem Namen es in der 8ten Reg. noch einmal vorkommt, s. S. 144. *Subura*, eine der lebhaftesten Strassen Roms, welche in der Tiefe, wo Esquilin, Viminal und Quirinal gegen einander auslaufen, begann und von dort mit einem Arme in die Gegend von S. Agata alla Suburra, mit einem andern in der Richtung der jetzigen Strasse S. Lucia in Selce, einst S. Lucia in capite Suburae, fortlief. Diese Strasse bildete also die Grenze gegen die 5te und 6te Region, wie das Forum Transitorium gegen die 8te. Das *Balneum Daphnidis*, sonst nicht bekannt, scheint zwischen der Subura und den Carinen gelegen zu haben.

Regio V. Exquiliae.

Die Handschriften des Curiosum haben Exquiliae, die der Notitia Esquiliae, welche Lesarten beständig neben einander vorkommen *). Die Region selbst umfasst einen grossen Theil des Esquilin und den Viminal, von der K. S. Maria Maggiore bis zur Porta Maggiore und andererseits bis in die Nachbarschaft der Castra Praetoria. Der *Lacus Orphei*, mit einem Bildwerke des Orpheus, wie er durch sein Spiel die Thiere bändigte, lag bei einem Aufgange von der Subura zur

*) Die Fast. Praenest. b. Orelli Inscr. II, p. 386 haben EXQVILIIS.

Höhe des Esquilin (Martial. X, 19, 4), wahrscheinlich in der Nähe der K. S. Lucia in Selce, welche auch in Orfeo hiess. *Macellum Liviani* haben alle Mss., aber der wahre Name ist Livianum oder Liviae, s. die Inschr. b. Grut. 1080, 10 Valens et Gratianus Pii Felices ac Triumphatores Semper Augg. Porticus Areasque Macello Liviae ad ornatum Urbis Suae addi dedicarique iusserunt, und die Angaben über die Gründung der K. S. Maria Maggiore iuxta Macellum Libiae bei Anastas. 37 und 45. Auch die K. S. Vito hiess in alter Zeit in Macello. Wahrscheinlich wurde dieser Platz von August zu Ehren der Livia in der Gegend des Forum Esquilinum, welches sich aber auch später noch daneben erhielt, eingerichtet, s. Urlichs III, 2, 210 ff., R. T. 1, 120 ff. *Nymphaeum D. Alexandri* s. oben S. 110. Es lag in der Gegend von S. Vito, wahrscheinlich bei den sogen. Trofei di Mario, wie schon Piale della Subura A. p. 24 richtig aus den Notizen des Anon. Einsiedl. gefolgert hat, neuerdings auch Becker 547. Nun folgt *Coh. II Vigilum*, bei deren Posten vermuthlich das Werk stand, dessen gleichfalls an Caracalla gerichtete Dedicationsinschrift ad formas aquae Claudiae gefunden ist, s. Grut. 269, 3, Kellerm. Vig. p. 27 n. 4. Jedenfalls muss diese Cohorte ihre Caserne an der Grenze der 5ten und 3ten Reg. gehabt haben, in welcher Linie unsere Verzeichnisse sie ja auch nennen. *Horti Pallantiani*, deren Lage in der Gegend von Porta Maggiore gewiss ist, s. Becker 550. Pallas, der aus der Regierung des Claudius bekannte Freigelassene, hatte sie angelegt, in der Gegend des Tempels der Spes Vetus, nach welchem hier eine Vorstadt benannt wurde, wie die vor dem P. Capena nach dem Marstempel. So lagen hier namentlich die Horti Spei Veteris, in welchen Heliogabal ein Heiligthum seines Gottes, einen Circus und andere Gebäude zum Behufe der Festlichkeiten, welche er jährlich dem Heliogabal veranstaltete, angelegt hatte, s. Lamprid. Heliog. 13, Herodian. V, 6, 6, Canina Annal. dell' Inst. X, p. 203—213, Urlichs R. T. 1, 126. Dann der *Hercules Sullanus*, ein von Sulla dem Hercules geweihter Tempel, ohne Zweifel nach dem Siege über Marius, der auf dieser Höhe gewonnen wurde. Er stand wahrscheinlich in der Gegend der seit alter Zeit le

Galluzze *) genannten Ruine, in deren Umgegend eine verstümmelte Inschrift HERCVL... | VICTOR gefunden ist, welche sich wohl auf diesen Tempel bezog, s. Grut. 50, 3. Zu vergleichen ist die merkwürdige, in der Gegend des Lateran gefundene, jetzt im Pioclementinischen Museum, im Zimmer des Meleager eingelassene Dedicationsinschrift des Mummius bei Marini Atti p. 30: L. Mummi. L. F. Cos. Duct | Auspicio. Imperioque | Eius. Achaia. Capt. Corinto | Deleto. Romam. Redieit | Triumphans. Ob. Hasce | Res. Bene. Gestas. Quod | In. Bello. Voverat | Hanc. Aedem. Et. Signu | Herculis. Victoris | Imperator. Dedicat. Nun folgt das sonst nicht genannte *Amphitheatrum castrense*, welches man neuerdings gewöhnlich auf die Castra Praetoria bezogen und deshalb in der Nähe dieses Lagers gesucht hat, s. oben S. 61. Ich halte es indessen für wahrscheinlicher, dass jener Beiname mit den ludi castrenses zusammenhängt, einer besondern Art von Spielen, wahrscheinlich venationes, wo statt der Gladiatoren Legionarsoldaten auftraten, s. Sueton Tib. 72 mit d. Exc. von Ernesti. Und so bleibt es vor der Hand das Natürlichste, das kleine Amphitheater hinter dem Kloster S. Croce für das Amphitheatrum castrense zu halten. *Campus Viminalis subager.* Auf diese Lesart dringt Marini in den Iscriz. Dol., welcher zwei Campi annimmt, einen Campus Viminalis und einen Campus Subager, den er indessen unerklärt lässt. Auch mir

*) Schon die von Montfaucon mitgetheilte Redaction der Mirabilia, übrigens eine der jüngsten, kennt diesen Namen: Palatium Susurrianum ad Ceme (sic) de Caluce, wonach man seit alter Zeit dort Thermae Cai et Lucii vermuthet hat, eine Hypothese, für welche sich auch Niebuhr entschied. Aber wie vereinigt man damit, dass die sonst so vollständigen Nachrichten von den Bauten August's von diesen Thermen kein Wort sagen, die doch zu ihrer Zeit etwas sehr Bemerkenswerthes gewesen wären? Andre, wie Flav. Blond. II, 23, haben jene Ruine für einen Rest der Basilica Caii et Lucii (Sueton. Octav. 29) erklärt, wogegen sowohl die Form der Ruine als der wirkliche Sinn jener Stelle protestirt. Noch Andre haben sie Minerva Medica genannt, gleichfalls ohne einen haltbaren Grund, s. Becker 546. Sollte es ein zu den Pallantianischen Gärten gehöriges Gebäude gewesen sein? Der Form nach würde es allenfalls auch zu einem Nympheum passen, s. oben S. 109.

ist es wahrscheinlich dass mit dem letzten Worte eine neue Localität bezeichnet wird, doch lese ich nach der alten Erklärung Campum Viminalem, Sub Aggere. Jener Campus ist jedenfalls in der Gegend der Porta Viminalis zu suchen, und vielleicht diente er den militärischen Uebungen der Prätorianer. *Sub Aggere* erkläre ich von einer besondern Gegend der Stadt, innerhalb des Agger, s. Lamprid. Heliog. 29 Celebravit item tale convivium, ut apud amicos singulos singuli missus appararentur et quum alter maneret in Capitolio, alter in Palatio, alter super Aggere (also jenseits, draussen vor dem Agger), alter in Caelio, alter trans Tiberim, und Grut. 651, 11 Pomarius de Aggere a Proseucha. Die *Minerva Medica* d. h. ihr Tempel und die Gegend kommt auch auf einer Inschrift bei Fabretti p. 716 vor: Cn. Vergilius Epaphroditus Magister Odariarius a Minerva Medica. Es ist die *Ἀθηνᾶ Παιωνία*, vgl. Paus. I, 34, 3 und Grut. 1067, 3 und 4 Minervae Memori Tullia Superiana restitutione facta sibi capillorum. Eben so Apollo Medicus b. Liv. XL, 51. Die *Isis Patricia* scheint mit dem Vicus Patricius zusammenzuhängen, denn zu solchen Benennungen wie der Pudicitia Patricia und Plebeia fehlte in den Zeiten des Isisdienstes doch der Anlass. Nach Urlichs, Ausz. d. Beschr. R. S. 40, sind in der jetzt verschwundenen K. S. Andrea in Barbara oder Catabarbara Patricia hinter S. Antonino Abbate Gemälde gefunden, die sich auf ägyptischen Gottesdienst bezogen. Jener Tempel würde also unweit des Macellum Liviae gelegen haben, was zu der Ordnung des Verzeichnisses vortrefflich passt.

Regio VI. Alta Semita.

Die Strasse dieses Namens entsprach wahrscheinlich der jetzigen Strada di Porta Pia, welche vom Platze di Mte Cavallo den Rücken des Quirinal in seiner ganzen Länge schneidet. Dieser Hügel bildete den Haupttheil der Region, welche indessen auch die Gegend bis zur Porta Pia, Salara und Pinciana umfasste. *Templum Salutis*, ein altes Heiligthum am Quirinal, in der Nähe der Porta Salutaris, welche am westlichen Abhange des Quirinals lag, entweder nach

Bunsen am Ende der Strasse di S. Susanna, oder nach Canina und Becker 132; 578 zu Ende der Strasse der Quattro Fontane; und dieses ist auch mir das Wahrscheinlichere *). Der Tempel des *Serapis* war vermuthlich eine Stiftung des Caracalla, s. oben S. 123. Ob er mit dem Tempel der Salus vereinigt war oder für sich bestand, lässt sich nicht entscheiden. *Flora* d. h. T. Florae lag nicht weit vom Capitolium vetus und war durch die Breite des Quirinals getrennt vom T. Quirini, s. Becker 577, also etwa am Abhange des zum Pal. Quirinale gehörigen Gartens. *Capitolium antiquum*, s. Becker 535; 577; 580, etwa in der Gegend des Pal. Quirinale. *Thermae Constantinianae* werden vom Curiosum in der richtigen Folge genannt, denn sie lagen in der Gegend des Pal. Ruspigliosi, s. Becker 691. Sie erstreckten sich bis S. Agata, welche Kirche ehemals in Equo marmoreo hiess, von den bekannten Colossen, die bis Sixtus V, 1585—90 bei den Thermen des Constantin aufgestellt waren. *Statua Mamuri*. Einen clivus Mamuri gab es in der Gegend von S. Vitale, einen Vicus Mamuri in der von S. Susanna. Die Statua Mamuri setzt man am besten bei S. Vitale, wo Anastasius ein Balneum iuxta templum Mamuri angibt, s. Becker 574. *T. Dei Quirini*, der berühmte alte Tempel, den August in grosser Pracht wieder aufbaute. Denn gewiss lag der ältere Tempel und der des August an derselben Stelle, in der Gegend von S. Andrea, an der dem Viminalis zugewendeten Seite des Quirinal, s. Urlichs III, 2, 366, Becker 569. Die *Horti Sallustiani* waren von ausserordentlicher Ausdehnung, wobei für unser Verzeichniss zu bemerken, dass es sie, wie überhaupt die Localitäten von grösserem Umfange, nur von einer Seite nennt, wo sie eben in der Linie lagen, auf welcher es fortschreitet; nehmlich in der Gegend der Villa Strozzi, wo sie auch nach Tacit. Hist. III, 82 vorauszusetzen sind. Von da zogen sie sich in die Gegend von S. Susanna und von P. Salaria, aber auch über die Servische Mauer nach dem Pincius hin, dem eigentlichen Hügel der Gärten, s. Ur-

*) Vgl. Anastas. 41 domum in clivo Salutis balneatae. Danach ist zu vermuthen, dass Bäder und eine Heilanstalt mit diesem Tempel vereinigt war, also auch wohl das Serapeum.

lichs III. 2, 379, Becker 583. *Gens Flavia*, ein von Domitian erbautes Grabmal der Flavier, welches fanum, ἡρῷον, auch templum gentis Flaviae genannt wird, s. Becker 587. Das ganze Quartier hiess ad *Malum Punicum*, s. Sueton Domit. 1, welche Stelle oben S. 69 angeführt ist. *Thermae Diocletianae*, von denen die mächtigen Trümmer erhalten sind, s. Becker 691. Nun schaltet Cod. A. der Notitia die *Castra Praetoria* ein, welche jedenfalls, so lange sie existirten, die alleräusserste Grenze der Stadt und dieser Region bildeten, s. Plinius oben S. 75 u. S. 98. Dass im Curiosum jetzt die *Coh. III Vigilum* folgt, will zu meiner oben S. 95 vorgeschlagenen Vertheilung dieser Posten über die Regionen nicht recht passen, denn nach der Ordnung, in welcher das Verzeichniss fortschreitet, müsste man diese Cohorte vielmehr in der Gegend von S. Susanna suchen. Sie könnte von dort aus neben dieser Region auch den Pincius beaufsichtigt haben, in welchem Falle die 6ste Cohorte, welche in der 8ten Reg. des Forum Rom. lagerte, zugleich die 4te des T. Pacis mit besorgt haben würde, wozu auch ihre Lage wohl passt; nur würde der Palatin bei dieser Vertheilung ganz leer ausgehn, wo indessen die kaiserlichen Wachen und Garden und das unendliche Personal der Sklaven und Libertinen, die in allen möglichen Dienstleistungen am Hofe vorkommen, die Vigiles auch allenfalls hätten überflüssig machen können. Doch ist zu bemerken dass die Notitia diesen Posten zu Ende der ganzen Region nennt, und dass die jetzt noch folgenden Punkte, soweit bis jetzt die Spuren reichen, wirklich nicht weit von der Grenze der 4ten Region gelegen zu haben scheinen. Denn die *X Tabernae* setzt Marliani IV, 20 nach einer bei S. Agata all Suburra gefundenen Inschrift in die Gegend dieser Kirche, womit wieder zusammentrifft dass dieselbe Gegend nach Nibby I, S. 228 ff. im Mittelalter ad *Gallinas albas* genannt wurde. Die *Area Candidi* hiess vermuthlich nach einem Manne dieses Namens.

*) Vgl. auch Treb. Poll. Trig. Tyr. 33 exstat etiam domus pulcherrima adiuncta *Gentibus Flaviis*, quae quondam Titi principis fuisse perhibetur.

Regio VII. Via lata.

Via lata hiess der jetzige Corso bis dahin, wo die Via Flaminia anfing d. h. wo die Stadt aufhörte, ein Punkt der sich genauer nicht bestimmen lässt *). Die Grenzen der Region sind auf der einen Seite diese Strasse, auf der andern der Quirinal und nördlich die Gärten des Pincius, so dass also schon durch diese Reg. ein Stück von dem alten Campus Martius abgeschnitten wird, dessen grössten Theil indessen die 9te Region umfasst. Unbekannt ist die Lage des *lacus Ganymedis*, dahingegen die *Coh. I Vig.* jedenfalls auf der Grenze dieser und der 9ten Reg. gelegen haben muss, also oberhalb der K. S. Maria in Via lata, etwa in der Gegend der P. Sciarra. Denn bei jener Kirche stand höchst wahrscheinlich der alsbald folgende *Arcus novus*, der in diesem Falle identisch wäre mit dem im Mittelalter Arcus Antonini genannten Bogen, welcher jener Kirche bis Innocenz VIII gegenüber stand, s. Urlichs III, 3, 89 ff., dessen Vermuthung, dass Diocletian diesen Bogen errichtet hatte, sowohl wegen des Stils der von ihm erhaltenen Reste als wegen der Notiz des Catal. Imp. unter Diocletian und Maximian: His Imperatoribus multae operae publicae fabricatae sunt: — Templa duo, Iseum et Serapeum, Arcum novum, Thermas Diocletianas für mich Gewissheit ist. Von dem *Nympheum Iovis* habe ich oben S. 110 vermuthet, dass es eins der von demselben Kaiser errichteten Nympheen ist, welcher bekanntlich von seiner besondern Verehrung des Iupiter selbst den Beinamen Iovius führte. Gewöhnlich setzt man auch den Campus Iovis b. Ael. Spartian Pesc. N. 12 in dieselbe Gegend, doch kann dieser Ort, wenn die Lesart überhaupt sicher ist,

*) Ausser den gewöhnlich angeführten Stellen, wo diese Strasse genannt wird, nehmlich in kirchlichen Urkunden (Becker 505) kommt sie wiederholt auf Inschriften ehemaliger Sklavenhalsbänder vor, z. B. b. Murat. 479, 3 Tene me quia fugio et revoca me in Viam Latam ad Flaviam D. M. (dominum meum), ib. 7 Tene me quia fugi et reboca me in Bia lata ad Gemellinu mediru. Vgl. n. 5 Tene me quia fugi et reboca me in Basilica Paulli ad Leone, und n. 6 Serv. sum Leonti Scrin. S. Tene me ne fugia et revoca in clivo Triario.

ebenso gut irgendwo anders gelegen haben. Die *Aedicula Capraria* scheint die Stelle der Palus Caprae oder Capreae bezeichnet zu haben, wo Romulus der Sage nach verschwand (Becker 628), lag also wohl schon unter dem Quirinal, in welcher Gegend wenigstens die nun folgenden Punkte am besten angesetzt werden. *Campus Agrippae*, *Templum Solis et Castra*. Den Sonnentempel baute bekanntlich Aurelian, von welchem es im Catal. Imp. heisst: Hic muro urbem cinxit, Templum Solis et Castra in campo Agrippae dedicavit, Genium Populi Romani aureum in Rostra posuit: so dass also über beide Oertlichkeiten, den Sonnentempel und das Feld des Agrippa, zugleich entschieden werden muss. Jenem nun werden von Canina, Urlicks u. A. *) mit höchster Wahrscheinlichkeit die colossalen Baureste vindicirt, welche sich vom Garten Colonna am Abhange des Quirinal gegen die Piazza S. S. Apostoli hinabziehn und eine Anlage verrathen, welche recht wohl, da sie sich sichtlich nicht auf die Höhe des Quirinals beschränkte, sondern in die darunter liegende Fläche hinabzog, auf der Grenze dieser Region gegen die 6te liegen konnte. Ein Sonnentempel muss überdies jedenfalls auf einer Höhe mit weiter Aussicht gelegen haben, und es ist ferner bekannt dass Sol, als eine Stammgottheit der Sabiner, von jeher auf dem Quirinale verehrt wurde, s. Varro l. l. V, 73,

*) Beschr. d. St. Rom III, 2, 387, R. T. 1, 135. Von den dortigen Trümmern s. besd. Venuti I, p. 83. Die ausserordentlichen Proportionen dieser Trümmer verrathen einen solchen Tempel, wie der nach orientalischen Mustern ausgeführte und mit den Spolien Palmyras geschmückte Sonnentempel Aurelians (Zosimus 1, 61) sicher war. Beckers Einwendungen S. 587 ff. haben eigentlich keinen andern Grund, als dass der Sonnentempel in der 7ten Reg. verzeichnet werde, jene Trümmer aber auf dem Quirinal liegen. Allein sie liegen vielmehr am Abhange dieses Hügels und der Camp. Agrippae lag darunter, und grade so werden ja auch manche Gebäude am Abhange des Aventin zu der 11ten Reg. des Circ. Max. gezogen. Bei Flav. Vopisc. Aurelian 48 werden porticus templi Solis, ubi fiscalia vina ponuntur, non gratuita populo eroganda, sed pretio erwähnt, worauf die Magazinartigen Ruinen in den Scheunen am Abhange des Gartens Colonna bezogen werden könnten. Uebrigens war dieser Tempel unter Justinian bereits zerstört, denn damals wurden 8 seiner Säulen zum Bau der Sophienkirche verwendet, Anon. b. Banduri Imp. Or. 1. p. 66.

Fast. Capran., Quintil. I. O. 1, 7. Endlich passt zu jener Lage auf der Höhe des Gartens Colonna auch eine Aeusserung bei Vopiscus am besten, welcher am Eingange seiner Lebensbeschreibung des Aurelian erzählt, der Stadtpräfect habe ihn in seinen Wagen genommen und so hätten sie auf dem Wege a Palatio usque ad Hortos Valerianos allerlei Gespräch geführt. Quumque ad Templum Solis venissemus ab Aureliano principe consecratum, quaesivit etc. Nun sind die Valerianischen Gärten identisch mit den Lucullischen auf dem Pincius (Tacit. Ann. XI, 1), und der nächste und bequemste Weg vom Palatin auf den Pincius wird im alten Rom grade wie jetzt durch die kaiserlichen Foren, nicht über die Höhe des Quirinal, sondern in der Tiefe fort, über die Piazza S. S. Apostoli, die damals wahrscheinlich zum Campus Agrippae gehörte, geführt haben: so dass also jenen Beiden hier der Sonnentempel zur Rechten lag. Jener Campus selbst war eine weitläuftige Anlage mit Gärten, Porticos, gymnastischen Uebungsplätzen u. s. w., eine Wiederholung des Campus Martius im Kleinen, wie es scheint, und wie dieser vorzüglich zu erheiternden Spielen, Uebungen, Zerstreuungen des Städters bestimmt *). Er wurde angelegt von Agrippa, veröffentlicht von August, Becker 595. Mir scheint dieser Platz, wie gesagt, gleich unter dem Sonnentempel gelegen zu haben, also in der Gegend des Platzes der Apostel, von wo er sich bis nach Fontana Trevi hin erstreckt haben mag, s. Urlichs III, 3, 112, R. T. 1, 138; 2, 26 **), Becker a.

---

*) Vgl. Grut. 171, 8 (aus Aletri) L. Betilienus L. F. Vaarus Haec Quae Infera Scripta Sont De Senatus Sententia Facienda Coiravit: Semitas In Oppido Omnis, Porticum Qua In Arcem Eitur, *Campum Ubei Ludunt* etc. Gell. N. A. XIV, 5, 1. Defessus ego quondam ex diutina commentatione laxandi levandique animi gratia in Agrippae campo deambulabam. U. A. lag in diesem Campus die Porticus Pollae, worin der Orbis Pictus des Agrippa sich befand, s. Ritschl im Rh. Mus. f. Philol. N. F. 1, 511, Höck Röm. Gesch. 1, 2, 383.

**) Sollte auch ein realer Zusammenhang zwischen dem Camp. Agr. und den Septis nicht so, wie Urlichs annimmt, bestanden haben, so bleibt doch eine gewisse örtliche Beziehung zwischen beiden Anlagen höchst wahrscheinlich. Agrippas Bauten erstreckten sich offenbar in getrennten Gruppen von der Gegend unter dem Quirinal bis

Röm. T. 86. Die *Porticus Gypsiani et Constantini* denke ich mir am Campus Agrippae. Die von der Notitia eingeschobenen *Templa duo nova Spei et Fortunae* sind vielleicht die beiden vorhin S. 136 aus dem Catal. Imp. angeführten, von Diocletian erbauten Tempel. Die *Equi Tiridatis regis Armeniorum*, bei denen man häufig an die Colosse von Mte Cavallo gedacht hat, stammten aus der Zeit des Nero, wo jener König Rom besuchte, Sueton Nero 13 und 30. Das *Forum Suarium* war ein für das spätere Rom im volksthümlichen Sinne des Wortes sehr wichtiger Platz, daher es auch sehr oft erwähnt wird. In sprichwörtlicher Bedeutung nennt es Philostrat Heroic. p. 283, 19 ed. Kayser *ἄτιμά τε καὶ κοινὰ φύοιτ' ἄν, ὥσπερ ἐν Συῶν ἀγορᾷ*, weil nehmlich hier der gemeine Mann seine Lebensmittel am billigsten kaufte, oder auch geschenkt bekam. Denn wie noch jetzt die Schweinezucht durch ganz Italien florirt (ein Zeichen, dass die bessere Cultur des Landes danieder liegt), so muss es auch in den Zeiten der Kaiser der Fall gewesen sein, wo eben deshalb dieses Fleisch das wohlfeilste war. Daher schon Ulpian de off. Praef. U. Dig. 1, 12, 11 schreibt: Cura carnis omnis, ut iusto pretio praebeatur, ad curam Praefecturae pertinet, et ideo et Forum Suarium sub ipsius cura est. Vollends stieg diese volksthümliche Bedeutung seit Aurelian, unter welchem die öffentlichen Vertheilungen von Schweinefleisch eingeführt wurden, welche später fortbestanden, s. Flav. Vopisc. Aurel. 35, Zosim. II, 9; daher den Porcinariis Urbis aeternae, quum pervigilem laborem populi Romani commodis exhibeant, nun eigne Privilegien bewilligt werden, Cod. XI Tit. 16, und ein eigner Tribunus Fori Suarii bestand, s. Not. Dign. Part. Occid. p. 16 und diese Inschrift b. Grut. 282, 4 und Fabretti p. 127 Domino Nostro Fl. Claudio Constantino Fortissimo Hac (für ac) Beatissimo Caesari Fl. Ursacius V. P. Tribunus Cohortium

---

zum Pantheon, so dass sie das Marsfeld der Augustischen Zeit, welches Strabo beschreibt, im Rücken begrenzten. Erst der campus mit den Gärten und der Porticus Pollae, dann die Septa mit dem Diribitorium, dann die Porticus Argonautarum mit dem T. Neptuni, endlich die Thermen mit dem Pantheon.

Urbanarum X et XI et XII et Fori Syari . . . . *). Die Lage dieses Platzes hat bereits Franc. de Albertinis Mirab. Rom. (1510) mit grosser Wahrscheinlichkeit dort angesetzt, ubi nunc est ecclesia S. Nicolai in Porcilibus, quod adhuc nomen retinet, non longe ab eccl. S. S. XII Apostolorum, welche Kirche jetzt S. Croce de' Lucchesi oder de' Capuccini vecchi heisst. Die so eben angeführte Inschrift aber, wo Jemand zugleich Tribun der städtischen Cohorten und des Forum Suarium ist, könnte zu der Vermuthung veranlassen, dass jene vorhin beim Sonnentempel genannten *Castra* kein andres Lager als das der Cohortes Urbanae war, welche also wegen der besonderen Wichtigkeit jenes Platzes gleichfalls in der Nähe desselben gelagert gewesen wären **). Dann nennt die Notitia die sonst unbekannten *Horti Largiani*, welche auf die Nähe des Pincius, des Collis Hortulorum deuten. Es bleiben noch die Quartiere ad *Mansuetas* und ad *Lapidem pertusum*, die zwischen dem Pincius und jenen ersten Punkten der Region gelegen haben werden.

---

*) Vgl. nach Visconti b. Keyser Philostr. p. 369. Ein corpus Suariorum et Confectuariorum b. Grut. 261, 1 und 3, mit der Note von Gudius. Ein Mercator de Foro Suario b. Fabr. p. 707. Besonders merkwürdig sind aber die beiden Edicte des Stadtpräfecten Iulius Turcius Apronianus, welcher diese Würde nach dem Catal. Praeff. U. b. Eccard. Corp. Hist. Med. Aev. II p. 19 unter Constantin und zwar im J. 339 bekleidete, bei Gruter p. 647, 6 und 7, von denen sich das letztere in palatio quod est ad S. S. Apostolos befindet oder befand, eine Bestätigung der oben angedeuteten Lage des Forum Suarium, auf welchem diese Edicte einst angeschlagen waren. Beide betreffen die Suarii und den Handel und Wandel auf jenem Verkaufsplatze.

**) Gaius b. Jo. Lyd. d. Magist. I, 34 spricht indessen (wenn ich die Stelle recht verstehe) von einem Archive des Stadtpräfecten in der Basilica Iulia, wobei er sich auf Sueton beruft (wohl in dem Buche de institutione officiorum): τὸ γὰρ τῶν ἔργων (wohl die Uebers. von Actorum) ἀκριβῶς οὐκ ἂν ἀπ' ἀρχῆς ὁ Αὔγουστος προσένειμε τῇ ἀρχῇ τῶν ἐν τῇ Ῥώμῃ βασιλικῶν ἀνεγείρων, ὡς ὁ Τράγκυλλος ὁ τε φιλολόγος. Vgl. Flav. Vop. Aurel. 9. eiusdem Valeriani alia est epistola, quae laudes illius continet: quam ego ex scriniis Praefecturae Urbanae protuli.

Regio VIII. Forum Romanum Magnum.

Den Beinamen des Grossen erhielt das Forum Romanum nach Erbauung des Forum Caesaris, s. Dio Cass. XLIII, 22 καὶ ἔστι περικαλλίστερα τῆς Ῥωμαίας, τὸ δ' ἀξίωμα τὸ ἐκείνης ἐπηύξησεν, ὥστε καὶ μεγάλην αὐτὴν ὀνομάζεσθαι. Dieses alte Forum bildete den Mittelpunkt der Region, welche überdies von der einen Seite die kaiserlichen Foren und das Capitol, von der andern den grössten Theil der Gegend zwischen dem Palatin und Capitol, bis zum Forum Boarium und Olitorium, in sich begriff. *Rostra tria.* Damit ist die area Fori in ihrer ganzen Ausdehnung bezeichnet. Die ältesten Rostra, welche vor der Curia Hostilia lagen, bestanden damals so wenig wie diese. Dahingegen gab es welche sub Veteribus d. h. auf derselben Seite, wo der Castortempel und höchst wahrscheinlich auch die Curia Iulia lag, und andre vor dem Tempel des Divus Iulius, welche Bühne zum Unterschiede von jener Rostra Iulia hiess, s. Suet. Aug. 100, Dio C. LVI, 34, Becker 337 *). Endlich die dritten Rostra lagen beim Severusbogen unter dem Capitole, in welche Gegend des Forums sich der Verkehr besonders seit den neuen Anlagen Domitians nach dem Neronischen Brande gezogen hatte. Alle drei sind als geräumige loci substructi zu denken, mit der seit dem Seesiege des Duilius herkömmlich gewordnen Verzierung der Schiffsschnäbel und andern Monumenten. *Genius Populi Romani aureus.* Eines Tempels desselben in der Nähe der Concordia erwähnt Dio Cass. XLVII, 2 und L, 8; die Fast. Amitern. schreiben am VIII Non. Oct. ein Opfer an den Genius Publicus vor; der Catal. Imp. s. oben S. 137 nennt jenen Genius aureus unter den Stiftungen Aurelians. Die Rostra aber sind ein sehr gewöhnlicher Ort der Aufstellung von Ehrenbildern, sowohl die früheren, Becker 338, als die unter dem Capitol, vgl. Treb. Poll. Claud. 3 illi totius orbis iudicio in Rostris posita est columna cum palmata

*) Die Rostra Iulia werden auch in dem Plebiscit b. Frontin 129 erwähnt: T. Quinctius Crispinus Cos. populum iure rogavit populusque iure scivit in *Foro* pro Rostris Aedis Divi Iulii etc.

statua superfixa, Grut. 412, 4 die Dedicationsinschrift einer Statue des Stilicho, Viro bis Consuli Ordinario etc. Populus Romanus pro singulari eius circa se amore adque providentia statuam ex aere argentoque in Rostris ad memoriam gloriae sempiternae conlocandam decrevit, und so sind in derselben Gegend noch viele andre Basen ehemaliger Ehrendenkmäler gefunden. Auch die auf dem Constantinsbogen erhaltne Abbildung dieser Rostra zeigt verschiedne, auf Säulen gesetzte Ehrenbilder *). *Equus Constantini*, eine Reiterstatue, welche allerdings an diesem Orte, beim Severusbogen stand, wo noch der Anon. Einsiedl. den Caballus Constantini nennt, welcher uns auch die Inschrift davon bewahrt hat **). Es war eine statua equestris, eins von den vielen Ehrenbildern, von denen Aurel. Victor Caes. 40 spricht. *Senatus* das Senatsgebäude ***) und zwar das spätere, erst von Domitian gebaute, unter Diocletian wieder hergestellte. Es lag in der Gegend von S. Martina, wie durch die ehemals im Ambo (in hemicyclio) dieser Kirche existirende Inschrift, welche Grut. 170, 5 wohl am besten wiedergibt, bewiesen ist: Salvis Dominis Nostris Honorio et Theodosio Victoriosissimis Principibus | Secretarium Senatus quod vir inlustris Flavianus instituerat ****) et fatalis ignis absumpsit | Flavius Annius Eucharius Epifa-

---

*) Dieses Bild ist wiederholt b. Piale del Foro Romano, R. 1832 und Canina sul porto Neroniano di Anzio e sui Rostri del Foro Romano, R. 1837.

**) D. N. Constantino maximo pio felici ac triumphatori semper augusto ob amplificatam toto orbe rempublicam factis consultisque S. P. Q. R. Dedicante Anicio Paulino Iuniore C. V. Cons. Ord. Praef. Urbi, s. Bunsen III, 2, 114. Auch eine statua equestris des Constantius gab es in derselben Gegend, s. Grut. 280, 6.

***) Gell. XVIII, 7, 5 senatum dici et pro loco et pro hominibus. In Cpel gab es zwei Senatus. Ausserdem schreibt Hesych. Miles. Origg. Cpol. p. 72 von Constantin: *ἐπὶ δὴ τούτοις καὶ τοὺς τῆς συγκλήτου βουλῆς ἀνῳκοδόμησεν οἴκους σενάτα τούτους ὀνομάσας.*

****) Aus diesem Ausdrucke folgt doch wohl, dass das Secretarium Senatus etwas Neues war, ein Anbau oder eine besondre Einrichtung in dem Senatsgebäude. Die Inschrift scheint, nach dem Abdruck b. Gruter zu urtheilen, in der ganzen Breite jenes Hemicyclium eingehauen gewesen, und dasselbe Hemicyclium mit der Inschrift hernach in die (ältere) K. S. Martina übergegangen zu sein.

nius V. C. Praef. Urb. Vice Sacra Iud. reparavit et ad pristinam faciem reduxit. Am Eingange zu diesem Gebäude stand der alte Ianus Geminus des Numa, s. Procop. Bell. Goth. 1, 25, nach welchem dieses Senatsgebäude bisweilen Curia Pompiliana genannt wird, s. Flav. Vopisc. Aurel. 41, Tacit. 3; und auch dadurch wird seine Stelle bestimmt, denn die Lage dieses Ianus unweit des Severusbogens, wo er sich noch im Mittelalter unter dem Namen eines templum fatale *) erhalten hatte, ist sicher, s. Becker 347, Urlichs R. T. 1, 37. In der Nachbarschaft dieses Senates aber lag in dieser späteren Zeit ein Ort ad Palmam, dessen gleichfalls bei verschiednen Gelegenheiten gedacht wird **). *Atrium Minervae*, wahrscheinlich ein Anbau des Senates. Ich erkenne es in folgender Angabe des Catal. Imp. von einem Brande unter Carinus und Numerianus wieder: Opera publica arserunt: Senatum, Forum, Caesaris patrimonium, Basilicam Iuliam et Graecostadium, wo zu schreiben ist: Forum Caesaris, Atrium

*) Dieses wird u. A. in den Mirab. Urb. genannt, welche in der besten Handschrift Cod. Ottob. 3057 Saec. XII sogar noch ein zweites templum *fatale* kennen, welches einer von den beiden andern Iani auf dem Forum sein dürfte: Ante privatam Mamertini templum Martis, ubi nunc iacet simulacrum eius. Iuxta eum templum fatale in S. Martina, iuxta quod est templum refugii i. e. S. Adrianus. Prope aliud templum fatale.

**) *Exc. d. Odoacre* 66. (Ammian. M. ed. Wagner T. 1 p. 622) von Theodrich: deinde ingressus Urbem venit ad Senatum et ad Palmam populo adloquutus etc. *Acta S. S.* Ian. v. S. Fulgentii c. 13 unde contigit ut — in loco, qui Palma aurea dicitur memorato Theodorico rege concionem faciente, Romanae curiae nobilitatem, decus, ordinemque distinctis decoratum gradibus adspectaret. *Acta S. S.* Mai. T. VII, p. 12 Ligaverunt ei manus a tergo et decollaverunt extra Capitolium et extrahentes iactaverunt eum iuxta arcum triumphi (Severusbogen) ad Palmam, ut a canibus consumeretur: weil dort die Scalae Gemoniae waren. Der Name erklärt sich durch *Cassiodor* Var. IV, 30, wo Theodorich an einen Römischen Patricier schreibt: porrecta supplicatione testatus est Curiae porticus, quae iuxta Domum Palmatam (Var. l. Palmarum) posita Forum in modum areae decenter includit (vielleicht das Atrium Minervae), super imponendis fabricis licentiam condonari. Auch *Anastas.* 45. S. Sixtus erwähnt eine Domus Palmati intra Urbem, iuxta inibi Basilicam cum balneo.

Minervae *). *Forum Caesaris*, auf dem Mon. Ancyr. Forum Iulium, von Canina, welchem Becker 364 ff. folgt, auf Grundlage eines Ausgrabungsberichtes von Palladio und der Stelle b. Plin. XVI, 44, 86 zwischen der Salita di Marforio und dem Forum Augusti nachgewiesen. *Forum Augusti*, auf dem Mon. Ancyr. Forum Augustum, auf der durch die schönen Ruinen bekannten Stelle, s. Niebuhr Beschr. d. St. R. III, 1, 275. *Forum Nervae*, *Traiani*. Diese Lesart ist nicht sowohl deswegen die richtige, weil die ältesten Mss. des Curiosum so interpungiren **), denn die Interpunction der Handschriften hat wenig zu bedeuten, als deshalb, weil in der angehängten Recapitulation 11 Fora erzählt werden, und dabei das F. Nervae und Traiani offenbar für zwei. Damit ist indessen über die Sache nichts entschieden, da die Unterscheidung des Forum Nervae vom Forum Transitorium, die sonst identisch gesetzt werden (Becker 374), ein Misverstand der späteren Redaction des älteren Documentes sein könnte, allein da auch im Vorhergehenden einfach Forum Caesaris, Forum Augusti gesagt wird und das Forum Traiani überdies auch auf der Dedicationsmünze und andern Monumenten einfach Forum Traiani heisst (Urlichs R. T. 2, 11), so halte auch ich die gewöhnliche Interpunction für die ursprüngliche. Den auffallenden Umstand, dass dasselbe Forum in zwei verschiedenen Regionen vorkommt, erkläre ich mir auf die schon oben S. 77 angedeutete Weise, dass nehmlich dieses Forum durch die darüber hinwegführende Strasse, welche die Grenze beider Regionen bildete, in zwei Abtheilungen zerfiel, also auch genau genommen zu beiden gehörte. Eine noch weit auffallendere Zerreissung zusammengehöriger Oertlichkeiten findet sich bei unsern Verzeichnissen in der 9ten Region, wo die Basilica Neptuni und die Porticus Argonautarum, obgleich

*) Auch das alte Atrium Libertatis befand sich in der Nähe und existirte fortdauernd, s. Urlichs R. T. 2, 8. Vgl. noch Grut. 99, 11 Romae, in foro, in aede D. Martinae, fragmentum tabulae marm., quam olim Libertatis templo praefixam fuisse verisimile est: . ENATVS. POPVLVSQVE R . . . . . . | LIBERTATI.

**) Von denen der Notitia habe ich mir leider nichts Genaueres angemerkt.

sie örtlich ein Ganzes waren, dennoch in dem Register der Namen von einander getrennt werden, dieselbe Anlage also genau genommen gleichfalls zweimal vorkommt. Das Forum Traians selbst mit seiner Säule, welche nach Eutrop. Breviar. VIII, 5 144 F. hoch war, nach neueren Messungen aber mit dem Piedestal eine Höhe von 117 F. hat, ist bekannt genug. Das *templum Traiani* wurde von Hadrian erbaut (Spartian 19) und stand noch über die Säule hinaus, wohl am äussersten Punkte dieser Region gegen die Via lata. Die *Coh. VI Vig.* scheint am clivus Argentarius (Salita di Marforio) gelegen zu haben, wo sie sich allerdings an einem für die Beaufsichtigung dieser und der 10ten Reg. geeigneten Orte befunden hätte, s. oben S. 95 und S. 135. Die *Basilica Argentaria* ist jedenfalls in der Gegend desselben clivus, also gleich unter dem Capitole zu suchen. Sie ist höchst wahrscheinlich identisch mit der in dem Anhange genannten Vascularia, s. die Inschrift b. Marini Atti p. 248, wo ein Aurarius et Argentarius de Basilica Vasculària genannt wird, denn Vascularii sind Fabri Argentarii, Arbeiter und Verkäufer von goldnen und silbernen Prachtgefässen *); daher jene Basilica nicht mehr für eine B. der Geldwechsler gehalten werden sollte. Das *T. Concordiae* ist bekannt. Der nur von der N. genannte *Umbilicus Romae* wird vom Anon. Einsiedl. neben der K. S. S. Sergio e Bacco erwähnt, welche ehemals den Concordientempel verdeckte, daher ihm Canina mit Wahrscheinlichkeit die runde Basis mit kegelförmigem Aufsatz vindicirt, welche durch die letzten Ausgrabungen neben dem Severusbogen zum Vorschein gekommen ist. Nun folgen das sehr alte *Templum Saturni* und das von Domitian gestiftete *T. Vespasiani et Titi*, denn dieses ist der vollständige Name desselben Tempels, der in den Acten des collegium Aescula-

*) Vgl. ausser den Citaten bei Marini Sueton Iul. Caes. 81 vascula operis antiqui und diese Inschr. b. Grut. 640. 12 D. M. M. Cusulcii Zosimi. Vix. ann. XXVIII. Fecit Patronus Lib. Benemerenti. Hic in vita sua nulli maledixit, sine voluntate patroni nihil fecit, multum ponderis auri et arg. penes eum semper fuit, concupivit ex eo nihil unqua. Hic arte in caelatura Clodiana evicit omnes . . Ueber d. cliv. Argent. vgl. Schneidew. Philol. I, 101.

pii et Hygiae b. Orelli n. 2317 Aedes Divorum heisst und derselben Urkunde zufolge zwei Räume, für D. Vespasianus und für D. Titus, gehabt zu haben scheint *). Die Lage beider Tempel ist insofern streitig, als Bunsen III, 1, 47 ff. und Becker 312 ff. den Saturnustempel in der gleich unter dem Tabularium rechts vom clivus Capitolinus gelegenen Ruine der drei Säulen, den jener beiden Kaiser in der zwischen dem clivus und dem Forum gelegenen Ruine der acht Säulen erkennen, dahingegen Canina Indicaz. Topogr. p. 159 die Sache umkehrt, eine Ansicht, welche auch mir die richtige zu sein scheint. Aus der Ordnung, in welcher unsre Regionen die Tempel aufzählen, folgt gar nichts **), eben so wenig daraus, dass das Monum. Ancyr. die Basilica Iulia intra aedem Castoris et aedem Saturni angibt. Aber auch die viel besprochenen Inschriften des Anonymus Einsiedl. beweisen nichts, da ihre Abtheilung zweifelhaft ist und die Sammlung der B. Riccardiana zu Florenz, auf welche sich Becker beruft, nichts weiter als eine von den auf italienischen Bibliotheken nicht seltenen Compilationen des cinquecento ist, also über die Abtheilung jener Inschriften eben so wenig entscheiden kann als wir ***). Wohl aber scheinen mir zwei Gründe

*) Es heisst in jenen Acten wiederholt: quod gestum est in templo Divorum, in aede D. Titi, conventu pleno oder wie der Zusammenhang sonst ist; der Catal. Imp. dagegen nennt unter Domitians Gebäuden auch das T. Vespasiani et Titi. Auf denselben Tempel habe ich schon früher den Bericht bei Albertin. d. Mirab. Rom. (1510, *n*) bezogen, dass bei den drei Säulen am Capitol zu seiner Zeit viele Marmora ausgegraben seien, cum ingenti base marmorea, in qua erat haec inscriptio forma circulari cum litteris incisa, videlicet VICENNALIA IMPERATORVM. Ab alia vero parte visebantur Sacerdotes sculpti taurum sacrificantes. Vgl. Grut. 116, 2 und 4.

**) Der Cod. B. der Notitia verräth hier wieder das Bemühn, beide Recensionen, das Curiosum und die Notitia, mit einander zu verschmelzen.

***) Vgl. Rhein. Mus. f. Philol. N. F. IV S. 467. Ich halte diese Abtheilung jener Inschriften für die richtige: Senatus Populusque Romanus incendio consumptum restituit, was man noch über den acht Säulen liest, die schon zur Zeit des Anon. Einsiedl. nicht mehr vollständig erhaltne Inschrift des Saturnustempels: Divo Vespasiano Augusto S. P. Q. R. | Impp. Caess. Severus et Antoninus pii felic. aug.

dafür zu entscheiden, dass die Ruine der acht Säulen der Saturnustempel ist, einmal der Umstand, dass durch den Bau der drei Säulen und zwar durch den Unterbau dieses Tempels ein Ausgang des Tabulariums verkleidet ist, durch welchen man in früherer Zeit offenbar aus diesem Gebäude direct aufs Forum gelangen konnte, so dass also jener Bau nothwendig jünger sein muss als das Tabularium: zweitens die Angaben der Alten von dem Saturnustempel, er habe ad forum gelegen (Macrob. 1, 8, Fast. Amitern. XVI Kal. Ian.), und von dem Miliarium aureum, es habe in capite fori (Plin. III, 5, 9) oder in foro sub aede Saturni gelegen (Tacit. Hist. 1, 27, Sueton Otho 6), so dass also dieser Tempel doch das Forum berührt haben muss, was nur bei der Ruine der acht Säulen der Fall ist, nicht bei den drei Säulen, die schon durch den clivus vom Forum getrennt sind. Wobei noch zu bemerken ist, dass nach dem Sprachgebrauche der Alten der clivus Capitolinus immer erst beim Saturnustempel beginnt, so dass derselbe, wie die Ruine der acht Säulen, recht eigentlich auf der Grenze zwischen Forum und Clivus gelegen hat. Nun folgt das *Capitolium* als ein Ganzes, dann das *Miliarium aureum*, welches unter dem Saturnustempel lag und von dem umbilicus Romae nothwendig unterschieden werden muss. Der *Vicus Iugarius* d. h. sein Ausgang ins Forum zwischen der B. Iulia und dem T. Saturni. Darauf das *Grecostadium*, welches die N. Cod. A. erst später und zweimal nennt, dahingegen Cod. B. wieder beiden Recensionen zugleich folgt. Es ist von der alten Graecostasis bei der Curia Hostilia (Varro l. l. V, 155, Plin. H. N. VII, 60) wohl zu unterscheiden, war aber wahrscheinlich, wie jene, ein locus substructus, eine Tribüne in der Nähe der Rostra unter dem Capitole, wie es

---

restituerunt, von welcher Inschrift jetzt auf dem Architrav der drei Säulen nur noch die Buchstaben ESTITVER stehen: endlich die Inschrift des Concordientempels: S. P. Q. R. aedem Concordiae vetustate collapsam in meliorem faciem opere et cultu splendidiore restituerunt. Der Brand, welcher den Saturnustempel (das aerarium) und den T. des Vespasian zerstörte, ist wahrscheinlich der im Cat. Imp. unter Marc. Antonin. angemerkte: Hoc imp. Fieri in Foro Romano arserunt per dies XXX.

denn wahrscheinlich nebst dem Senatsgebäude und diesen Rostris von Domitian angelegt war. Den Namen Graecostadium führt es auch bei Iul. Capitol Anton. P. 8 und im Catal. Imp.; endlich wird es auf einem Fragmente des Capitolinischen Plans mit der Inschrift . RECOST und in den Fast. Pincian. b. Orelli Inscr. 2 p. 397 LVNAE IN GRAECOST genannt *). Die Lage der *Basilica Iulia* an dieser Seite des Forums, zwischen dem T. Castorum und dem T. Saturni, ist über allen Zweifel erhaben. Cäsar hatte sie erbaut, August baute sie nach einem Brande von neuem auf, bei welcher Gelegenheit er sie erweiterte und unter dem Namen der Cäsaren Caius und Lucius dedicirte **). Bei spätern Erwähnungen, indem sie wiederholt abbrannte und restaurirt wurde, heisst sie indessen immer Basilica Iulia ***). *Templum Castorum et Minervae*. Beide nennt auch der Cat. Imp. unter den Gebäuden Domitians neben einander. Das T. Castoris,

---

*) Antonin. Pius stellte sie nach einem Brande wieder her; später wurde sie wieder von dem oben S. 143 erwähnten Feuer betroffen. Becker macht nach Anleitung jenes Fragmentes des Capitol. Pl. T. VIII, wo der Name neben einem ansehnlichen Gebäude steht, ein solches daraus. Ich zweifle das jene Inschrift sich auf dieses Gebäude bezieht.

**) Mon. Ancyr. IV, 12 Forum Iulium et Basilicam, quae fuit inter aedem Castoris et aedem Saturni, coepta profligataque opera a patre meo perfeci et eandem Basilicam consumptam incendio ampliato eius solo sub titulo nominis filiorum (meorum) incohavi et, si vivus non perfecissem, perfici ab heredibus (meis iussi). Dio Cass. LVI, 27 ἥ τε στοὰ ἡ Ἰουλία (so Merkel Ovid Fast. p. CXLI für Λιουία) καλουμένη ᾠκοδομήθη τε ἐς τιμὴν τοῦ τε Γαΐου καὶ τοῦ Λουκίου τῶν Καισάρων καὶ τότε καθιερώθη. Sueton Octav. 29 quaedam etiam opera sub nomine alieno, nepotum scilicet et uxoris sororisque fecit, ut porticum basilicamque Caii et Lucii, item porticus Liviae et Octaviae theatrumque Marcelli. Eine besondre Porticus Iulia anzunehmen, scheint mir nicht nöthig. Wahrscheinlich wurde um die Basilica noch eine Portico gebaut und darin bestand die Erweiterung.

***) Sueton Calig. 37. Der Cat. Imp. nennt sie unter Carin als abgebrannt, s. ob. S. 143, und unter Diocletian als wieder aufgebaut: Senatum, Forum Caesaris, Basilica Iulia etc. Endlich die neuerdings theilweise wieder aufgefundne Inschr. b. Grut. 171, 7 Gabinius Vettius Probianus V. C. Praef. Urb. statuam quae Basilicae Iuliae a se noviter reparatae ornamento esset adiecit.

dem so heisst der Tempel in älterer Zeit, ist eins der ältesten Heiligthümer am Forum und seine Stelle beim lacus Iuturnae und in der Nähe der Vestaheiligthümer gewiss. Domitian baute ihm nach dem Neronischen Brande von neuem und fügte dann jenes Heiligthum der Minerva hinzu, wahrscheinlich an der Stelle der Curia Iulia. Diese nehmlich war durch August nach einem Plane Cäsars anstatt der alten Curia Hostilia erbaut, welche nach manchen Schicksalen zuletzt zum T. Felicitatis umgeschaffen wurde. August aber hatte jener Curie ein s. g. Chalcidicum hinzugefügt, welches vermuthlich der Minerva geheiligt wurde *) und in dieser Form dem Atrium Minervae beim Senatsgebäude unter dem Capitol entsprochen haben mag, wie diese Göttin eine so specifische Beziehung zum Rathe und zum Rathsgebäude hatte, dass selbst in Cpel noch ihr Bild vor der Curie stand **). Als nun aber Domitian jenen neuen Senatus unter dem Capitole baute, scheint dadurch die ohne Zweifel gleichfalls dem Neronischen Brande erlegene Curia Iulia als Curie von selbst antiquirt zu sein, so dass Domitian, während früher nur ein Theil von ihr der Minerva heilig war, nun ganz einen Minerventempel daraus schuf, gerade so, wie die Curia Hostilia, als sie durch den Bau der Curia Iulia antiquirt wurde, nur in der Form eines T. Felicitatis fortbestand ***). Dieser Minerventempel nun mag

---

*) Mon. Ancyr. IV, 1 Curiam et continens ei Chalcidicum, Dio Cass. LI, 22 ἐπεὶ δὲ ταῦτα διετέλεσε, τό τε Ἀθήναιον τὸ καὶ (edd. καὶ τὸ) Χαλκιδικὸν ὠνομασμένον καὶ τὸ βουλευτήριον τὸ Ἰουλίειον τὸ ἐπὶ τῇ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ τιμῇ γενόμενον καθιέρωσεν. Vrgl. Bunsen II, 2, 91, Urlichs R. T. 1, 43 ff., A. W. Zumpt z. Mon. Ancyr. p. 67.

**) Zosim. V, 24. Bei Domitian kam noch seine besondre Vorliebe für Minerva hinzu, wie er denn sogar für ihren Sohn gelten wollte, s. Philostr. V. Apollon. VII. 24 p. 142.

***) Sulla hatte sie als Dictator neu gebaut und als dieses Gebäude bei dem Leichenbegängniss des Clodius verbrannte, stellte sein Sohn Faustus es wieder her. Cäsarn aber war der Name Sullas (unter welchem diese Curie also dedicirt war, vermuthlich mit dem Zusatze Felix) so verhasst, dass er die Zerstörung derselben bewirkte, worauf Lepidus als Magister Equitum das T. Felicitatis dafür erbaute, s. Becker 310, offenbar zur Erinnerung an Sulla Felix.

immerhin bisweilen zu Senatssitzungen benutzt sein; allein der eigentliche Senatus war doch seitdem jenes Gebäude auf der Stelle von S. Martina, in welchem sich also wohl auch die in den Zeiten des sinkenden Reiches oft besprochene, von August ursprünglich in die Curia Iulia geweihte Victoria befunden haben wird *). Jenes T. Minervae aber wird besonders häufig auf den Römischen Militärdiplomen erwähnt, aber nur auf den seit Domitian erlassenen, unter diesem Kaiser selbst, unter Nerva, Trajan, Hadrian, den Antoninen u. s. w. **). Es heisst dann immer: Descriptum et recognitum ex tabula aenea, quae fixa est Romae in muro post templum Divi Augusti ad Minervam, wodurch zugleich die auch aus andern Stellen bekannte Lage des von Tiber und der Livia erbaueten T. Augusti an diesem Orte ***), gleich hinter dem T. Minervae, genauer bestimmt wird. Die drei Säulen auf dem Forum haben höchst wahrscheinlich zu dem Minerventempel Domitians gehört. *Vesta*, ein Complex von Gebäuden, welche am Abhange des Palatin gegen das Forum, da wo die Sacra Via in dieses einmündete, lagen. Diesen Platz berührte das Atrium Vestae oder Atrium Regium, auch die Regia genannt, mit alten Hei-

---

*) Vgl. Urlichs R. T. 1, 44, Becker r. Röm. T. 38. Der Name Curia Iulia kommt seit dem Tode Caligulas nicht wieder vor. Jene Victoria wird immer blos in Senatu, in Curia genannt, s. Sueton Octav. 100, Herodian VII, 10 und 11, Lamprid. Alex. Sev. 14. Das Calendarium Vindob. b. Graev. Thes. VIII p. 100 bemerkt zum 4ten Aug. ein Opfer *Vict. Senati* d. h. Victoriae Senatus.

**) Vgl. Arneth zwölf Röm. Militärdiplome, Wien 1843, 4 S. 20. Einige Urkunden der Art gibt auch Grut. 572, 2; 574, 6.

***) Sueton Calig. 22 super templum Divi Augusti ponte transmisso Palatium Capitoliumque coniunxit. Diese Brücke ruhte auch auf der Basilica Iulia, s. ibid. 37. Es war wohl ein bedeckter Gang, wie der vom Pal. di Venezia nach Araceli oder der vom Vatican nach der Engelsburg. Von demselben Tempel spricht Plin. XII, 19, 94 in Palatii templo, quod fecerat D. Augusto coniux Augusta. Sonderbar ist Jo. Lyd. d. Mens. IV, 86 *ἐν τῷ Γουστείῳ, οἷον ἐν τῷ ὑψοπωλίῳ, εἰς τιμὴν τοῦ Τιβερίου οἱ σεβαστοφόροι* (Augustales) *ἐχόρευον· τὸν δὲ τοιοῦτον τόπον οἱ ἰδιῶται Αὐγουστεῖον καλοῦσιν.* Ein gleiches Gusteum gab es in Constantinopel, s. Banduri Imp. Or. III, p. 6. Vgl. die Vermuthungen über ein Forum Palatinum bei Urlichs R. T. 1, 72.

ligthümern und den Wohnungen des Pontifex Maximus und der Vestalinnen. Dahinter lag der runde Vestatempel, zwischen welchem und dem Palatiu die Nova Via durchging, und jenseits dieser der Hain der Vesta. Jetzt bedeckt die Kirche S. Maria Liberatrice diesen Platz, s. Ambrosch Stud. u. Andeut. Bresl. 1839, Becker 222 ff., 289 ff. *Horrea Agrippiana*, die Notitia hat: *Horrea Germaniciana et Agrippiana*, welche Form auch bei Lamprid. Alex. 27 inter campum Martium et Septa Agrippiana und auf Inschriften vorkommt, Orelli n. 4062 collegio Agrippiano. Wahrscheinlich lagen diese Speicher in der Gegend des Vicus Tuscus, denn dahin weist sowohl die Folge, in welcher sie genannt werden, als diese Inschrift im Lapidarium des Vatican: Eroti Vestiario de Horreis Agrippinianis (sic) bei Borghesi Giorn. Arcad. Mai 1819, p. 206 und Or. n. 5004; vrgl. Grut. 1117, 6 Apollophanes de Vico Tusco Vestiarius; womit indessen keineswegs geläugnet werden soll dass auch anderwärts Kleider zu haben waren, s. Fabr. p. 701, 232 Vestiarius ab luco Lubitinae, Murat. 185, 2 Vestiarius ab aede Cereris *). Aber gerade im Vicus Tuscus fand ein bedeutender Handelsverkehr statt. Räthselhaft ist die *Aqua cernens quatuor Scauros* oder *Scauros sub aede* oder *sub eadem*, wo man wieder fragen kann, ob nicht vielmehr abzutheilen ist: Aquam cernentem, Quatuor Scauros sub Aede. Wo nicht, so wäre wohl am besten an eine Gruppe der Scauri zu denken, durch welche eine Quelle so hindurch floss, dass sie sie trennte. Diese vier Scauri, welche Lesart mir die richtige zu sein scheint, sind vermuthlich M. Aemilius Scau-

*) Fabr. p. 701, 233 Lanario de Vico Caesaris (sic). Von dem Handelsverkehr in Vico Tusco s. Becker 489, und auf dieselbe Gegend deuten auch die Inschriften b. Grut. 650, 1 Sagarius post aedem Castoris und 1047, 3 Philonicus — post aedem Castoris. Der Vicus Tuscus verband das Forum mit dem Velabrum. An seinem Eingange stand das Signum Vertumni (Cic. Verr. I, 59, Becker 154; 489), dessen Stelle sich nach Grut. 96, 3 genau bestimmen liesse: Basis marm. praegrandis, effossa a. 1549 in vico Tusco, inter columnas templi Iulii (die 3 Säulen auf dem Forum) aedemque Theodori et sponsas palatii maioris hortosque Consolationis: VORTVMNVS | TEMPORIBVS | DIOCLETIANI ET | MAXIMIANI. Doch hält Gudius diese Inschrift für unächt.

rus, welcher als Censor die Via Aemilia anlegte und den Sallust Iug. 15 characterisirt, sein Sohn M. Aemilius Scaurus, der Stiefsohn des Dictators Sulla, dessen Haus auf dem Palatin bewundert wurde und welcher in seiner Aedilität so ausserordentlichen Aufwand machte, drittens dessen Sohn, der nicht genannt wird, und viertens Mamercus Scaurus, der unter Tiber lebte *). Den Zusatz sub aede erklärt Becker 575, A. 1211 von einer gemeinschaftlichen aedicula, in welcher die Bilder gestanden hätten. Eher möchte ich nach Analogie der Bona Dea sub saxo an ein bestimmtes Gebäude auf dem Palatin denken, etwa an die Aedes Magnae Matris. Uebrigens wären die Statuen der Fabier beim Arcus Fabius (Ambrosch Stud. S. 94) und die der Cincier am Clivus Victoriae (Paul. D. p. 57, Fest. p. 272) zu vergleichen. *Atrium Caci*, ein interessanter Punkt, dessen Bedeutung sich durch Solin 1, 18 und Diod. IV, 21 erklärt. Dort heisst es von der Roma quadrata auf dem Palatin, sie reiche bis zum supercilium scalarum Caci, ubi tugurium fuit Faustuli, welcher Ort sich genau auf den Abhang des Palatin gegen Forum Boarium und Circus Maximus bestimmen lässt. Diodor referirt wörtlich so: Herakles sei in die Gegend von Rom gekommen, wo damals nur das Palatium von einer kleinen Ansiedelung der Aboriginer bewohnt gewesen sei: *ἐν ταύτῃ δὲ τῶν ἐπιφανῶν ὄντες ἀνδρῶν Κάκιος καὶ Πινάριος ἐδέξαντο τὸν Ἡρακλέα ξενίοις ἀξιολόγοις· — καὶ τούτων τῶν ἀνδρῶν ὑπομνήματα μέχρι τῶνδε τῶν καιρῶν διαμένει κατὰ τὴν Ῥώμην· τῶν γὰρ νῦν εὐγενῶν ἀνδρῶν τὸ τῶν Πιναρίων ὀνομαζόμενον γένος διαμένει παρὰ τοῖς Ῥωμαίοις ὡς ὑπάρχον ἀρχαιότατον, τοῦ δὲ Κακίου ἐν τῷ Παλατίῳ κατάβασίς ἐστιν ἔχουσα λιθίνην κλίμακα, τὴν ὀνομαζομένην ἀπ' ἐκείνου Κακίαν, οὖσαν πλησίον τῆς τότε γενομένης οἰκίας τοῦ Κακίου* **). Es ist aus diesen Stellen

*) Drumann Gesch. Roms, I. S. 23—33.

**) Ich habe mit Hülfe dieser Stelle schon früher die Scalae Caci bei Solin vindicirt, woraus man Scalae Caii machen wollte. Es lässt sich aber nach derselben auch die verdorbene, für die Römische Sagengeschichte wichtige Stelle bei Fest. p. 266 mit grosser Sicherheit verbessern. Es steht dort: Historiae Cumanae compositor Athenis

klar, dass Cacius nur ein anderer Name, wohl nur die ältere Namensform für Potitius ist, welcher im Mythus vom römischen Hercules der Haber ist wie Pinarius der Darber, und ich fürchte dass der in demselben Mythus oft genannte Cacus nur eine spätere, griechische Version dieses altlatinischen Cacius ist. Das Atrium Caci halte ich für die von Diodor erwähnte Wohnung des Cacius und erkläre es mir nach Analogie des Atrium Regium. Wie nehmlich dieses eigentlich die Wohnung des Priesterkönigs bei dem von ihm gestifteten Vestadienste war, so wird auch jenes Atrium Caci die Heiligthümer des alten Herculesdienstes am Forum Boarium, bei welchem Cacius der erste Priester war, umschlossen haben; und wirklich passt dazu genau was wir sonst von der Oertlichkeit dieser Heiligthümer, namentlich der Magna oder Maxima Ara Herculis erfahren. Dieselbe lag nehmlich in einem Septum, welches wohl eben das Atrium Caci war, an der Ecke des Palatin gegen das Forum Boarium und den Circus Maximus *), und gerade dort werden wir uns auch jene Scalae

---

quosdam profectos Sicyonem Thespiasque (Paus. II, 6, 5; IX, 26, 6), ex quibus porro civitatibus ob inopiam domiciliorum compluress profectos in exteras regiones delatos in Italia, eosque multo errore nominatos Aberrigines (cod. Aborigines), quorum subiecti qui fuerint *Caesimperum viri unicarumque virium imperio* montem Palatium, in quo frequentissimi consederint, appellavisse a viribus regentis Valentiam: quod nomen adventu Evandri Aeneaeque in Italiam cum magna Graece loquentium copia interpretatum dici coeptum Rhomen. Niebuhr las Caci improbi, Becker Handb. II, 1, S. 18 streicht Mehreres. Es ist zu lesen: *Caci et Pinarii unitarum virium imperio*. Eine andere Spur von diesem Cacius ist, dass es ein sacellum Cacae oder Cacine gab, angeblich der Schwester des Cacus, wo von den Vestalinnen geopfert wurde, Serv. V. A. VIII, 190, und in der verdorbenen Stelle bei Aethicus Cosmogr. in Gronovs Pomp. Mela, wo es vom Tiber heisst: Post iterum ubi unus effertus per pontem Lepidi, qui nunc abusive a plebe Lapideus dicitur, iuxta forum Boarium, quem *Cacum* dicunt (wenn nicht zu lesen ist „quem *locum* dicunt"), transiens adunatur. Die römischen Sagen vom Hercules s. b. Hartung Rel. d. R. II, 21 ff., Schwenck Mythol. d. Römer II, 54; 265.

*) Vgl. Tacit. Ann. XII, 24 a foro Boario, ubi aereum tauri simulacrum aspicimus — sulcus designandi oppidi coeptus, ut magnam Herculis aram amplecteretur, welcher Altar also an der Ecke des Palatin gelegen haben muss. Serv. A. VIII, 271 nennt die Ara Her-

Caci zu denken haben, von welchen Ligorio noch deutliche Spuren gesehn haben will *), wie denn auch die Ueberlieferungen vom Germalus, dem Lupercul, der Wohnung des Romulus, der Roma Quadrata gerade auf diesen Abhang des Palatin hinweist, wo er sich halb dem Aventin halb dem Capitole gegenüber sanft abdacht **). *Porticus Margaritaria*, wahrscheinlich am Forum Boarium und so genannt nach darin befindlichen Buden der Perlenverkäufer, s. Fabretti p. 701, 228 Margaritarius de Sacra Via, Murat. 964, 1 Auraria et Margaritaria de Sacra Via. Endlich der *Elephantus Herbarius*, bei dem man an ein ehernes Bild, wie das des Stiers auf dem Forum Boarium, wie die der Elephanten, welche noch zu Cassiodors Zeiten (Var. X, 30) an der Via Sacra standen, zu denken hat; und auch in Constantinopel waren solche Elephantenbilder auf öffentlichen Plätzen nichts Seltenes (Banduri Imp. Or. I, p. 21; 29; 86; 90). Der Beiname herbarius mag auf einem besondern Umstande beruhen ***); sonst hiessen animalia herbatica oder herbaria grasfressende Thiere.

---

culis post ianuas Circi Maximi. Nach Dionys. H. I, 40 lag sie *Βουρίας λεγομένης ἀγορᾶς πλησίον*. Besonderen Aufschluss aber gibt Solin. I, 10 Suo quoque numini idem Hercules instituit aram, quae maxima apud pontifices habetur —, *consceptum* etiam, *intra quod ritus sacrorum factis boviciidiis docuit Potitios*. Hoc sacellum Herculis in Boario foro est, in quo argumenta et convivii et maiestatis ipsius remanent etc. Sonst heisst es auch magna ara fanumque, Tacit. Ann. XV, 41 und aedes Herculis, Plin. X, 29, 79.

*) In seinem handschriftlich auf der Bibl. Vaticana bewahrten Werke Antichità (Ms. n. 3373), der Quelle vieler Excerpte der römischen Antiquare, die freilich von zweideutigem Werthe sind, sagt Ligorio s. v. Potitiae scalae, so heisse la montata sul colle Palatino, che si montava dal Foro Boario —, delle quali scale insino a' nostri giorni si vedevano di opera lateritia con sassi Tiburtini alcuni vestigi d' una bella invenzione, perche con doppie e longhe e dolci montate ascendeva sul colle Palatino; e per levarne le pietre e stata affatto annullata da' Moderni.

**) S. zu Reg. X.

***) Von dem Forum olitorium kann er nicht abgeleitet werden, da herbae und olera, wie Becker mit Recht urgirt, verschiedene Dinge sind, s. Fronto Epp. p. 137 Hortus, qui crebro pangitur, ope stercoris indiget, herbas et oluscula nihili procreat.

s. Vopisc. Prob. 19, Murat. 654, 1. Der Platz, wo dieser Elephant stand, wird noch vom Anon. Einsiedl., in der Bulle Anaklets, in den Mirabilien *) schlechtweg Elephantus und zwar so genannt, dass er unter dem Capitole, in der Gegend von S. Omobuone und der P. Montanara gelegen haben muss, so dass er einigermassen dem F. Olitorium entsprochen haben mag, wiewohl dieses schon vor der P. Carmentalis lag, also eher zur folgenden Region gehört haben möchte. Indessen diese 8te Region scheint nun einmal die der Foren überhaupt gewesen zu sein und mag mithin auch das F. Olitorium als äusserstes Glied der Verkaufsplätze am Tiber in sich begriffen haben. Von den Zusätzen der Notitia ist der hier noch einmal genannte *Vicus Iugarius*, wenn es nicht ein Versehn ist, in seiner Strecke vom Elephantus an zu denken, zwischen welchem Platze und dem Forum dieser vicus die Verbindungsstrasse war. Der *Vicus Unguentarius* wird sonst nur in unächten Inschriften **) genannt.

Regio IX. Circus Flaminius.

Dies ist der Name des ganzen Strichs zwischen der Via lata, dem Capitol, dem Tiber, bis hinauf nach Piazza Navona und Piazza Colonna. So hat er sich im Laufe der Zeiten auf Unkosten der älteren Benennung des Campus oder Martius campus erweitert, welcher hier nur noch als ein kleiner Theil des grossen Ganzen erscheint; daher es nöthig sein wird, ehe ich die einzelnen Punkte in Betracht ziehe, vorher die Geschichte und topographische Bedeutung dieser beiden Benennungen näher in's Auge zu fassen, zumal hier noch Manches zu berichtigen und nachzutragen sein dürfte.

Die Republik empfing von den vertriebenen Tarquiniern das gesammte Blachfeld zwischen Stadt und Strom als erzwungene Erbschaft, die es den bürgerlichen und kriegeri-

*) S. meinen Aufsatz üb. d. Capitol in Schneidewin's Philol. I, 102.

**) Bei Gud. 19, 9 und 36, 5, beide nach Ligorio. Uebrigens vgl. Murat. 962, 2 Liciniae Primigeniae Unguentariae etc., 971, 7 Nicanor Ung. de Sacra Via, Grut. 636, 8 sqq.

schen Versammlungen und den gymnastischen und ritterlichen Uebungen der Jugend weihte und unter den Schutz des Mars stellte, dessen Altar ziemlich in der Mitte des Feldes gelegen zu haben scheint. Einzelne Strecken waren vorläufig noch Privatbesitz: so der Campus Tiberinus, die Strecke am Fluss, welche aber sehr bald von der Eigenthümerin dem Volke vermacht und mit dem Ganzen vereinigt wurde; und unter dem Capitole die Prata Flaminia oder Campus Flaminius, welcher auch sehr zeitig Staatseigenthum geworden sein muss. Nun schwoll die aufblühende Stadt allmälich über ihre Mauern hinaus und zwar bei den drei Thoren, die zum Campus führten, der P. Fontinalis zwischen Quirinal und Capitol, der Carmentalis gleich unter dem Capitole, und der Flumentana in der Gegend des Ghetto. Vor der Carmentalis und unter dem Capitole treffen wir auf eine Menge alter Anlagen, das Forum Olitorium mit seinen Heiligthümern der Spes, der Iuno Sospita, der Pietas (Becker 601), auf den alten Ianus Quadrifrons in der Gegend des theatrum Marcelli (Serv. V. A. VII, 607, Tacit. Ann. II, 49), welcher auf einen lebhaften Kreuzweg deutet; in derselben Gegend das schon im J. 322 dedicirte Apollinische Heiligthum (Klausen Aeneas S. 267 ff.), nördlich unter dem Capitole der gleichfalls sehr alte T. der Bellona *) und in seiner Nachbarschaft die Villa publica (Becker 624). Zwischen diesen Punkten wurde im J. 533, zwei Jahre vor der Schlacht am Trasimenus auf den Flaminischen Wiesen der Circus Flaminius angelegt, der sich bis in die Gegend des Klosters della Rosa, der K. S. Caterina de' Funari und des Palastes Mattei erstreckte, so dass seine rechte Seite der Via delle Botteghe oscure entsprach, Urlichs III, 3, 22 **). Er

*) Ein Vicus Bellonae wird genannt b. Grut. 654, 6.

**) Ich will hier aus Marini Iscriz. Dol. z. n. 222 eines merkwürdigen Bruchstücks aus Terracotta gedenken, das er zu Rom bei einem Geistlichen (il. P. Costanzo Ab. di S. Paolo) gesehn und so beschreibt: Frammento di terra cotta circolare del diametro di circa quattro dita. Vi si rappresenta in rilievo un circo o anfitheatro con molti spettatori e forse 4 giudici ed in mezzo un colosso di Apollo magnificamente vestito ed in atto di suonare la lira, sopra di cui leggesi NICA APOLLO. Sotto sembra esservi un portico e questa epigrafe CERA

diente zur Feier der Taurischen und Plebejischen, auch der Apollinarischen Spiele (Ambrosch Stud. S. 230), dahingegen die Equirien mit dem Opfer des Octoberrosses, ein Gebrauch der so alt wie Rom ist, an jener alten Ara Martis in der Mitte des Marsfeldes (Paul. D. p. 81; Ambrosch S. 154), die Säcularspiele aber gleichfalls im Marsfelde in der Nähe des schwer zu bestimmenden Platzes Tarentum gehalten wurden (Becker 628; Z. Röm. T. 91 ff.; Urlichs R. T. 1, 91 ff., 2, 30 ff.). Nun begann nach dem Hannibalischen Kriege die Zeit, wo auch das städtische Leben sich freier zu regen und prächtiger einzurichten anfing. Gleich findet sich in der Gegend der P. Flumentana bürgerlicher Anbau (Liv. XXXV, 9), und vor der P. Fontinalis lag wahrscheinlich die Vorstadt Aemiliana *), wie denn auch von demselben Thore bis zur ara Martis ein Portico, qua in Campum iter esset, eingerichtet wurde (Liv. XXXV, 10). Jene lebhafte Gegend aber vor der P. Carmentalis wird nun mit den ersten Prachtbauten besetzt; Metellus begründet die spätere Porticus Octaviae, Cn. Octavius die weiter vorgeschobene Porticus Octavia (Vell. Pat. I, 11; II, 1; Fest. p. 178). Noch weiter hinaus entsteht

---

APOLLINIS. È questo un assai curioso ed erudito frammento argillaceo ed il circo, che vi è espresso, dee per certo essere il Flamminaeo, in cui si facevano i notissimi giuochi Apollinari, circo detto in un luogo molto controverso di Liv. III, 63 Apollinare (die richtige Lesart ist vielmehr wohl: iam tum Apollinare vocabant). L'acclamazione Greca NICA ad Apollo è così nuova come ovvia è, egualmente che l'altra latina VINCAS, per i buoni aurighi e per altri ne' vetri, nelle gemme e ne' marmi, ne' quali leggiamo: *Garamanti Nica, Genti Nica, Pannoni Nica, Stefani Nica, Olumpi Nica, Auxili Nica, Pompei Nica, Laurenti Nica, Leaeni Nica, Urse Vincas, Entimi Vincas, Artemius Vincas, Margarita Vincas etc.* (vgl. Atti p. 637 sqq.). Die Colossalstatue des Apoll habe wahrscheinlich nicht wirklich im Circus gestanden, sondern es sei die des benachbarten Tempels (Becker 605). Was die zweite Inschrift bedeute sei nicht klar: allude forse ad una fabbrica mostrataci col sottoposto Portico. Sollte es nicht vielleicht CRIPTA APOLLINIS heissen und das ganze Bildwerk auf das Odeum zu beziehen sein, wo das certamen citharae ja die Hauptsache war?

*) Vgl. über diesen und andre streitige Punkte des Marsfeldes (Tarentum, Navalia, Porta Triumphalis) den Anhang n. 2.

darauf an derselben Strasse durch Pompejus die Prachtanlage seines Theaters, des ersten steinernen, umgeben von herrlichen Porticos, Parks und Gartenanlagen, welche Zierde diesen Ort bald zum beliebtesten Sammelplatze des römischen Publicums machte. Diese Anlagen erstreckten sich von Campo di Fiore bis zum theatrum Marcelli, in welcher Linie man sich zugleich eine lebhafte Strasse zu denken hat, so dass der Campus also zuerst von dieser Seite eine feste Begrenzung fand. Darauf ging Cäsar, ging August, gingen seine Grossen und Freunde mit eben so viel Gemeinsinn als fürstlichem Behagen an Pracht und Schönheit in diese baulustige Vorliebe für den Campus Martius ein. Es entstanden die Theater des Marcellus und Balbus, die Hallen des Metellus und Octavius wurden neu aufgebaut und durch eingeschobene Zwischenglieder verbunden; Statilius Taurus baute an einer nicht bekannten Stelle sein Amphitheater, August in den nördlicheren Theilen sein Solarium, sein Bustum, sein Mausoleum, und Agrippa endlich strömte seine Baulust in jener Reihe grossartiger Anlagen aus, welche sich vom Quirinale her bis zum Pantheon in getrennten Gruppen erstreckten und den Campus im Rücken abschlossen: der Campus Agrippae mit den dazu gehörigen Anlagen (S. 138), die Septa mit dem Diribitorium, welche sich in der Gegend des Pal. di Venezia und Pal. Doria bis S. Maria in via lata längs dieser Strasse erstreckten; in deren Nähe wieder die Porticus Argonautarum mit dem T. des Neptunus, und endlich jene Thermen mit dem Pantheon, die erste Anlage der Art, welche Rom sah.

Um diese Zeit besuchte Strabo Rom und bewunderte von allen Theilen der Stadt am meisten das Marsfeld. Es ist die einzige lebendige und geistvolle Schilderung von den Herrlichkeiten Roms, die uns erhalten ist und welche eben deshalb hier eine Stelle finden mag (V, 3, 8 p. 373 Kr.). Er hat von den Bauten Augusts und seiner Freunde gesprochen und fährt nun fort: „Von ihren Anlagen hat das Meiste der Campus Martius aufzuweisen, der von der Natur und durch den Gemeinsinn jener Grossen gleich schön ausgestattet ist. Denn bewundernswürdig ist die Ausdehnung dieses Feldes, welches auch für Wagenrennen und Reiterübungen hinreichenden Platz

gewährt, trotz der grossen Menge derjenigen, welche sich im Ball- und Reifenspiel *) und in der Palästra üben. Dazu die umher aufgestellten Kunstwerke, der das ganze Jahr hindurch grünende Rasen, und jenseits des Stromes der Kranz der Hügel, welche sich bis an den Fluss mit bühnenartiger Wirkung herumziehen, ein Schauspiel, von dem man nicht wegfinden kann. Und nahe bei diesem Felde ist noch ein anderes Feld, und rings im Kreise liegen eine Menge Prachthallen und Lustpflanzungen und drei Theater und das Amphitheater und kostbare Tempel, einer an dem andern, so dass die übrige Stadt nur wie ein Anhang zu diesem Theile erscheint. Deshalb hat man auch diesen Raum für den würdigsten gehalten, um darauf die Denkmäler der ausgezeichnetsten Männer und Frauen zu errichten." Und nun folgt eine nähere Beschreibung des Mausoleum und Bustum Augusti, worauf der treffliche Mann zum Forum der Republik zurückkehrt und auch von dort aus einen kurzen Ueberblick über die benachbarten Punkte gibt. „Sieht man, setzt er hinzu, wie hier ein Prachtforum neben dem andern liegt und alle die Basiliken und Tempel, sieht man das Capitol und die dortigen Werke und die beim Palatium und in der Halle der Livia, so vergisst man leicht was sonst noch draussen existirt. Solch eine Stadt ist Rom."

Diese ganze Schilderung des Marsfeldes kann man sich auch jetzt noch in den einzelnen Punkten wohl veranschaulichen, nur dass das andre Feld (*ἄλλο πεδίον*), von welchem Strabo spricht, einige Schwierigkeiten macht. Am wahrscheinlichsten aber wird man es, wie auch die früheren Topographen gethan, in dem Striche am Ufer des Flusses suchen, welcher damals, durch jene Reihe von beinahe zusammenhängenden Gebäuden vom Th. Marcelli bis Th. Pompeii und die neben diesen hinführende, in die P. Carmentalis mündende Hauptstrasse vom eigentlichen Campus geschieden, recht wohl für ein zweites Feld gelten konnte. Für diese Strecke kommt denn auch in einer alten Urkunde, deren Plinius XXXIV,

---

*) *κρίκος*, s. Krause Gymnastik der Hellenen S. 318 und 901. Die Hügel sind natürlich die trans Tiberim.

6, 11 und Gellius VI, 7 gedenken, der besondre Name Campus Tiberinus vor, und höchst wahrscheinlich ist dieselbe bei Catull. LV, 3 *te campo quaesivimus minore* *) zu verstehn. Hier war der Schwimm- und Badeplatz der römischen Jugend, in welcher Beziehung der Campus so oft genannt wird **), in dieser Gegend hatte Cäsar seine Naumachie angelegt ***), und ich glaube nicht zu irren, wenn ich in derselben Gegend, und zwar zunächst der Tiberinsel, auch die Navalia des Marsfeldes und das Tarentum der Säcularspiele suche.

Nicht minder wichtig ist die Frage, in welchem Umfange die Benennung Campus Martius galt, theils im Gegensatze zu

---

*) Man könnte an dieser Stelle die Interpunction ändern: Te campo quaesivimus, minore Te in circo, welcher circus minor im Gegensatze zum circus maximus der Flaminius sein könnte, allein die gewöhnliche Lesart ist doch sowohl in grammatischer als in sachlicher Hinsicht vorzuziehn. Catull sucht seinen Freund in jenem Theile des Marsfeldes, weil dort die Jugend badet, beim Circus, weil dort die Lupanarien sind; aber möglicher Weise kann ihm auch eine wissenschaftliche oder religiöse Anwandlung gekommen sein, daher er ihn auch in tabernis librariis und auf dem Capitole sucht; oder endlich er sucht ihn beim theatrum Pompeii, dem Sammelpunkte der eleganten Welt. — Die Gründe, womit Becker 5 ff. die Beziehung des Campus minor b. Catull und des ἄλλο πεδίον b. Strabo auf die Strecke am Strome, von der Tiberinsel bis zum Vatican, bestreitet, scheinen mir unbedeutend. Sehr wahrscheinlich meinen beide Autoren denselben Platz, auf keinen Fall kann aber der campus minor Catulls der campus Agrippae sein.

**) Horat Od. I, 8, 8; III, 7, 15; Vegetius d. re milit. I, 10 ideoque Romani veteres — campum Martium vicinum Tiberi delegerunt, in quo iuventus post exercitium armorum sudorem pulveremque dilueret ac lassitudinem cursus natandi labore deponeret. Cicero sagt zur Clodia p. Coel. 15, 36 Habes hortos ad Tiberim (ohne Zweifel trans Tiberim) ac diligenter eo loco paratos, quo omnis iuventus natandi causa venit.

***) Sueton. Caes. 39 navali proelio in minore Codeta defosso lacu biremes ac triremes quadriremesque Tyriae et Aegyptiae classis magno pugnatorum numero conflixerunt. Die Codeta Minor war ein Theil des Feldes, welches Catull Campus Minor nennt, und lag dem Campus Codetanus in der Reg. Transtiberina gegenüber. An derselben Stelle beabsichtigte Cäsar einen Martem templum, quantum nusquam esset zu bauen.

dem Quartier des circus Flaminius und der anstossenden Region der Via lata, theils im Gegensatze zu sich selbst, indem es offenbar ist, dass die ältere Zeit, z. B. Strabo etwas ganz Anderes unter diesem Namen versteht, als die jüngere, z. B. unsere Regionen. Man muss dabei vor Allem festhalten, dass ursprünglich das ganze Feld zwischen der nördlichen Mauer des Servius frei und offen war, im Laufe der Zeit aber Vorstädte, Strassen, Gruppen von öffentlichen Gebäuden sich bald dort bald hier hinausschoben, so dass von dem alten Felde immer mehr Stücke abgetheilt, bald der Stadt vindicirt bald zu eignen Regionen und Quartieren ausgebaut wurden. So schnitt die Via Flaminia, aus welcher allmälich eine städtische Strasse, Via lata, wurde, die damit zusammenhängende Vorstadt, endlich das System der Anlagen Agrippas die 7te Region von dem Ganzen ab, welches ursprünglich gewiss auch in jenen Theilen Marsfeld geheissen hatte. Der städtische Anbau in den südlicheren Theilen hiess bald Circus Flaminius im Gegensatze zum Campus; die Hauptstrasse, welche von der P. Carmentalis ausging, führte zu der Unterscheidung eines kleineren Campus von dem eigentlichen, welcher immer vorzugsweise die Strecke bei der alten ara Martis geblieben ist; noch andre Anlagen kommen endlich im Norden hinzu, so dass auch hier der Zusammenhang des Feldes im Ganzen unterbrochen wurde, und es bildete sich nun der Gegensatz eines Campus Martius im engeren Sinne, das ist ein rings um die ara Martis vornehmlich der Equirien halber offengehaltener Platz, welcher damals eigentlich schon mitten in der Stadt lag, und des Campus vor den Mauern der Stadt bis nach Ponte Molle, in welchem z. B. die Schlacht zwischen Constantin und Maxentius vorfiel (Zosim. II, 16).

Als Grenze des Marsfeldes zur Zeit Augusts gegen die Reg. Via lata dürfen jedenfalls die Septa bis hinunter zur Villa Publica gelten, denn die Septa gehörten, wie die darin gehaltnen Versammlungen, noch nothwendig zum Marsfelde, lagen aber, wie bereits bemerkt, in weiter Ausdehnung schon dicht an jener Strasse (Urlichs III, 3, 96 ff.). Die Villa Publica, welche nicht weit vom Circus Flaminius und unter dem Capitole lag, setzt Varro d. re rust. III, 2 ausdrücklich in

Campo Martio extremo, an die Grenze des Marsfeldes (Becker 625). In eben der Gegend, bei der Villa Publica und dem T. Bellonae, welche Gebäude selbst nach ihrer ganzen Bedeutung auf die Grenze der Stadt gegen das Feld hinweisen, vermuthe ich die Porta Triumphalis, welches Thor bei Triumphzügen den Eintritt von dem Campus Martius in das eigentlich städtische Gebiet bezeichnete. In der Gegend vor der P. Carmentalis werden nicht allein die dem Circus zunächst gelegenen Heiligthümer, sondern auch die Halle der Octavia entschieden zum Quartiere des Circus Flaminius gerechnet, da es namentlich von einem Tempel dieser Halle bei Plin. XXXVI, 5, 40 heisst: in Metelli aede, qua Campus petitur *), und auch die Halle des Octavius wurde noch zum Circus Flaminius gerechnet **), aber nicht mehr die Anlagen des Pompejus, in wel-

*) Diese Stelle scheint vollständig so zu lesen: intra Octaviae vero porticus in aede Iunonis ipsam deam Dionysius et Polycles aliam, Venerem eodem loco Philiscus, cetera signa Pasiteles. Iidem Polycles et Dionysius Timarchidis filii Iovem, qui est in proxima aede, fecerunt. Und hernach: Pasiteles — natus in graeca Italiae ora et civitate Romana donatus cum iis oppidis Iovem fecit eboreum in Metelli aede, qua Campus petitur d. h. an der Strasse zum Campus, nehmlich jener Hauptstrasse vor der P. Carmentalis. Derselbe Polycles wird b. Cic. ad Att. IV, 1, 17 genannt, wo von Statuen des Scipio Africanus und ihren Inschriften die Rede ist, an einer von Th. Mommsen Ztschr. f. A. 1845 N. 99 nach Florentiner Handschriften und von Bergk in den hinzugefügten Bemerkungen so verbesserten Stelle: Atqui nihil habuit aliud inscriptum nisi CENSOR ea statua, quae ab Opis parte posita in excelso est. In illa item, quae est ad Πολυκλέους Herculem, inscriptum est CENSOR, quam esse eiusdem statuae, amictus, anulus, imago ipsa declarat: wo ich die Worte ab Opis parte von der Seite der area Capitolina, des capitolinischen Tempelplatzes, verstehe, wo der T. der Ops in Capitolio (Liv. XXXIX, 22, Fast. Capran.) lag. Eben so verstehe ich den Hercules Πολυκλέους von einer in area Capitolina aufgestellten Statue, welche wahrscheinlich, wie jener Iupiter Imperator und so manche andre Statue auf diesem Platze, als Kriegsbeute nach Rom geführt war; wie denn auch gleich im Folgenden von Statuen der Scipionen, welche Metellus in Capitolio aufstellte, die Rede ist. Ueber das Zeitalter des Polycles und die verschiedenen Künstler des Namens s. Sillig in Böttigers Amalthea III S. 289 ff. und Bergk a. a. O.

**) Mon. Ancyr. IV, 2 porticum ad Circum Flaminium, quam sum

cher Beziehung ich Beckern S. 626 ff. widersprechen muss. Schon bei Cic. de fato 4 quid enim loci natura afferre potest, ut in porticu Pompeii potius quam in Campo ambulemus? ist der Gegensatz nicht die porticus Pompeii und der campus, sondern die ambulatio unter Dach und Fach und der Platz unter freiem Himmel, und bei Plinius XXXIV, 7, 18, wo es von einer colossalen Iupiterstatue heisst: talis in Campo Martio Iupiter a Divo Claudio Caesare dicatur, qui devoratur Pompeiani theatri vicinitate: darf das qui gewiss nicht auf den Campus, sondern nur auf Iupiter bezogen werden. Dazu kommt das Fragm. alter Fasten b. Fabr. p. 455, Orelli n. 33 Apollin. Laton. ad Theatr. Marc., *Felicitati in Cam. Mart.*, Iovi Stator. Iun. Reg. ad Cir. Flam., wo der Vergleich der Fast. Amitern. pr. Id. Aug. *Felicitati in Theatro Marmoreo* nothwendig auf ein Heiligthum der Felicitas beim Theater des Pompejus in Campo hinweist (Becker 677). Was ferner die vom Tiberstrome begrenzte Seite betrifft, so war die Gegend beim th. Balbi, im jetzigen Ghetto, gewiss auch in alter Zeit dicht bebaut *); aber weiterhin, etwa von Pal. Farnese an, muss man sich wieder ein freies Feld denken, jenen Schwimm- und Badeplatz der römischen Jugend, Catulls campus minor, Strabos *ἄλλο πεδίον* und die Codeta minor b. Sueton. Caes. 39 **). Wo aber endlich der Campus Martius von der nördlichen Seite aufgehört habe, so lange die Mauer Aurelians nicht war, das ist schwer zu sagen. Das Mausoleum Augusti und das dazu gehörige Bustum rechnet Strabo

---

appellari possum ex nomine eius qui priorem eodem in solo fecerat Octaviam, vgl. Vell. P. II, 1, Plin. XXXIV, 3, 7.

*) *Livius* XXXV, 9 Aquae ingentes eo anno fuerunt et Tiberis loca plana urbis inundavit. Circa portam Flumentanam etiam conlapsa quaedam ruinis sunt. *Varro* d. r. rust. III, 2 nam quod extra Urbem est aedificium, nihilo magis ideo est villa, quam eorum aedificium qui habitant extra portam Flumentanam aut in Aemilianis.

**) Die Krümmung des Stromes von Pal. Farnese bis zur Engelsbrücke drückt Ovid Fast. III, 521 in diesen Versen vortrefflich aus: altera gramineo spectabis Equiria campo, Quem Tiberis curvis in latus urget aquis, woraus übrigens nichts für den Ort der Equirien zu folgern ist, sondern es kommt dem Dichter nur auf malerische Wirkung an.

nicht allein zum Campus, sondern er sagt vom letzteren sogar, es habe *ἐν μέσῳ τῷ πεδίῳ* gelegen. Ebenso werden die übrigen Grabmonumente dortiger Gegend immer ohne Weiteres dem Campus zugeschrieben (Becker 639), und ich sehe keinen Grund, warum der Ausdruck *medio campo* bei Lucan. III, 222 uneigentlich verstanden werden sollte. Auch die Via Flaminia ging hier durch den Campus, s. Martial X, 6 von der Rückkehr Domitians:

Quando erit ille dies, quo campus et arbor et omnis
    Lucebit Latia culta fenestra nuru!
Quando morae dulces longusque a Caesare pulvis
    Totaque Flaminia Roma videnda via!

durch welche Verse man unwillkürlich in das Getümmel des Corso zur Zeit des Carneval zurückversetzt wird. Das Wahrscheinlichste ist mir, dass sich das Marsfeld hier ohne weitere Begrenzung, nur von einzelnen Häusergruppen längs der Via Flaminia unterbrochen, bis an den Pons Mulvius erstreckte, welcher als äusserste Grenze des Campus wirklich auch bei Cicero ad Att. XIII, 33 erscheint, wo er von dem Plane Cäsars spricht: a ponte Mulvio Tiberim duci secundum montes Vaticanos, Campum Martium coaedificari, illum autem Campum Vaticanum *) fieri quasi Martium campum. Wollte doch Gallien die Porticus der Via Flaminia, welche sich also von jener Zeit an, da man einen Portico von der P. Fontinalis bis zur ara Martis angelegt hatte (Liv. XXXV, 10), immer weiter vorgeschoben hatten und insofern ein sicheres Symptom des vorgeschrittenen städtischen Anbaues überhaupt sind, wollte er sie doch in prächtiger Ausstattung bis Ponte Molle fortsetzen, s. Treb. Pollio. 18 Porticum Flaminiam usque ad pontem Milvium et ipse paraverat ducere ita ut tetrastiche fieret, ut autem alii dicunt, pentastiche: ita ut primus ordo pilas haberet et ante se columnas cum statuis, secundus et tertius et deinceps *διὰ τεσσάρων* columnas.

Erst die Mauer Aurelians führte zur entschiedenen Tren-

---

*) Ich verstehe die montes Vaticani von Monte Mario und dem Vatican, den campus Vaticanus von dem Felde bei der Engelsburg, welches bei Procop. d. Bell. Goth. I, 19 Campus Neronis heisst.

tung zwischen Stadt und Feld. Obgleich schon früher, vorzüglich seit den Bauten Nero's und Domitian's, jener Campus Martius im engeren Sinne des Wortes, d. h. die Strecke zunächst bei der ara Martis, auch von der Nordseite eingeschlossen und dadurch von jenem Felde im weiteren Umfange gänzlich abgeschieden wurde: Vorgänge, durch welche das Marsfeld unserer Verzeichnisse und der späteren Zeit überhaupt entstand und welche zugleich diejenigen Gebäude hervorriefen, welche als äusserste Punkte dieser 9ten Region gegen Norden angegeben werden, wo sie sich, wie gesagt, ohne Zweifel nach der Festsetzung August's, nur bis zur Piazza Navona und Piazza Colonna erstreckte. Die beiden gewaltigen Feuersbrünste unter Nero und Titus hatten jene von Strabo bewunderten Herrlichkeiten grösstentheils dahingerafft *); darauf begann die Zeit der Restaurationen und neuer Bauten. Nero hatte schon vor dem von ihm veranlassten Brande seine Thermen zwischen dem Pantheon und der Piazza Navona erbaut, eine Anlage, welche nachmals von Alexander Severus erneuert und erweitert wurde. Domitian legte auf Piazza Navona sein Stadium und in dessen Nähe wahrscheinlich das Odeum an.

*) Dio Cass. LXII, 18 sagt von dem Neronischen Brande: τό τε γὰρ *Παλάτιον ὄρος* σύμπαν καὶ τὸ *θέατρον τοῦ Ταύρου*, τῆς τε λοιπῆς πόλεως τὰ δύο που μέρη ἐκαύθη, wo der Sinn ist, die Strecke vom Palatin bis zum Amphith. Tauri verbrannte ganz, von den übrigen Stadttheilen aber zwei Drittheile. Dass ein bedeutendes Stück des Marsfeldes verbrannte, giebt auch Tacit. Ann. XV, 40 deutlich zu verstehn (wonach Piale zu berichtigen, s. oben S. 65), und es ist nach der Art, wie Dio Cass. die beiden äussersten Punkte des gänzlich verheerten Striche andeutet, allerdings wahrscheinlich, dass das Amphith. Tauri ziemlich weit hinaus im Marsfelde lag; indessen scheint doch auch mir die Nachweisung seiner Reste auf Monte Citorio (Urlichs III, 3, 65) noch etwas bedenklich, da es höchst wahrscheinlich später nicht mehr existirte (Becker [illegible]), der Platz also wohl von andern Gebäuden occupirt wurde. Von der Feuersbrunst unter Titus berichtet Dio Cass. LXVI, 24 καὶ γὰρ τὸ *Σεραπεῖον* καὶ τὸ *Ἰσεῖον* τά τε *Σεπτὰ* καὶ τὸ *Ποσειδώνιον* τό τε *βαλανεῖον τὸ τοῦ Ἀγρίππου* καὶ τὸ *Πάνθειον* τό τε *Διριβιτώριον* καὶ τὸ τοῦ *Βάλβου θέατρον* καὶ τὴν τοῦ *Πομπηΐου σκηνὴν* καὶ τὰ *Ὀκταουΐεια οἰκήματα* καὶ μετὰ τῶν *βιβλίων* τόν τε νεὼν τοῦ *Διὸς τοῦ Καπιτωλίου* μετὰ τῶν συννάων αὐτοῦ κατέκαυσεν.

Und endlich begründeten Hadrian und die Antonine in der Gegend der Piazza Colonna eine neue Reihe prächtiger Porticos und Tempel, durch welche jenes innere Marsfeld nun auch von dieser Seite von dem wirklichen, ausserstädtischen Felde draussen abgeschlossen wurde. Dass aber der städtische Anbau in dieser späteren Kaiserzeit noch weit über die Grenzen der Augustischen Regionen, wie unsere Verzeichnisse sie uns vergegenwärtigen, hinaus vorgeschritten war, beweisen ausser dem bereits angeführten Bauplane Galliens noch folgende Merkmale. Einmal erzählt Jul. Capitolin. Gord. tert. 32 von einem weitläuftigen Park, welchen Gordian in campo Martio sub colle angelegt hatte, was ich nur von dem Theile des Campus, wo er den Pincius berührte, also etwa bei der Piazza di Spagna, verstehen kann; wobei er hinzusetzt: sed haec omnia nunc privatorum et possessionibus et hortis et aedificiis occupata sunt. Und eben so wissen wir von der Seite am Fluss, dass die Reihe der Porticos auch hier allmälich vorrückend zuletzt die Engelsbrücke (Pons Aelius, später Pons Petri) erreicht hatte, s. die vom Anon. Einsiedl. bewahrte Inschrift eines von den darin genannten Kaisern errichteten Bogens, der dicht bei dieser Brücke stand: Imperatores Caesares D. D. D. N. N. N. Gratianus Valentinianus et Theodosius Pii Felices Semp. Augg. arcum ad concludendum opus omne porticuum maximarum aeterni nominis sui pecunia propria fieri ornarique iusserunt*). Es folgt daraus, was ich bereits oben S. 74 angedeutet, dass weder die 7te noch die 9te Region August's, so wie noch unsere Verzeichnisse ihren Umfang skizziren, den wirklichen Umfang der Stadt, wie dieselbe zur Zeit Constantin's ausgebaut war, erreichte.

Jetzt zu den einzelnen Punkten. *Stabula IV factionum VI*, wofür die Notitia factt. VIII hat, was sicher falsch ist. Es sind die circensischen Factionen, deren es bis Domi-

---

*) Derselbe Bogen wird im Ord. Rom. und in den Mirab. Urb., welche seine Lage durch den Zusatz ad S. Ursum bestimmen, ein arcus triumphalis genannt; der Anon. Magliabecchianus aber sagt von ihm: Arcus Theodosii et Valentiniani est inter mercatores ad S. Ursum, de quo epitaphium (die vom Anon. Einsiedl. copirte Inschrift) diruptum est, tamen arcus est sanus, sed non marmoreus.

tiam vier gab, die albata, prasina, russata, veneta. Domitian fügte noch zwei hinzu, die aurata und purpurea, indessen treten alle sechs Factionen doch nur ausnahmsweise zugleich neben einander auf, und schon nach den Farben (Gold und Purpur) möchte man vermuthen, dass die beiden neuen Factionen eine exclusiv-kaiserliche Bedeutung gehabt haben. Jene 4 Ställe werden also die der 4 alten, regelmässig auftretenden Factionen gewesen sein. Uebrigens legte schon Vitellius solche Ställe an (Tacit. Hist. II, 94), und dass sie mit der gewöhnlichen römischen Magnificenz ausgestattet waren, sieht man aus Sueton Cal. 55 prasinae factioni ita addictus et dedicatus, ut coenaret in stabulo assidue et maneret, vgl. Dio Cass. LIX, 14 *). Vermuthlich lagen diese Ställe unter dem Capitole, in der Nähe des Circus; doch waren sie nicht die einzigen in dieser Region, denn auch beim Trigarium gab es welche. *Porticus Philippi*. Cod. A. der Notitia schiebt davor Aedes ein, wobei etwas ausgefallen ist, entweder et oder Herculis, was die gedruckten Ausgaben der Not. haben, oder Herculis Musarum **), denn von diesem Tempel ist die Rede. Er wurde von M. Fulvius Nobilior erbaut und von L. Marcius Philippus, dem Stiefvater August's, er-

---

*) Ergötzliche Schilderungen des Fanatismus der Römischen Plebs für die Circensischen Spiele s. bei Ammian. Marc. XIV, 6, 25 ff. und XLVIII, 4, 29 ff. Vgl. Intpp.

**) Hercules Musarum ist *Ἡρακλῆς Μουσαγέτης* und der Genitiv ist abhängig von Hercules, s. Urlichs R. T. 1, 140; 2, 32. Vrgl. Grut. 1070, 5 Herculi Musarum Pythus, eine auch wegen des damit verbundenen Reliefs interessante Inschrift, denn man sieht daraus, dass dieser Hercules identisch mit dem *ἀναπαυόμενος* oder Victor ist, der seine letzte That gethan (die hesperischen Aepfel gepflückt) hat und sich nun auf seine Keule stützt und sein Herz an den Musenkünsten erfreut. Das ist ein Typus, der in Rom sehr gewöhnlich gewesen zu sein scheint, wie der bekannte Torso ja den *ἀναπαυόμενος* zeigt, die Statue vom Forum Boarium aber den Victor stehend mit den gepflückten Aepfeln in der Hand; es fragt sich ob jener nicht als Musaget aufzufassen ist. Vrgl. noch Grut. 1013, 4 Herculi Pacifero et Musis, Ib. 48, 8 *Ἡρακλεῖ τῷ Μουσαγέτῃ Μηνόφιλος*, vrgl. O. Müller Handb. d. Archäol. §. 410, 9; Gerhard Auserlesene Vasenb. LXVIII, Etrusk. Sp. CXLIV, wo Victoria dem Hercules die Leier reicht.

neuert. Dabei lag die mit Kunstwerken geschmückte Porticus Philippi (Becker 613). Ein Fragment des Capitolinischen Plans zeigt jenen Tempel gleich neben der Porticus Octaviae, deren Lage bei S. Angelo in Pescaria durch die noch erhaltene Ruine sicher ist. *Minucia vetus et Frumentaria.* Vellei. II, 8, 3 nennt den Consul Minucius v. J. 642 mit dem Zusatze, qui porticus, quae hodieque celebres sunt, molitus est: so dass alle beide von Minucius erbauet wurden, die eine davon aber später zu den Vertheilungen der tesserae frumentariae benutzt wurde, s. Lips. Elect. I, 8, Becker 621. Diese Anlage scheint von bedeutender Ausdehnung und mit den Porticos ein öffentlicher Platz verbunden gewesen zu sein, s. Lamprid. Commod. 16 Herculis signum aeneum sudavit in Minutia per plures dies, und das Calendarium Vindobonense gibt sogar im Juni Ludi in Minicia an. Auch verschiedene Beamte, welche speciell mit der Minucia oder Minicia (denn beide Formen kommen neben einander vor) zu thun hatten, werden erwähnt, auf diesen Inschriften: Grut. 54, 6; 381, 1 u. 3, Or. n. 60, 1194, 3151 ein Curator Aquarum et Miniciae, Grut. 402, 4 ein Procurator Minuciae, Or. n. 516 Proc. Aug. ad Miniciam, Or. n. 2852 Alcimiades Publicus Minicianus d. i. nach Orelli's Erklärung Servus Publicus, qui ad porticum Miniciam frumentum publicum distribuebat. Ich denke mir diese Hallen in der Nachbarschaft des gleich darauf erwähnten Th. Balbi. *Crypta Balbi*, *Theatrum Balbi* mit 11600 Sitzplätzen (Notit. Cod. A. 8088, Cod. B. 11510). L. Cornel. Balbus war einer der Freunde August's, die durch ihn zu Bauten in dieser Gegend angeregt wurden, Dio Cass. LIV, 25. Und zwar lag dies Theater in der Gegend des Pal. Cenci und die Crypta war eine mit demselben verbundene Halle von eigenthümlicher Construction, s. Urlichs III, 3, 60 ff. Nun fügt das Verzeichniss nach seiner Art gleich die andern Theater hinzu, das *theatr. Marcelli* an der äussersten Grenze dieser Region gegen die 8te, und das *theatr. Pompei*, beide an den bekannten Stellen. Das Curiosum gibt jenem 20000, diesem 17580 Plätze, Cod. A. der Notitia dem th. Marcelli 17580 und dem th. Pompei 22888, und diese Zahlen sind wohl die glaubwürdigsten. Nach Plinius XXXVI, 15, 115 hätte das

Theater des Pompejus sogar 40000 Zuschauer gefasst *). *Odium* mit 10600 oder 11600 Plätzen. Nero führte zuerst in Rom pentacterische Wettkämpfe ein, welche nach Griechischer Weise die drei Abtheilungen hatten, certamen musicum, gymnicum, equestre, von denen die erste in Wettkämpfen um den Preis der Beredsamkeit und Dichtkunst blos in lateinischer Sprache und um den Preis der Kitharödik bestand, s. Tacit. Ann. XIV, 20, Orat. Dial. 11, Sueton Nero 12. Sie hiessen Neronia, wurden aber bald von der ähnlichen Stiftung Domitian's, die er dem Capitolinischen Jupiter heiligte, verdunkelt, bei welchen Spielen auch jene Abtheilung des certamen musicum noch weiter ausgebildet wurde, s. Sueton Domitian 4 Instituit et quinquennale certamen Capitolino Iovi triplex, musicum, equestre, gymnicum, et aliquanto plurium quam nunc est coronarum. Certabant enim et prosa oratione graece latineque ac praeter citharoedos chorocitharistae quoque et psilocitharistae **). Und auch das certamen equestre

---

*) Zu Becker's Notizensammlung über das Th. Pomp. S. 614 ff. und S. 675 ff. ist hinzuzusetzen, dass noch Theodorich auf Restauration dieses grossartigsten aller römischen Theatergebäude bedacht war, s. Cassiodor. Var. IV, 51, wo es u. A. heisst: Caveas illas saxis pendentibus absidatas ita iuncturis absconditis in formas pulcherrimas convenisse, ut cryptas magis excelsi montis crederes, quam aliquid fabricatum esse crederes. Auch Circensische Spiele und Spiele im Amphitheater gab Theodorich, der in allen Stücken auf die römische Weise einging, s. die Excerpta hinter Ammian M. p. 629. Früher hatten Diocletian und Maximian eine Restauration vorgenommen und dabei zwei Porticus angebaut, wovon der treffliche Catal. imper. berichtet: *Scena Pompeii, Porticus II*, welche letzteren *Porticus Iovia* und *Herculea* hiessen, s. Grut. 111, 6 (gef. im J. 1554 in vicolo fabrum ferrarium, retro Pompeii th.): GENIO. IOVII. AVG. Iovia Porticu Eius A Fundamentis Absoluta Excultaque Aelius Dionysius V. C. Operi Faciundo, Fabretti p. 682 GENIO. HERCVLEI. AVG. Herculea Porticu Eius A Fundamentis Absoluta Excultaque Aelius Dionysius V. C. Operi Faciundo. Ueber die Lage des Theaters und seine jetzt noch vorhandenen Spuren s. nächst Canina besonders Urlichs III, 3, 40 ff.

**) Vgl. Quintil. I. O. III, 7, 4 und die Inschr. bei Grut. 332, 2, Mur. 653, 4, Or. 2603 (nach Morcelli sull' agone Capitolino, diss. publ. dal. dott. Labus, Milano 1816. 8.) L. Valerio L. F. Pudenti. Hic cum esset annorum XIII, Romae certamine sacro Iovis Capitolini

muss damals umgebildet sein, da Domitian die beiden neuen Factionen stiftete, dahingegen für das certamen gymnicum damals das Stadium auf P. Navona eingerichtet wurde, für das certamen musicum das Odeon, als dessen Architekt der berühmte Apollodor genannt wird, s. Sueton Domit. 5, Dio Cass. LXIX, 4. Es gehörte zu den schönsten Gebäuden des Marsfeldes und wurde noch von Constantius bewundert, s. Ammian. Marc. XVI, 10, 14 et Pompeii theatrum et Odeum et Stadium, wo diese Gebäude in derselben Folge genannt werden, wie in den Regionen, weshalb man auch seine Lage in gleicher Nachbarschaft vermuthen darf; es sei denn dass Jemand wegen der Spuren eines theatralischen Rundgebäudes, welche Piranesi auf Monte Citorio gefunden haben will (Urlichs III, 3, 66), das Odeum lieber dahin verlegte. Hinsichtlich seines Zweckes trat ihm übrigens später das noch wichtigere Athenaeum Hadrian's zur Seite, welches zu fortgesetzten Uebungen in Griechischer und Lateinischer Beredsamkeit und Dichtkunst unter Anleitung dazu eingesetzter Lehrer bestimmt war und wahrscheinlich auf dem Capitole lag *).

---

lustro sexto (d. h. 110 n. Chr., denn die Stiftung dieses Agon fällt in das Jahr 86, Censorin. d. d. n. 18) claritate ingenii coronatus est inter poetas Latinos omnibus sententiis iudicum etc. Auch das im Rh. Mus. N. F. I, 2, p. 303 ff. edirte fragmentum Flori gedenkt dieses Spieles mit den Worten: ne Africa coronam magni Iovis attingeret, s. Ritschl ib. S. 309. Der Richter waren vielleicht vier, s. oben S. 157.

*) *Aurel. Victor* 14 Hadrianus — Graecorum more — caerimonias, leges, gymnasia doctoresque curare occoepit, adeo quidem, ut etiam ludum ingenuarum artium, quod Athenaeum vocant, constitueret, *Lamprid.* Alex. Sev. 34 ad Athenaeum audiendorum et Graecorum et Latinorum rhetorum vel poëtarum causa frequenter processit. Vergl. Iul. Capitol. Pertin. 11, Gord. 3, Dio Cass. LXXIII, 17, Bähr Röm. Litt. I, 57 ff. Auf das Capitol setze ich dieses Athenaeum wegen des Edictes des Theodosius und Valentinian, Cod. XI, Tit. 18 de studiis liberalibus Urbis Romae et Cpolitanae, wo u. A. sin autem ex eorum numero fuerint, qui videntur *intra Capitolii auditorium constituti*, hi omnibus modis privatarum aedium studia sibi interdicta esse cognoscant, scituri quod, si adversus coelestia statuta facientes fuerint deprehensi, nihil penitus ex illis privilegiis consequentur, quae his, qui *in Capitolio tantum docere praecepti sunt*, merito deferuntur.

Das von Domitian begründete *Stadium* aber hatte nach dem Curiosum 30088, nach Cod. A. der Notitia 33888 Plätze, gab also dem Circus Maximus an Grösse nicht viel nach. Indessen war es als Stadium nur für den gymnischen Kampf nach griechischer Weise bestimmt und insofern von dem Circus, welcher dem griechischen Hippodromus entspricht, in seiner innern Einrichtung wesentlich verschieden *). Es hatten sich davon zur Zeit des Anon. Einsiedl. und im Mittelalter bedeutende Reste erhalten, und noch jetzt bewahrt die Piazza Navona in ihrer Gestalt und in ihrem Namen ein deutliches Andenken daran; denn der letzte ist abzuleiten von in Agone, woraus Navona entstanden, während in älterer Zeit der Platz selbst Agon oder Campus Agonis **) genannt wurde. *Campus Martius* d. i. also der städtische Rest jenes ehemals freien Feldes, welches im Laufe der Zeiten mit Gebäuden und Strassen rings umhegt wurde, während der Campus im älteren Sinne des freien Feldes vor der Stadt nur noch jenseits der Aurelianischen Mauer zu finden war. Hier aber ist von dem alten Turn- und Uebungsplatze bei der Romulischen ara Martis die Rede, von demselben Platze, wo im Angesichte dieser Heiligthümer noch in den Zeiten des sinkenden Reiches dem ritterlichen Gotte die Equirien gehalten und das Octoberpferd geopfert wurde, ein so wesentlich nationales

---

*) S. Krause Gymnastik u. Agonistik der Hellenen, 1, 131 ff. Athleten, welche an den Capitolinischen Spielen zu Rom gekämpft und gesiegt haben, s. b. Grut. 314, 1; 316, 1, wo Antonin. Pius diesen Athleten bei den Thermen Trajan's eine Stelle anweist, ἐν ᾧ καὶ τὰ ἱερὰ καταθήσεσθε καὶ τὰ γράμματα, πρὸς αὐταῖς ταῖς θερμαῖς ταῖς ὑπὸ τοῦ θεοῦ παππου μου γεγενημέναις, ὅπου καὶ μάλιστα τοῖς Καπιτωλίοις συνέρχεσθε, also eine Schola, vgl. Murat. 632, 1.

**) So heisst die an der Piazza Navona gelegene Kirche S. Agnese in Agone. Aus in Agone ist Nagona, daraus Navona geworden, vgl. Urlichs III, 3, 70 ff., Becker 609. Agon ist zunächst das certamen gymnicum Iovis Capitolini, doch stiftete Gordian nach dem Catal. Imp. auch Agonem Minervae, Aurelian Agonem Solis, und so wird es im späteren Rom noch mehrere Agones gegeben haben. Dass Agon auch der Platz für agonistische Kämpfe hiess, sagt ausdrücklich Jo. Lydus d. Mens. III, 25 ὅτι ἀγὼν καὶ ἀγωνία ὁ τόπος λέγεται διὰ τὸ σκολιώτερος etc., vgl. Ibid. Hisp. XVIII, 25.

Spiel des Volkes vom Martialischen Stamme, dass sich ein Rest davon durch das Mittelalter hindurch bis auf die neueste Zeit behauptet hat *). Man muss sich diesen Campus Martius auf die Umgegend der K. S. Andrea della Valle beschränkt denken, eingeschlossen von den Anlagen des Pompejus bei Palazzo Pio und Campo di Fiore, dem Odeum und Stadium bei P. Navona, den Neronischen, nachmals Alexandrinischen Thermen, die neben P. Navona lagen, dem Pantheon des Agrippa und seinen im Rücken desselben gelegnen Thermen, von dem Iseum und der Minerva Chalcidica in der Gegend von S. Maria sopra Minerva, endlich von den Septen, die aber damals wohl schon durch eine Menge davor liegender Gebäude versteckt waren, und von dem gleichfalls jetzt ganz von städtischem Anbau eingeschlossenen Circus Flaminius. Der Campus selbst aber war gewiss immer noch ein offner Platz mit rasigem Boden **) und vielen bedeutsamen Monumenten; namentlich ist die Ara Martis nothwendig in seiner Nähe zu denken. Das jetzt folgende *Trigarium* war ohne Zweifel ein besonders abgesteckter Raum des Campus, derjenige, wo die ritterlichen Uebungen vorgenommen wurden, also eine Art Circus ***) oder Manége, s. Plin. XXXVII, 13. 77 und Gloss.

---

*) Im Mittelalter wurden diese Rennen im Felde bei Mte Testaccio gehalten, jetzt auf dem Corso, also doch wieder nahe beim alten Platze, wie denn auch die Zeit dem alten Frühlingsrennen (in den ersten Tagen des März) einigermassen entspricht. In topographischer Bedeutung kommt der Bestimmung unserer Reg. am nächsten Lamprid. Alex. 26 Basilicam Alexandrinam instituerat inter Campum Martium et Septa Agrippiana, in latum pedum centum, in longum pedum mille, ita ut tota columnis penderet: quam efficere non potuit morte praeventus. Wahrscheinlich in der Gegend zwischen der Minerva und dem Pal. di Venezia, in welcher Gegend auch das T. Divorum von Tacitus erbaut wurde.

**) Horat. Od. III, 7, 25 Quamvis non alius flectere equum sciens Aeque conspicitur gramine Martio. Als gymnastisch - militärischer Uebungsplatz kommt der Campus noch b. Treboll. Pollio Claud. 13 vor: fecerat hoc etiam adolescens in militia, quum ludicro Martiali in Campo luctamen inter fortissimos quosque monstraret.

***) Dio Cass. LVI, 27 *τά τε Ἄρεια τότε μὲν, ἐπειδὴ ὁ Τίβερις τὸν ἱππόδρομον προκατέσχεν, ἐν τῇ τοῦ Αὐγούστου ἀγορᾷ*

Philox. Trigarium, τόπος ὅπου ἵπποι γυμνάζονται, vgl. Marini Iscriz. Alban. p. 102, wo eines Mannes gedacht wird, qui egit officinas plumbarias Transtiberina (sc. regione) et Trigarii. Die Stelle dieses Platzes lässt sich nach Anleitung verschiedner auf Circensische Uebungen bezüglicher Inschriften bestimmen, die beim Palaste der Cancelleria und der K. S. Lorenzo in Damaso, früher in Prasino, gefunden sind und die Existenz ehemaliger Stabula Factionum in dieser Gegend verrathen, s. Urlichs III, 3, 74. Ferner die *Ciconiae nixae*, ein scheinbar bedeutungsloser, in der That sehr wichtiger Punkt, da er über die Lage jener alten Ara Martis, des geheiligten Mittelpunktes des Campus Martius im engeren Sinne des Wortes, des ludicrum Martiale und der Equiria, einigen Aufschluss gibt. Nehmlich Marini führt Atti p. 151 eine Inschrift an, welche noch vollständiger bei Kellermann Vig. p. 74 zu lesen ist. Sie enthält Preisangaben über den Lohn verschiedner Klassen von Arbeitern, darunter zuerst falancarii (d. h. phalangarii, qui phalangis onera portant) genannt werden, qui *de Ciconiis* ad Templum cupas referre consuerunt, und hernach heisst es wieder: Professionarii *de Ciconiis* statim ut advenere etc. Aber weit wichtiger ist das Excerpt aus einem Briefe von G. Herwart *), welches Marini zu jener Inschrift mittheilt, worin jener Gelehrte zur Erklärung der Ciconiae Nixae auf eine merkwürdige Angabe des s. g. Calendarium Vindobonense hinweist, in welchem es zu den Idus Octobr. heisst: Ludi. EQVVS AD NIXAS FIT. Senat. legit. Es ist klar dass hier von demselben uralten Opfer die Rede ist, von welchem Fest. p. 178 berichtet: October equus appellatur, qui in Campo Martio mense Oct. immolatur quotannis Marti, bigarum victricum dexterior, und Paul. D. p. 220 Panibus redimibant caput equi immolati Idibus Octobribus in

— ἐτιμήθη. — Die trigae waren sonst speciell den Inferis heilig, Isid. Hisp. XVIII, 36.

*) Aus München v. 25 April 1617. Jenes Calendarium findet sich mit Noten des Herausgebers Lambecius in Graev. Thes. T. VIII p. 95 sqq. und mit einem ähnlichen, schon im Interesse der christlichen Kirche interpolirten Calendarium zusammengestellt in den Actis S. S. Iuni T. VII p. 176 sqq.

Campo Martio, quia id sacrificium fiebat ob frugum eventum, et equus potius quam bos immolabatur, quod hic bello, bos frugibus pariendis est aptus: und eben so klar ist, dass jene ludi keine andern sein können, als die Equirien, welche gegen den Anfang des März und um die Idus des October nach Romulischer Stiftung mit Wettrennen auf dem Marsfelde gefeiert wurden (Varro l. l. VI, 13, Paul. D. p. 81 v. Equiria und p. 131 v. Martialis campus, Ovid F. II, 855, III, 519), und dass der Ort, wo das Octoberross noch in der letzten Periode der altrömischen Staatsreligion geopfert wurde, kein andrer sein kann als die ara Martis im Marsfelde (Fest. p. 189, 16, Ambrosch Stud. S. 154), welche von den Equirien, weder von den Rennen noch von dem darauf folgenden Opfer des Siegerpferdes, auf keinen Fall getrennt werden darf *). Leider ist nun weder die Lage jener Ciconiae Nixae **) noch

*) So sagt auch Ovid F. II, 855 von den Equirien ausdrücklich: quae Deus in campo prospicit ipse suo. Ausser dem Altare gab es später auch einen T. des Mars im Marsfelde, s. Dio Cass. LVI, 24, von welchem Becker 629 behauptet, zwischen ihm und der ara Martis sei ganz zu unterscheiden: der Altar habe in der Nähe der Septen, der Tempel dort gelegen, wo die Equirien gehalten wurden; was ich für ganz falsch halte. Beide Festlichkeiten, jene bürgerliche, für welche nachmals die Septen gebaut wurden, und die religiöse der Equirien, haben ihren gemeinschaftlichen Mittelpunkt in der alten Ara Martis, aber die letztere darf grade deshalb, weil sie eine religiöse ist, um so weniger von dem Altare getrennt werden.

**) Der Name erklärt sich durch eine confuse Notiz b. Hesych. Miles. Origg. Cpol. p. 66 ed. Or., Constantinopel sei mit den Störchen zerfallen gewesen, die sich dadurch gerächt hätten, dass sie in die Cisternen und auf die Strassen giftige Schlangen geworfen hätten. Da habe Apollonius v. Tyana geholfen: *ἀνὴρ δή τις τῶν ἐκ Τυάνης τοὔνομα Ἀπολλώνιος ἐκ λίθου ξεστοῦ τρεῖς ἀνεστήσατο πελαργοὺς ἀντιπροσώπως ἀλλήλοιν ὁρῶντας, οἳ καὶ μέχρι τῶνδε διαμένουσι τῶν χρόνων, οὐ συγχωροῦντες ἐπιφοιτῆσαι τῇ πόλει τὸ τῶν πελαργῶν γένος.* Jene Motivirung gehört sicher dem Volke von Cpel, in Wahrheit aber möchten diese Ciconiae nixae Cpels denen zu Rom nachgebildet sein. Also mit Recht erklärt Herwart den Ausdruck Ciconiae nixae durch rostra sibi invicem obversa habentes sicque sese mutuo aspicientes. Panciroli interpretirt simulacrum ciconiarum, quae ova pepererant, und in ähnlicher Bedeutung hiessen drei Bilder auf dem Capitole Nixi Dii, ante cellam Minervae genibus nixa, velut praesidentes parientium nixibus, Fest. p. 177.

die des Altares so weit bekannt, dass sie sich mit Sicherheit fixiren liesse, indessen lässt sich dieser Punkt doch mit Berücksichtigung der den letzteren berührenden Hauptstellen Liv. XXXV, 10 und Liv. XL, 45 insoweit bestimmen, dass er auf der östlichen Seite des Campus, nicht weit von den Septen gelegen haben muss, s. Becker 629, Urlichs III, 3, 16 ff., welche aber beide den nothwendigen Zusammenhang dieses Altares mit den Equirien zu wenig ins Auge fassen. *Pantheum*, jenes merkwürdige, ursprünglich zu den Thermen Agrippas gehörige Gebäude, welches seiner Schönheit verdankt, dass es von seinem Urheber, und später von den Päpsten früh zu gottesdienstlichen Zwecken bestimmt und dadurch vor Verfall geschützt wurde: eine Schonung, welche es durch die vielen Nachbildungen seiner edlen Kuppel, zu denen es die italienische Baukunst aller Zeiten begeisterte, überreichlich vergolten hat. Die gleich darauf genannte *Basilica Neptuni* lag zwischen den Septen und den Thermen des Agrippa, gehört aber nothwendig mit der Porticus Argonautarum zusammen. Unser Verzeichniss wird durch die Gleichartigkeit der *Basilica Matidies* und *Marcianes* bestimmt, sie hier zu nennen. Marciana war die Schwester Trajans, die Mutter jener Matidia, deren Töchter Matidia d. j. und Sabina, die Gemahlin Hadrians, waren. Beide werden auf Monumenten der Zeit häufig genannt *). Dieser T. der Marciana ist wahrscheinlich von Trajan, der der Matidia von Antoninus Pius erbaut. Derselbe Kaiser erbaute auch den Tempel Hadrians, den die Not. Cod. A. *Hadrianum* nennt, welches wie Claudium in der 1sten Reg. zu verstehen ist, nach dem *T. Antonini* und der *Columna cochlis* **) auf Piazza Colonna. Es

*) Marciana wird auch auf dem Bogen zu Ancona genannt, s. Grut. 247, 6, vgl. die Inschriften b. Grut. 46, 1, 322, 3, und die neuerdings bekannt gewordne vom Vorgeb. Lacinium (Ztschr. f. A. 1845 2te Suppl. S. 104) HERAE . LVCINAE (vielmehr LACINIAE). SACRVM . PRO . SALVTE . MARCIANAE . SORORIS . AVG . OECIVS . LIB . PROC. Matidia b. Grut. 252, 9 sq.; 1065; 1066, 11 u. a.

**) Isidor. Hisp. Orig. XV, 2, 38 Cocleae sunt altae et rotundae turres et dictae cocleae quasi cycleae, quod in eis tanquam per cir-

sind der Tempel und die Säule des Marcus Antoninus Philosophus, welche diesem Kaiser nach seinem Tode vom Senate errichtet wurden. Alle diese Gebäude lagen in der Gegend der Piazza Colonna und der Dogana bis nach Piazza Capranica und S. Salvatore delle Cappelle, obwohl die einzelnen Punkte sich nicht genau bestimmen lassen. Der T. des Marc Aurel lag wahrscheinlich an P. Colonna; dem T. Hadrians aber und den Basiliken der Matidia und Marciana mögen die Reste alter Tempel und Porticos, welche in der Dogana und bei P. Capranica stecken, gehört haben. Eine bei S. Ignazio *) gefundene Bleiröhre führt die Inschrift TEMPLO MATIDIAE, so dass also jene Basiliken eigentlich Tempel waren, nehmlich mit Porticos umgebene, dergleichen Anlagen im älteren Sprachgebrauche Porticus hiessen (wie die P. Livia, Octaviae u. s. w.), später aber Basilicae; vgl. über das Ganze Urlichs III, 3, 137—150. *Thermas Alexandrinas et Agrippianas*, denn diese Form ist der des Curiosum wohl vorzuziehn **). Die Thermen des Agrippa lagen hinter dem Pantheon in bedeutender Ausdehnung, bis zum Arco della Ciambella und darüber hinaus. Die *Alexandrinae* sind die früheren Neronianae, welche Alexander Sev. erneuerte und erweiterte. Sie lagen zwischen dem Stadium Domitians, jenen

---

culum orbemque conscendatur, qualis est Romae CLXXXV pedibus. Heliogabal wollte seinem Gott eine ähnliche Säule errichten, Lamprid. 24 constituerat et columnam unam dare ingentem, ad quam ascenderetur intrinsecus, ita ut in summo Heliogabalum deum collocaret, sed tantum saxum non invenit, quum id de Thebaide afferre cogitaret, wo es also auf einen Monolith abgesehen war. cochlea, κοχλίας ist eigentlich die innere Wendeltreppe.

*) So Marini in der seiner Sammlung der Ziegelinschriften angehängten Sammlung der Inschriften der antiken, einst zu Wasserleitungen gehörigen Bleiröhren. Nach Donatus ward sie zwischen S. Ignazio und dem Pantheon gefunden.

**) S. oben S. 151 und S. 172 Anm. Vgl indessen Charisius Inst. Gr. 1, 18, 2 Derivationis tanta est inaequalitas, ut comprehendi non possit. Nam cum sit Agrippa, mulierem Agrippinam dicimus, thermas vero Agrippinianas. Item cum sit Nero ut leo, pelles leoninas, thermas Neronianas. Titinas ut pelles lupinas non dicimus, sed Titianas De qua quaestione a Velio Longo libellus scriptus est. Wirklich hat eine S. 151 citirte Inschrift Horrea Agrippiniana.

Anlagen der Antonine und denen Agrippas, s. Becker 694, Urlichs 123 — 136. *Porticus Argonautarum et Meleagri.* Mit jener gehörte die Basilica Neptuni zusammen, s. Dio Cass. LIII, 37 und LXVI, 24, wo dieser Bau στοὰ τοῦ Ποσειδῶνος und τὸ Ποσειδώνιον genannt wird, dahingegen Spartian Hadr. 19 das Ganze gleichfalls Basilica Neptuni nennt. Die Porticus Meleagri wird sonst nirgends genannt, war aber wahrscheinlich ein späterer Anbau der P. Argonautarum *). Sehr wichtig für diese ganze Gegend aber ist Martial II, 14:

Currit ad Europen et te Paulline tuosque
　　Laudat Achilleos, sed sine fine pedes.
Si nihil Europe fecit, tum Septa petuntur,
　　Si quid Phillyrides praestet et Aesonides.
Hinc quoque deceptus Memphitica templa frequentat,
　　Assidet et cathedris, moesta iuvenca, tuis.
Inde petit centum pendentia tecta columnis,
　　Illinc Pompeii dona nemusque duplex,

wo der Suchende erst die Porticus Europae, dann die P. Argonautarum, welche mit Bildern aus diesem Cyclus ausgemalt war, darauf das Iseum, endlich das Hecatostylum und die Porticus Pompeia an der andern Seite des Campus, sowie die dortigen Platanenpflanzungen besucht. So lag also die P. Argonautarum dicht an den Septis, und dieses mag die Ursache sein warum unser Verzeichniss die Septa selbst nicht nennt, grade so wie es die P. Philippi nennt, aber nicht die unmittelbar daranstossende P. Octaviae, das th. Pompeii, aber nicht die P. Pompeia u. s. w. Nun das von Domitian und zuletzt von Diocletian (s. oben S. 136) wieder hergestellte

---

*) Wenn sie nicht mit der öfters genannten P. Europae identisch ist, wie Urlichs III, 3, 116 annimmt, während Becker 596 dieselbe ohne entscheidenden Grund mit der P. Pollae im Camp. Agrippae identificirt. Solche Hallen wurden in Rom zu allen Zeiten gebaut, wie noch unter Valentinian I der Präfect Claudius in der Nähe der Thermen des Agrippa eine P. Boni Eventus baute, s. Ammian. [illegible] XXIX, 5, 19 nach einer Fluth: instauravit vetera plurima: inter quae porticum excitavit ingentem, lavacro Agrippae contiguam, Eventus Boni cognominatam, ex eo quod huius nominis prope visitur templum.

Iseum et Serapeum, dessen Lage auf der Stelle der K. S. Stefano del Caccò bis zum Kloster S. Maria sopra Minerva sicher ist, s. Urlichs 118, Becker 645. Ferner die *Minerva Chalcidica*, welcher Beiname sicher von einem an den Tempel angebauten Chalcidicum zu verstehen ist. Wahrscheinlich wurde dieser Tempel bereits von Pompejus begründet (Plin. VII, 26, 97), also von Domitian nur wiederhergestellt. Er lag an der Stelle, wo jene K. in ihrem Beinamen sopra Minerva sein Andenken noch jetzt festhält, s. Urlichs 121, Becker 645. *Divorum.* Es wird eine Porticus Divorum genannt und ein Templum Divorum, erstere indessen gewöhnlich mit dem Zusatze Porticus *), den auch unsre Verzeichnisse sonst nicht auslassen, daher ich hier den Tempel verstehe, welchen der Kaiser Tacitus gründete, s. Flav. Vopisc. Tacit. 9. Divorum templum fieri iussit, in quo essent statuae principum bonorum **), ita ut iisdem Natalibus suis et Parilibus et

*) Eutrop. Breviar. VII, 23 Domitianus — Romae quoque multa opera fecit, in his Capitolium et Forum transitorium, Odeum, *Divorum Porticus*, Iseum (ac) Serapeum, Stadium. Cassiodor Chronic. unter Domitian: Multa opera Romae facta, in quibus Capitolium, Forum transitorium, *Divorum Porticus*, Isium ac Serapium (so auch Lamprid. Alex. Sev. 26), Stadium, Horrea piperataria, Vespasiani templum, Minerva Chalcidica, Odeum. Nur der Catal. Imp., der dieselben und andre Gebäude nennt, hat blos *Divorum*. Vgl. übrigens Urlichs R. T. 1, 144.

**) Divi sind überh. die consecrirten Kaiser, daher das T. Vespasiani et Titi auch T. Divorum heisst, s. ob. S. 146, vgl. das T. Divorum in Caere b. Grut. 214. Die Consecration hing vom Senate ab, welcher b. Hadrian z. B. Umstände machte, andre Kaiser auch wohl gradezu verfluchte, daher der T. des Tacitus nur die Bilder der principes boni enthielt d. h. alle diejenigen, welche der Senat, dem Tacitus ganz ergeben war, consecrirt hatte. Die Natales solcher Kaiser sind eben deswegen, weil sie eine religiöse Bedeutung hatten, in dem Calendar. Vindob. sorgfältig angemerkt, daher man nach diesen Notizen auch jene Boni Principes des Tacitus oder die nach ihm in denselben Tempel aufgenommenen einigermassen vollständig wieder zusammenbringen kann. Es sind: Iul. Caesar geb. 8. Iuli (ihn hat blos die spätere Redaction des Calend. Vindob., wovon S. 178), August 23. Sept., Claudius 10. Mai, Vespasian 17. Nov., Titus 30. Dec., Nerva 8. Novb., Trajan 18. Sept., Hadrian 24. Ian., Antoninus Pius 19. Sept., M. Antonin. 26. April, Verus 15. Dec., Pertinax 1. Aug.,

Calend. Ianuariis et Votis libamina ponerentur. Ueber die *Insula Felicles* s. oben S. 91 und Tertullian adv. Valentin. c. 7, wo von den verschiedenen Himmeln der Gnostiker die Rede ist: meritorium factus est mundus. Insulam Feliculae *) credas, tanta tabulata coelorum. — Illic etiam Valentinianorum deus ad summas tegulas habitat. Also eine Insula von so vielen Stockwerken und solcher Höhe, dass sie darüber dem Volkswitze zum Sprichwort geworden war. Felicula oder Felicla ist ein sehr gewöhnlicher Name, Felicla die abgekürzte Form, welche aber häufig im Gebrauch war **). Die Genitive in es, welche in unsern Verzeichnissen durchaus vorherrschen, kommen auf Inschriften älterer und jüngerer Zeit vor (Marini Atti p. 413).

Severus 10. April, Alexander 1. Oct., Gordian 20. Ian., Aurelian 8. Sept., Probus 19. Aug. Von späteren Kaisern werden im Calend. Vindob. auch noch die Geburtstage von Constantius, von der späteren Red. desselben die Valentinians und Iulians angemerkt.

*) Die Mss. haben Insulam Feliculam credas. Semler hat diese Worte ohne Grund ausgelassen.

**) Vgl. Fabretti p. 215; Murat. 1001, 13 Feliclae conservae, 1286, 12 D. M. Volussiae Feliclae Torquataes, 1301, 2 D. M. Apuleiae Feliclae. Bei Grut. 661, 6 Feliculo infanti dulcissimo ist es sogar männlicher Name. Murat. 1205, 3 Leo Pater et Felicla Mater d. h. wörtlich Löwe und Katze. Fabr. 187, 43 gibt eine Inschrift, worin der Name Calpurnia Felicla vorkommt, wozu als phonetisches Symbol des Namens eine schreitende Katze eingehauen ist. Wie weit verbreitet diese Sitte auf Münzen ist, weiss Jedermann, s. Panofka von einer Anzahl antiker Weihgeschenke u. s. w., B. 1840. Aber auch bei Inschriften sind solche redende Figuren häufig hinzugefügt, und namentlich sind auf den Ziegeln die eingedruckten Embleme oft in dieser Art zu erklären, wovon die Sammlung Marini's manche Beispiele gibt. So n. 298, 299, 301, 644 ein laufender Wolf, mit Anspielung auf den figulus Lupus (Marini Atti p. 36), n. 820 ein Eber zum fig. Flavius Aper. Marini sagt darüber zu n. 301: capricciosa invenzione, messa in opera da' Greci e da' Romani assai volte, così pe' nomi degli uomini come per quelli delle città nelle medagli. Delle consolari ci diede un elenco il Fabretti apologem. contro il Grunovio p. 88, il Raschio nell' Antologia p. 93 ed il Pellerin Suppl. I, p. 14, III, p. 130, ed ora delle greche ce lo ha dato il Ab. Eckhel nel aureo libro D. N. IV p. 341. Anche in altri monumenti e nelle lapide, massime sepolcrali, vedesi in uso una tal bizarreria e ne citano parecchie lo stesso Fabretti Iscr. p. 86; 186 sqq., Maffei Verona illustr. I p. 093, Cecconi Stor. di Palestr. p. 16, Passionei Iscr. Cl. XII [illegible], il

Regio X. Palatium.

Sie umfasst den Palatinischen Hügel selbst und die nächsten Abhänge desselben. Die Aufzählung der Oertlichkeiten beginnt an der Ecke zwischen dem Circus Maximus und dem Velabrum, wohin sie zuletzt auch wieder zurückkehrt. Die einzelnen Punkte lassen sich nicht alle genau bestimmen; aber im Allgemeinen steht fest, dass das Verzeichniss den Abhängen des Hügels folgt. *Casa Romuli*, eine Hirtenhütte, worin Romulus gewohnt haben sollte und die fortgesetzt in der alten Einfachheit erhalten wurde *); denn über dem Velabrum, zwischen S. Georgio in Velabro und S. Anastasia, ist der Abhang des Palatin, welcher Germalus hiess, von den beiden Zwillingen, die hier angetrieben sein sollten, daher in dieser Gegend viele Erinnerungen aus der Urzeit Roms in bleibenden Monumenten bis auf die Zeit fortgepflanzt wurden, wo das christliche Rom die Denkmale des alten Roms allmälich verschlang. So die oben behandelten Denkmäler der vorromulischen Ansiedlung, das Atrium Caci und die Scalae Caci, am Abhange des Palatin das Lupercal, oben auf dem Hügel jene casa Romuli, das tugurium Faustuli, die Roma quadrata und andere Monumente. Dionys. Hal. I, 79 und Plutarch Rom. 20 setzen die Hütte des Romulus deutlich genug an die dem Circus zugewendete Seite des Palatin **), aber im Uebrigen sind ihre Ausdrücke schwer zu verstehn.

Lupi Epitaph. Severae Martyris p. 57 e 73, nelle quali si ha scolpito un asino, un porco, un vitello, un' cinghiale, un dragone, un toro, un gatto e una capra, un albero e Dafne che si trasmuta in lauro, o si leggono i nomi di Onegro, di Porcella, di Vitulo, di Apro, di Draconzio, di Tauro, di Felicula, di Alce, di Arbuscula, di Dafne. Nel Mus. Vatic. vi è quello di un Diadumeno (cf. Gud. al tesoro del Grutero 794, 6) con un giovane, che si adatta al capo una banda e di un Iugato col giugo allato.

*) Eine ähnliche Hütte stand dem Germalus gegenüber auf dem Capitole, in der Nähe des Jupitertempels, s. Schneidewin's Philologus I, 82.

**) Vgl. auch Jo. Lydus d. Magistr. I, 5 Romulus sei *ἐπὶ τοῦ Παλατίνου βουνοῦ παρὰ ταῖς ὄχθαις τοῦ Τιβέριδος* geboren und erzogen. Gewöhnlich wird dieser Punkt unrichtig angesetzt.

Plutarch spricht noch am deutlichsten, Romulus habe gewohnt *παρὰ τοὺς λεγομένους βαθμοὺς καλῆς ἀκτῆς· οὗτοι δέ εἰσι περὶ τὴν εἰς τὸν ἱππόδρομον τὸν μέγαν ἐκ Παλατίου κατάβασιν*, wo man *καλὴ ἀκτή* gewöhnlich durch pulchrum littus übersetzt und entweder für eine Strecke des Tiberufers oder für einen Abhang des Palatin hält; aber Plutarch würde doch wohl weder von einem Flussufer (ripa) noch von einem Bergesabhange *ἀκτή* gesagt haben *). Daher zu vermuthen ist, entweder dass die Stelle verdorben, oder, was ich für wahrscheinlicher halte, dass jenes Wort ein ungeschickter Ausdruck des in topographischen Angaben gewöhnlich ungenauen Plutarch für das römische Saxum oder Rupes ist; denn so pflegte man in Rom einzelne klippenartige Vorsprünge der Berge zu nennen, wie das Saxum Tarpeium auf dem Capitol und das Saxum auf dem Aventin. So denke ich mir auch hier einen klippenartigen Abhang des Palatin über dem Circus und gleich darunter das Lupercal als Höhle, jene *βαθμοὶ καλῆς ἀκτῆς* aber als Stufen, welche vom Lupercal zu jener Stelle, wo die Wohnung des Romulus gezeigt wurde, hinaufführten. Darin bestärkt mich der Ausdruck Virgil's Aen. VIII, 343 gelida monstrat *sub rupe* Lupercal, so wie die Unterscheidung Plutarch's zwischen jenen Stufen und der vom Palatium zum Circus führenden *κατάβασις*, welche ich für den Gang aus dem kaiserlichen Palaste zum Circus hinab halte, von welchem man noch jetzt bei S. Anastasia deutliche Spuren sieht. Pulchra Rupes aber mochte jener Abhang seit der Restauration, welche Augustus mit dem Lupercal vornehmen liess, heissen, bei welcher man ihn vermuthlich durch künstlichen Aufbau verschönerte; wie Plutarch denn auch von einer Restauration Caligulas erzählt, wo jene gradus pulchrae rupis ausgebessert wurden, bei welcher Gelegenheit ein Kirschbaum neben der Hütte des Romulus, welcher der Sage nach aus einer Lanze, die Romulus vom Aventin herübergeschleudert hatte, entsprungen war, an den Wurzeln be-

*) *ἀκτή* ist bekanntlich das Felsenufer am Meere, wo sich die Wogen brechen, s. z. B. Paus. II, 34, 9. Dichter gebrauchen es bisweilen für eine felsige Anhöhe im Lande, aber es ist nicht zu erwarten dass Plutarch dies gethan.

schädigt wurde und ausging. *Aedes Magnae Matris et Apollinis Rhamnusii.* Zwei gleichfalls sehr wichtige Heiligthümer. Jener Tempel wurde auf Veranlassung des von Pessinus nach Rom gebrachten Bildes der grossen Mutter *) im J. 562 geweiht und später wiederholt, u. a. von August hergestellt, s. Becker 421. Er lag nicht weit von der ersten Wohnung des August, an deren Stelle hernach der Tempel des Apoll erbaut wurde, s. Dio Cass. XLIX, 15, Merkel Ovid. Fast. p. CXXIX. Die *Aedes Apollinis Rhamnusii* ist der bekannte von August nach der Schlacht bei Actium gebaute und mit Säulenhallen umgebene Tempel, bei dem sich die Palatinische Bibliothek befand, s. Becker 425. Auf der area Apollinis befand sich ein Hain, bei dem wieder das Roma quadrata genannte Septum begann (locus saxo munitus in speciem quadratam), welches sich bis zu den Scalis Caci erstreckte (Solin. 1, 17), so dass also dieser Tempel nicht gar weit von den vorhin beschriebenen Punkten entfernt sein konnte. Den auffallenden Beinamen Rhamnusius, der sonst nicht vorkommt, erkläre ich mir so, dass Apoll dadurch in eine Parallele mit der Nemesis gestellt werden sollte, welche wegen ihres Dienstes zu Rhamnus oft Rhamnusia schleckthin heisst und damals so gewöhnlich mit der Artemis identificirt wurde, dass sich derselbe Beiname auch ganz natürlich dem Apoll mittheilen konnte **).

---

*) Ein *διοπετής*, s. Arnob. VII, 46, der den Fetisch näher beschreibt und Lamprid. Heliog. 3 u. 7, wo es Matris typus heisst. Von den Magalesien und dem Bade im Almo s. oben S. 115 u. 117. Einen andern Festgebrauch bemerkt das Calend. Vindob. z. 22. März mit den Worten: Arbor intrat, vrgl. Schwenck Mythol. d. R. S. 209 und Jo. Lyd. d. Mens. IV, 41, woraus man sieht dass dann die Fichte nach einer Stiftung des Claudius von den Dendrophoren auf den Palatin getragen wurde.

**) Grut. 73, 8 Fortunae Aug. Omnipotent. Ubi eras Rhamnusia, ubi eras, quantum abfuit ne Roma lugeret. Sed vivit Traianus. Ve tibi Decebale. Miles Leg. VI et XIII etc. Murat. 89, 1 eine Inschrift aus Padua: *ἐλευθερίας χαριστήρια τῇ Νέμεσι τῇ Ῥαμνούντοθεν Νέαιρα Ἀθηναία χαριτοβλέφαρος ἀνέθηκεν.* Zu Anfang der Triopeischen Inschrift des Herodes Att. heisst es: *ἥ τ' ἐπὶ ἔργα βροτῶν ὁράᾳς, Ῥαμνουσιὰς Οὖπι*, woraus ich aber nicht mit Ross, Demen v. Attika S. 94 folgern würde, dass Artemis Upis oder Enhodia in Rhamnus einen Tempel gehabt. Auch die Adrastea von Cyzicus, eine andere

Es war ja die Nemesis von Actium, welche zur Errichtung des Palatinischen Tempels Anlass gegeben hatte. *Pentapylum.* Zur Erklärung bietet sich das Tetrapylum zu Antiochien *), zu Laodicea und besonders das zu Constantinopel, aus 4 Bogen gebildete Gebäude mit 4 Thoren als Eingängen, von denen das letztere vom Anonym. Antiqq. Cpol. bei Banduri Imp. Or. I, p. 21 so beschrieben wird: *ἦν δὲ κουβούκλιον* (cubiculum) *ἐπάνω κιόνων ὑπὸ τοῦ μεγάλου Κωνσταντίνου κτισθὲν καθ' ὁμοίωσιν τῆς Ῥώμης.* Wenn der Kaiser oder Jemand aus der kaiserlichen Familie gestorben sei, so sei der Leichnam in diesem Gebäude von der Kaiserin und den Angehörigen beklagt worden, worauf das Leichenbegängniss von dort ausgegangen sei. Da hier ausdrücklich gesagt wird, Constantin habe ein Vorbild in Rom nachgeahmt, so ist es sehr natürlich, jenes Pentapylum für dieses Vorbild zu halten **). *Domus Augustiana et Tiberiana*, der älteste Palast auf dem Palatin, der also diesen Namen bis in die Zeit des sinkenden Reiches behauptete, was sich auch durch andere Zeugnisse beweisen lässt, da namentlich die Domus Tiberiana in der späteren Kaisergeschichte bei verschiedenen Gelegenheiten erwähnt wird, s. Gell. XIII, 19, 1; Jul. Capitolin. Antonin. Pius. 10, Verus Imp. 2 u. 6; Flav. Vopisc. Prob. 2. Ohne Zweifel waren es die beiden Hauptmassen des kaiserlichen Palastes, welche im Wesentlichen trotz aller Veränderungen dieselben geblieben waren, und über deren Lage und Ausdehnung die Trümmer der Farnesischen Gärten und die der Villa Mills (sonst Spada) und des Orto Roncioni einigermassen einen Begriff geben. Der Palast August's hatte seine Fronte gegen das Forum und den Aufgang beim Titusbogen gerichtet, während der Tibers auf der Seite des Circus und des Velabrum lag; aber gewiss waren beide durch Flügelgebäude und Hallen mit einander verbunden und zwar so dass der

---

Nemesis, wurde mit der Artemis identificirt, s. Marquardt Cyzicus S. 118.

*) O. Müller Antiochen. Q. p. 52.

**) Was die Lesarten der Mss. betrifft, so ist das zweite P im Curiosum zum d geworden, wie es Seradeum schreibt für Serapeum u. dgl.

Tempel des Apoll in der Mitte zwischen beiden lag. Dieses scheint mir für die Domus Augustiana und den Palatinischen Apoll *) aus Ovid Trist. III, 1 und den übrigen Stellen bei Becker 428, Anm. 872 hervorzugehn; die Domus Tiberiana aber wird ausdrücklich postica pars Palatii genannt und Otho steigt durch sie hindurch in's Velabrum hinab (Tacit. Hist. I, 27; Suet. Otho 6; Plut. Galba 24), wie es auch von Vitellius, der von dort dem Sturme des Capitols zuschaut (Suet. Vitell. 15), als er auf den Aventin entflieht, bei Tacit. Hist. III, 85 heisst: per aversam Palatii partem Aventinum — defertur. Die späteren Kaiser haben diese allgemeine Grundlage des Palastes mannigfach ausgebaut, indessen derselbe bildete bei verschiedenen Flügeln und Anhängen doch immer ein Ganzes, s. Joseph. Antiq. Iud. XIX, 1, 15, Becker 430. Am meisten wichen Caligula **) und Nero von dem gegebenen Schema ab, jener indem er einen Anbau des Palastes bis an den Castortempel am Forum vorschob und sogar eine Brücke nach dem Capitole hinüberschlug, um sich drüben auf der area Capitolina ein Haus zu bauen (Sueton Calig. 22 u. 37): Nero aber schob sein goldenes Haus mit den dazu gehörigen weitläuftigen Anlagen zwischen dem alten Palaste und den Gärten des Maecenas auf den Exquilien ein, so dass also der grösste Theil seiner Bauten nicht eigentlich auf dem Palatin lag; und überdies wurden die unsinnigen Anlagen Beider sehr bald wieder zerstört ***). Hernach wird viel von den pracht-

---

*) Die Palatinische Bibliothek wird später, wahrscheinlich seit dem Baue Domitian's, in der Domus Tiberiana genannt, s. Gell. und Flav. Vopisc. l. l. c. c.

**) Indessen war auch Caligula's Wohnung in der Nähe des Circus, s. Suet. 26.

***) Auf Nero's Anlagen am Palatin selbst deuten die Spuren eines mächtigen Anbaues in der Richtung zum T. Veneris et Romae, wo indessen später Bäder gewesen zu sein scheinen, s. Urlichs Auszug S. 29; zu Caligula's Anbau gehörte vielleicht die Ruine zwischen S. Theodoro und den drei Säulen auf dem Forum, wo Einige die Curia Iulia suchen. Vergl. den Plan der Ueberreste auf dem Palatin. Berge bei d. Beschr. d. St. Rom z. Bd. III, 1, Taf. III. Von einer ansehnlichen Ruine dem Constantinsbogen gegenüber berichtet Flav. Blond. I, 76 insignes ruinae binas habentes paene integras ex mar-

vollen Bauten Domitian's erzählt (Becker 433), aber wahrscheinlich stellte dieser Kaiser nur die durch den Neronischen Brand zerstörte Domus Augustiana und Tiberiana wieder her, denn es weisen sowohl die Andeutungen bei Statius Silv. I, 1, 22 ff. als die noch vorhandenen Trümmer darauf hin, dass die Hauptmasse der Gebäude auch seit dieser Zeit sich in jener, vorher angegebenen Richtung hinzog *). Noch später baute Septimius Severus sein Septizonium, welches dem Cälius und Circus gegenüber lag und eigentlich zu einem Atrium des Palastes bestimmt war (Spartian Sev. 24), was also wieder auf die alte pars postica Palatii d. h. die Domus Tiberiana hindeutet. Noch weniger ist bei den letzten Bauten, welche erwähnt werden, denen Heliogabals und des Alexander Severus, anzunehmen dass sie sich von dem alten Bauplan entfernt haben; daher ich für meine Person überzeugt bin, dass man sich eine übertriebene Vorstellung von der Ausdehnung dieser Palatinischen Kaiserpaläste macht, wenn man sie sich über den ganzen Hügel und so ausgedehnt denkt, dass jeder grössere Privatbesitz dadurch ausgeschlossen war. *Auguratorium.* Die Republik kennt blos das Auguraculum in Arce. August zog die geistlichen Gewalten in seine Person und die Stätten derselben in die Nähe seines Palastes zusammen, daher ich ihm auch die Gründung dieses Palatinischen Auguratoriums zuschreibe **). Von der Restauration eines

---

more portas facile superantes aedificii pulchritudine caeteras omnes, quas vetusti ac novi operis Roma nunc habet.

*) Im Neronischen Brande wurde τὸ Παλατῖνον ὄρος σύμπαν verzehrt, Dio Cass. LXII, 18. Dass die Lage des Palastes Domitian's nicht wesentlich von der des Augustischen Hauses verschieden sein konnte, bemerkt auch Gerhard, Beschr. d. St. Rom III, 1, 77. Ueber die späteren Bauten auf dem Palatine s. Becker [illegible]. Das Elagabalium wird, so prächtig es gewesen sein mag, nicht lange bestanden haben; den Thermen, welche Maxentius in Palatio baute (nach Catal. Imp.), möchten die in der vorigen Anmerk. angedeuteten, von Urlichs a. a. O. besprochenen Reste gehören.

**) Vrgl. meinen Aufs. üb. d. Capitol in Schneidewin's Philologus I, 90, zu welchem, was die Heiligthümer der Arx betrifft, nachzutragen ist: Paul. D. p. 16. Arcani sermonis significatio — a genere sacrificii, *quod in Arce fit ab auguribus*, adeo remotum a notitia vulgari, ut ne litteris quidem mandetur, sed per memoriam successorum

Auguratorium durch Hadrian erfahren wir durch die Inschrift bei Grut. 128, 4 (Or. n. 2286) Imp. Caesar Divi Traian. Parthici F. Divi Nervae N. Traianus Hadrianus Aug. Pontifex Max. Trib. Pot. XX Imp. II Cos. III P. P. Auguratorium Dilaps. a solo pe[cunia sua restitu]it, vom J. 137; eine Inschrift, welche schon Nibby mit Recht auf das Palatinische Auguratorium bezogen hat *). Der Cod. B. der Notitia schiebt hier die *Area Palatina* ein, d. i. der Platz vor der kaiserlichen Wohnung, beim vestibulum aedium Palatinarum, wo sich bei Gellius N. A. IV, 1, 1 und XX, 1, 1 unter Hadrian die Litteraten versammeln, um dem Kaiser ihren Morgengruss zu bringen. *Aedes Iovis*, die Notit. setzt richtig hinzu *Victoris*, denn vom Tempel des Iup. Stator, an welchen Becker 100 und 122, A. 817 denkt, kann hier auf keinen Fall die Rede sein. Derselbe Dienst wird auch sonst wiederholt genannt **), doch lässt sich über die Stelle des Tempels nichts ermitteln, und eben so wenig über die der *Domus Dionis* oder *Dionysii*; aber wahrscheinlich ist es, dass beide an der Seite der Via Sacra und des T. Romae et Veneris lagen, in derselben Gegend, wo früher das Haus des Cicero gelegen zu haben scheint, s. Becker 421. *Curia Vetus*, richtiger Curiae Veteres, s. Fest. p. 174, obgleich der Singular auch von Ovid F. III. 139, vgl. Macrob. Saturn. I. 12. gebraucht wird; ein

---

celebretur, und Sueton Claud. 44 *epulanti in Area cum sacerdotibus*. Ueber die Neujahrsfeier und das Augurium Salutis s. bes. Jo. Lydus d. Mens. IV, 3 sqq.

*) Die Mirab. U. setzen das Auguratorium nach S. Cesareo, aber sie nennen es in dem örtlichen Zusammenhange des Palatin: Infra Palatium est T. Iuliani (wohl die Aedes D. Iulii), in fronte Palatii T. Solis, in eodem Palatio T. Iovis, quod vocatur Casa Maior; ubi est S. Cesarius fuit Auguratorium Caesaris; ante Colosseum T. Solis etc.; daher hier unmöglich von S. Cesareo an der Via Appia die Rede sein kann.

**) Eine Aedes Iovis Propugnatoris in Palatio wird wiederholt in dem Fragm. Sacerdotaler Acta b. Grut. 300, 2, Or. n. 42 genannt. — Iup. Victor ist der Sieger über die Giganten, der in Rom so gut gefeiert wurde als bei den Griechen (Jo. Lydus d. Mens. IV, 3), und entspricht dem Hercules Victor. Er wird auch bei Liv. X, 29 und Ovid F. IV, 621 genannt.

Complex einiger von jenen alten, angeblich von Romulus begründeten Curien, in denen die curionia sacra begangen wurden. Man hatte diese wegen eines religiösen Grundes an ihrer ursprünglichen Stelle stehn lassen, während man die übrigen verlegt hatte. Sie lagen an der Ecke des Palatin gegen den Constantinsbogen (Tacit. Ann. XII, 24 *), Becker 98 ff.), und zur Bestätigung der Angabe unserer Verzeichnisse dient die Basis Cap., welche in der 10ten Region einen Vicus curiarum nennt und zwar neben dem der *Fortuna Respiciens*, worunter entweder ein Bild oder ein Tempel dieser auch sonst erwähnten Form des in Rom besonders verbreiteten Fortunendienstes zu verstehn ist **). Die Gegend ist dem Caelius gegenüber, zwischen den Curien und dem *Septizonium* ***) *Severi* zu denken, welches, wie durch die bis Sixtus V vorhanden gewesene Ruine gewiss ist, an der Südspitze des Palatin lag, zwischen S. Gregorio und dem südlichen Ende des Circus Maximus. Die *Victoria Germaniciana*, entweder eins der zahlreichen Ehrendenkmäler zu Ehren des Germanicus, von welchen Tacit. Ann. II, 83 spricht, oder ein dem Caracalla, welcher sich gleichfalls Germanicus nannte, errichtetes Denkmal ****); jedenfalls auf der Seite des Circus. Endlich das *Lupercal*, von welchem bereits S. 180 die Rede gewesen ist.

*) In der Gegend der *curiae veteres* scheint auch das Palatinische Quartier ad capita bubula gelegen zu haben, wo August geboren wurde, s. Sueton Aug. 5, Serv. V. A. VIII, 361.

**) Cic. de Leg. II, 11, 28 *Fortunaque sit vel Huiusce Diei, nam valet in omnes dies, vel Respiciens, ad opem ferendam, vel Fors, in quo incerti casus significantur magis, vel Primigenia etc.* *Fronto* ad Antonin. d. Oratt. p. 125, ed. Nieb. omnes ibi Fortunas, Antiates, Praenestinas, Respicientes, Balnearum etiam Fortunas omnes cum pennis, cum rotis, cum gubernaculis reperias. Vergl. die Inschriften bei Or. n. 479 u. 1765 sq. Plutarch de fort. Rom. 10 nennt eine *Τύχη Ἐπιστρεφομένη* auf dem Esquilin.

***) Ueber die verschiedenen Schreibarten dieses Namens (Septemzodium, Septisolium u. s. w.) s. Vales. z. Ammian. M. p. 161, ed. Wagner und Nibby b. Becker 436.

****) So giebt es Münzen des Caracalla mit der Legende Victoria Germanica, s. Eckhel D. N. T. VII, p. 211, vgl. die von Osann Zeitschr. f. A. 1845, S. 648 nach Borghesi Bullet. dell' Inst. 1839, S. 151 wiederholte Inschrift Imp. M. A(ur. Antonino) Pio Fel. (Aug.)

Es war eine Höhle am Abhange des Palatin, welche nach Art der Panshöhle an der Attischen Burg zu denken ist, s. Dionys. I, 79 und II, 32, die bekannte Zuflucht der Wölfin, welche man dort mit den Zwillingen in einem Erzbilde dargestellt sah, und dem Lupercus geheiligt, welcher gewöhnlich durch Pan erklärt wird. Dionys sagt: *τὸ ἄντρον ἐξ οὗ ἡ λιβὰς ἐκδίδοται τῷ Παλλαντίῳ προσῳκοδομημένον δείκνυται κατὰ τὴν ἐπὶ τὸν ἱππόδρομον φέρουσαν ὁδόν*, wo ich diese Strasse von der noch jetzt bei S. Anastasia am Circus hinführenden, jenen Anbau am Palatinischen Hügel aber von der Restauration des August und dem Aufbau der Pulchra Rupes mit den Stufen, welche zur Casa Romuli führten *), verstehe. Denn dass zwischen beiden Punkten, der Casa Romuli *und dem Lupercal, ein ritualer Zusammenhang* bestand, versteht sich von selbst, wird aber auch noch ausdrücklich durch Varro l. l. VI, 34 bestätigt: *ego magis arbitror Februarium a die februato, quod tum februatur populus i. e. lupercis nudis lustratur antiquum oppidum Palatinum gregibus humanis cinctum*, wo das antiquum opp. Pal. offenbar die Roma quadrata in der Nähe der Hütten des Romulus und Faustulus ist **); und dass auch die Casa Romuli

---

Germ. Pon. Max. et Iulius Aug. Matri Castrorum ob Victoriam Germanicam.

*) August restaurirte das Lupercal und brachte zugleich das Sacrum Lupercale wieder zu Ehren, s. Mon. Ancyr. und Suet. Octav. 31. Bei meiner Erklärung dieser Oertlichkeiten gewinnen auch die dunkeln Worte bei Dionys. II, 1, 79 einiges Licht: *ὡς [illegible] ἔτι καὶ εἰς ἐμὲ ἦν τις ἐν τῷ Παλλαντίῳ ἐπὶ τῆς πρὸς τὸν ἱππόδρομον στρεφούσης λαγόνος 'Ρωμύλου λεγομένη*, denn λαγὼν ist die Kluft, wahrscheinlich die unter dem Vorsprunge des Berges (ἀκτὴ καλή), worauf die casa Romuli stand.

**) Die Stellen über d. Roma quadr. s. bei Becker 105 ff., wo die Worte des Dio Cass. sich leicht so verbessern lassen: *περὶ δὲ τῆς μεγάλης ταύτης 'Ρώμης, ἣν ἔκτισεν 'Ρωμύλος, περὶ τὴν Φαυστύλου οἰκίαν ἐν ὄρει Παλατίῳ τετραγώνου ἱδρυθείσης 'Ρώμη παρὰ 'Ρώμου ἢ 'Ρώμης παλαιοτέρων τούτων.* Ueber das Lupercal s. auch Clem. Alex. Strom. I, 21, p. 384 von der Italischen Sibylle, ἣ *τὸ ἐν 'Ρώμῃ Κάρμαλον ᾤκησεν, ἧς υἱὸς Εὔανδρος ὁ τὸ ἐν 'Ρώμῃ τοῦ Πανὸς ἱερὸν τὸ Λουπέρκιον καλούμενον κτίσας.* Von den Lupercalien s. Hartung Rel. d. Röm. II, 177 ff., Schwenck Myth. d. R. 180 ff.

selbst ein Ort religiöser Ceremonien war, zeigt das Argeerfragment b. Varro l. l. V, 54. Dass das Lupercal auch über dem Circus lag, folgt auch aus Serv. V. A. VIII, 90 ficus Ruminalis, ad quam eiecti sunt Remus et Romulus, quae fuit ubi nunc est Lupercal, in Circo. — Eine besondere Beachtung erfordern in dieser Region noch die Zahlen der statistischen Schlussnotizen, welche Bunsen I, 175 mit Beziehung auf mündliche Bemerkungen Niebuhrs für so unvereinbar mit der späteren Beschaffenheit des Palatin hält, dass er vermuthet, hier möchten die Verhältnisse vor dem Neronischen Brande und die Zahlen der ursprünglichen Aufnahme der Regionen durch August zu Grunde liegen. Und gewiss sind jene Zahlen auffallend; allein sind diese Notizen in dieser Region aus so alter Zeit, so müssen sie es doch auch in den andern sein, was nicht zulässig ist; ja die Anzahl der Curatoren, Horrea, Balnea, Pistrina kann nach dem, was ich in der 2ten der einleitenden Abhandlungen ausgeführt habe, zu August's Zeit noch nicht in dieser Region von solchem Belange gewesen sein, wie sie hier angegeben wird. Daher nach meinem Ermessen diese Zahlen entweder für falsch oder verdorben erklärt werden müssen, was freilich den gesammten Credit unserer Verzeichnisse nicht wenig erschüttern würde, oder man irrt in seinen Vorstellungen von der Ausdehnung der kaiserlichen Paläste auf dem Palatin und von der Beschränkung dieser Region bloss auf den Hügel. In jener Beziehung habe ich schon vorhin die Ansicht der Meisten zu beschränken gesucht, und gebe hier nur noch zu bedenken, dass die Kaiser frühzeitig den Aufenthalt in den Gärten am Pincio, Quirinal und Vatican, wo ihnen die bedeutendsten Anlagen der Art allmälich zugefallen waren, der Wohnung auf dem Palatin, wo schon die Alten eine ara Febris geweiht hatten, wenigstens in der heissen Jahreszeit vorzogen *). Jene alten

*) Die Horti Sallustiani, Lucullani, Agrippinae, Domitiae, Spei Veteris u. a. waren später kaiserliches Eigenthum. Von Aurelian heisst es bei Vopisc. 49 ausdrücklich: Displicebat ei, quum esset Romae, habitare in Palatio; ac magis placebat in hortis Salustii vel in Domitiae vivere. Obwohl allerdings der Palast noch von den Kaisern bewohnt wurde, s. Niebuhr Beschr. d. St. R. I, 117.

Häuser des Crassus, Scaurus, Cicero u. a. haben sich wenigstens bis Nero gewiss auf dem Palatin erhalten (Becker 424), und später wird eine Domus Dionis, Germanici, Gelotiana, Commodi erwähnt, einige davon freilich als Theile des kaiserlichen Palastes, der gewiss manche Privatanlagen der Art in sich aufnahm, aber doch so, dass die alten Namen für die besondern Theile sich erhielten *). Aber auch die ärmeren Klassen müssen sich in ihren Inselwohnungen in gewissen Theilen des Hügels immer noch ziemlich behauptet haben, da die Basis Capitolina sechs vici in unsrer Region namhaft macht (oben S. 80), und die horrea plebis et tribus Palatinae b. Or. n. 3214 doch wohl auch auf dem Palatin zu suchen sind. Dazu kommt dass man nothwendig auch die nächsten Abhänge des Hügels mit in diese Region einbegriffen denken muss. So lagen die Curiae Veteres und das Septizonium nicht mehr eigentlich auf dem Palatin, sondern am Fusse desselben dem Caelius gegenüber. Eben so ist gewiss auch der Abhang am Circus mit zu verstehen, da die Region des Circ. Max. selbst nur Gebäude an der Seite des Aventin nennt; auch hier war aber Alles voll von Privatwohnungen, s. Dionys. H. II, 22 vom Lupercal: νῦν μὲν οὖν συμπεπολισμένων τῷ τεμένει τῶν πέριξ χωρίων δυσείκαστος γέγονεν ἡ παλαιὰ τοῦ τόπου φύσις. Endlich wird vermuthlich auch die ganze Nova Via in ihrem Verlaufe vom Titusbogen bis zum Velabrum zu dieser Region gehört haben, denn sie hielt sich immer dicht an den Abhängen des Palatin, die jetzt meist verschüttet oder durch Gärten und Gebäude versteckt sind **), so dass sie namentlich hinter dem Vestatem-

---

*) Vgl. Sueton illustr. gr. 16 von Verrius Flaccus: Docuitque in atrio Catilinae domus, quae pars Palatii tunc erat, Cal. 18 commisit et subitos (Circenses), cum e Gelotiana apparatum Circi prospicientem pauci ex proximis maenianis postulassent, vgl. Grut. 598, 7 Syntrophoro Tesserario Ser. Caesaris de Domo Gelotiana. Die Domus Germanici nennt Ioseph. Antiq. Iud. XIX, 1, 15, die Domus Palatina Commodi Lamprid. Comm. 12.

**) Wie weit namentlich die Mauer der Farnesischen Gärten über den alten Abhang des Palatin hinübergreift, sieht man am besten vom Dache der Basilica Constantini. Von der Nova Via s. Becker 24[illegible]

pel und S. Theodoro fortlief, wo ihr Pflaster bei verschiedenen Gelegenheiten zum Vorschein gekommen ist. Die Inselwohnungen der alten Römer aber darf man sich gewiss im Wesentlichen so wie die der jetzigen denken, welche sich mit Vorliebe grade an die Abhänge der Hügel wie die Schwalbennester anzubauen pflegen; ja dass dem wirklich so war, beweist das Beispiel von der Nordseite des Capitol b. Tacit. Hist. III, 71 nec sisti poterant scandentes per coniuncta aedificia, quae ut in multa pace in altum edita solum Capitolii aequabant.

Regio XI. Circus Maximus.

Es ist die nächste Umgegend des Circus, und zwar beginnt das Verzeichniss am Aventin, dessen Abhängen es bis zur Porta Trigemina nachgeht, um dann in die Gegend des Velabrum und Forum Boarium zurückzukehren, wo ihre Grenzen gegen die der Region der Foren schwierig zu bestimmen sind. Dem Circus selbst gibt Cod. A. der Not. 485000. Cod. B. 385000 Sitzplätze, von welchen Zahlen die letztere vielleicht die richtigere ist, s. Mommsen Tribus S. 206. Was die zunächst folgenden Artikel betrifft, so ist aus den Angaben unter dem Texte klar, dass Cod. A. aus Versehn die ersten Artikel der vorigen Region wiederholt, daher die gedruckten Ausgaben diese Namen ganz weggelassen haben. Dafür gibt Cod. B. die Ergänzung: Circus M., qui capit loca trecenta octiginta quinque, continet templum Solis et Lunae, Aedem Matris Deum et Iovis Liberatoris (denn so ist gewiss für Arboratoris *) zu schreiben), Duodecim Portas, T. Mercurii, Cererem, Ditem Patrem, P. Trigeminam u. s. w.

*) Einige haben daraus einen Iup. Arbitrator gemacht, und daraus ist wieder im Pseudo-Victor ein Pentapylum Iovis Arbitratoris in der 10ten Reg. geworden, von welchem schon b. L. Gyrald. Histor. Synt. lib. 1, die Rede ist. Auch wird eine Inschrift citirt, wo Iup. Arbitrator (b. Gud. 7, 5. Sie soll an der Stelle, wo man sich das Pentapylum dachte, gefunden sein), und eine andre, wo Mars Arbitrator vorkommt (Grut. 1068, 7), allein die letztere ist jedenfalls und die erstere höchst wahrscheinlich ein Fabricat Ligorio's.

T. Solis et Lunae. Der T. des Sol am Circus war alt und stand medio spatio desselben, wahrscheinlich, wie alle nächst folgenden Gebäude, am Abhange des Aventin *). Luna könnte allerdings diesen Tempel getheilt haben (Becker 470, vgl. Or. n. 1925 ff.), aber für wahrscheinlicher halte ich es dass von dem T. der Luna die Rede ist, welcher gewöhnlich durch den Zusatz in Aventino bestimmt wird, aber am Abhange über dem Circus stand, s. Liv. XL, 2 **); wie es mir denn gewiss zu sein scheint, dass dieser ganze Abhang des Aventin zur 11ten Reg. gehörte, dahingegen die Reg. des Aventin selbst das ganze unter ihm gelegene Ufer vor P. Trigemina in sich begreift. *T. Mercurii*, ein alter Tempel, welchen Ausgrabungen in einer Vigne zwischen dem Circus und Aventin nachgewiesen haben, Becker 471. *Aedes Magnae Matris et Iovis Liberatoris.* Von der Verehrung der Magna Mater am Circus spricht Tertull. d. Spectac. 8; Iup. Liberator entspricht dem *Ζεὺς Σωτήρ* der Griechen; es wurden ihm unter jenem Namen nach dem Calendarium Vindob. im Monate October wiederholt Spiele gehalten ***). *Cererem*, neben

---

*) Tacit. Ann. XV, 74, Tertull. d. Spectac. 8, dessen Worte Isid. Hisp. XVIII, 10 wiederholt: Circus Soli principaliter consecratur: cuius aedes medio spatio et effigies de fastigio aedis emicat, quod non putaverunt sub tecto consecrandum, quem in aperto habent.

**) Auch Luna war eine Circensische Gottheit, s. Io Lyd. d. Mens. 1, 12, Tertull. d. spectac. 9, Cassiod. Var. III, 51, weil beide, Sol und Luna, göttliche Gespanne führen. Aber auch Consus wurde in Aventino verehrt, Fast. Capran. XII Kal. Sept., Amitern. Pr. Id. Dec., und hatte zugleich, wie Luna und gewiss auch Sol, einen Altar im Circus.

***) Vgl. Tacit. Ann. XV, 64; XVI, 35 und O. Müller Aeschyl. Eumenid. Z. 187 ff. Er ist auch identisch mit Iup. Salutaris (Trebell. Poll. Gallien. 5 Pax igitur deum quaesita inspectis Sibyllae libris factumque Iovi Salutari, ut praeceptum fuerat, sacrificium), der auch Depulsor heisst, so wie die Fortuna Salutaris der *Τύχη Σώτειρα* entspricht. — Das Monum. Ancyr. nennt unter den Neubauten Augusts Aedes Minervae et Iunonis Reginae et Iovis Libertatis in Aventino, wofür das griechische Exemplar *Διὸς Ἐλευθερίου* hat, welche Uebersetzung, wie Zumpt. p. 69 aus Orelli n. 1249 und 1282 nachgewiesen, allerdings ungenau ist; denn es gab einen Iup. Libertas, welcher eine Umbildung des altitalischen Iup. Liber (Mommsen O.-c.

welcher die Notitia noch eine *Aedes Ditis Patris* nennt, Cod. A. vor, Cod. B. nach der Ceres. Es ist die berühmte Aedes Cereris Liberi Liberaeque, gewöhnlich blos Cereris, welche wiederholt iuxta Circum oder ad Circum angegeben wird (Becker 471), und von welchem Tempel Dionys 17, 94 ausdrücklich sagt, er liege *ἐπὶ τοῖς τοῦ μεγίστου ἱπποδρόμου τέρμασιν, ὑπὲρ αὐτὰς ἱδρυμένος τὰς ἀφέσεις*, so dass er sich also gleichfalls am Abhange des Aventin und zwar über den Carceres des Circus erhoben haben muss. Dispater ist wahrscheinlich Summanus, der in späteren Zeiten durch Summus Manium erklärt, also mit Pluton identificirt wurde, s. Grut. 1015, 7, Martian. Cap. II, 161; wenigstens lag ein Tempel dieses Gottes am Circus und zwar in der Nähe eines T. der Iuventas (Plin. XXIX, 4, Liv. XXXVII, 36). *Duodecim Portas.* Sie kommen b. Plin. III, 5, 9 (s. oben S. 75) vor, als 12 Thore die für eins gezählt wurden, aber doch Stadtthore waren oder wenigstens an der Grenze des städtischen Bezirks lagen, und bei Iul. Obseq. 130 Mula Romae ad Duodecim Portas peperit. Bunsen hat sie für die 12 gewöhnlichen Eingangsthore (eigentlich waren ihrer 13, aber das Hauptthor sei die P. triumphalis und gewöhnlich geschlossen gewesen) des Circus Maximus gehalten, in der Voraussetzung dass die Mauer des Servius quer über das Forum Boarium längs des Flusses gegangen sei, dann sich an den Circus dergestalt angelehnt habe, dass man durch jene 12 Thore gleich in den Circus eintrat, und darauf von hier aus um den Aventin geführt sei: eine Combination, welche ich mit Becker 129 ff. für unbegründet halte. Dieser hat dafür die Ansicht aufgestellt, dass die Bogen der Aqua Appia in der Nähe der P. Capena so genannt wurden (S. 180), wobei ihn zum Theil die irrige Voraussetzung leitete, dass die No-

Stud. S. 75) und wie Iup. Iuventus zu erklären scheint, obgleich dieser Name (Marini Atti p. 696) nicht ganz sicher ist. Jedenfalls aber erscheint mir die Erklärung durch Iupiter et Libertas sowohl hier als beim Hercules Musarum verfehlt, dahingegen bei dem Culte Honoris et Virtutis, welcher in vielen Urkunden nie anders als so heisst, die Lesart bei Cic. pro Sextio 54 in templo Honoris Virtutis fehlerhaft sein dürfte, zumal da dieser Tempel notorisch zwei Cellen hatte.

titia diesen Punkt zuerst in der Region nenne; obwohl es auch davon abgesehn ganz unglaublich ist, dass man zu Plinius Zeit oder überhaupt jemals die Bogen einer Wasserleitung Portas genannt hätte. Was diese XII Portae waren muss bis auf Weiteres unbestimmt bleiben, aber wahrscheinlich ist es dass diese Oertlichkeit in der Nähe der Porta Trigemina lag, so dass sie ein Vorbau oder Anbau derselben in Form eines Complexes von 12 Thoren *), eine Art Durchgangsgebäude vom Forum Boarium zu der sehr lebhaften Gegend vor jenem Thore gewesen sein könnte. Die *Porta Trigemina* selbst hiess so, weil sie 3 Bogen hatte (Fahrweg und 2 semitae) und lag am Fusse des Aventin, imo Publicio clivo (Frontin d. aqued. 5, Solin. 1, 8), welcher clivus der Hauptstrasse, auf welcher man noch jetzt auf den Aventin gelangt, entsprach. Gleich vor dem Thore **) war das Quartier der Salinen, aber das gehörte schon zur 13ten Region und die nun folgenden Punkte sind sämmtlich am Forum Boarium und Velabrum zu suchen. So der *Apollo Caelispex*, qui coelum vel Caelium montem conspiciebat, sagt Panciroli, allein Cod. B. der *Notitia* erklärt caelum respiciens und es ist wahrscheinlich, dass er als begeisterter Seher, als vates gebildet war; übrigens vermuthlich *eine* der von August vicatim dedicirten Statuen. So auch *Hercules Olivarius*, den Becker durch den Oelverkauf auf dem Velabrum erklärt ***), den man aber auch

---

*) Wie das Ἐννεάπυλον des Pelasgicon zu Athen, welches gelegentlich *αἱ ἐννέα πύλαι* genannt wird, s. Göttling Rh. Mus. f. Philol. N. F. IV, 323; 360. — Höchst wahrscheinlich war die Mauer des Servius zwischen Aventin und Tiber längst weggebrochen, und dafür vielleicht die zwölf Thore in derselben Linie als eben so viele Durchgänge zu den Salinen, dem Portus, dem Emporium, den Horrea Galbes, kurz in die sehr wichtige und frequente Gegend extra P. Trigeminam gebaut.

**) Ein librarius AB EXTRA PORTA TRIGEMINA erscheint b. Murat. 940, 3 und eine *Lampe* b. Passeri lucern. III, 7 hat die Inschrift EX OFF . P . VETTI AD PORT . TRIG . In dieselbe Gegend gehören Grut. 636, 7 Aromatarius a Vico Public. 643, 2 Cyrnearius a Vico Pub.

***) Von dem wir übrigens nur durch Plaut. Captiv. III, 1, 29 wissen. Freilich hiess es corona oleaginea und olivarius ist speciell das

mit den älteren Auslegern für eine gräcisirende Darstellung des Hercules Victor, der auf dem Forum Boarium in mehreren Tempeln verehrt wurde, halten könnte, für einen Hercules mit der *ἐλαία καλλιστέφανος*, der corona Olympiaca, mit welcher Nero nach seiner Rückkehr aus Griechenland in Rom einzog (Sueton 25). Nun folgt das *Velabrum*, eine Gegend, die von den alten Ueberschwemmungen, die bis an den Fuss des Palatin reichten, ihren Namen bekommen hatte. Die Stelle bezeichnet S. Giorgio in Velabro. Mit dem *Fortunium*, welches Cod. B. der Notitia hinzufügt, ist der von Ser. Tullius am Forum Boarium erbaute T. der Fortuna *) gemeint, Becker 481 ff. Endlich der *Arcus Constantini*, nach Bunsens III, 1, 663 höchst wahrscheinlicher Vermuthung der in dieser Gegend noch erhaltne Ianus Quadrifrons, dessen Construction deutliche Spuren des sinkenden Zeitalters zeigt, s. oben S. 60.

Regio XII. Piscina Publica.

Ueber den Namen und die Lage des alten Badeteiches und der danach benannten Gegend s. S. 71. Die Region ist nach oben vom Circus M. und vom Aventin begrenzt und zwar so, dass die Höhen von Scus Saba und S. Balbina schon zu ihr gehören. Die Via Appia trennte sie von der P. Capena, die Via Ostiensis begrenzte sie vermuthlich von der andern Seite, denn die Marmorata und überhaupt die Gegend am Fluss gehörte zur Region des Aventinus. Von den einzelnen Punkten lassen sich nur wenige mit Sicherheit be-

---

Adj. zu oliva in der Bed. der Frucht, wie molae olivariae u. dgl. Auch Bergk Ztschr. f. A. 1845 S. 795 hält diesen Herc. olivarius für ein Standbild, wie den Apollo Sandaliarius und Iup. Tragoedus, erklärt aber auch den Herc. Triumphalis ab Evandro sacratum, ut ferunt, in Foro Boario b. Plin. XXXIV, 7, 33 für ein solches, da doch schon die Ueberlieferung dass Evander dieses Bild geweiht, entschieden auf jenes Fanum Herculis, welches ich oben S. 183 im Atrium Caci vermuthet habe, hinweist. Ueber den Cult des Hercules am For. B. überhaupt s. Becker 475 ff.

*) Bei Grut. 640, 2 nennt sich ein Negociator Aerarius et Ferrarius sub Aede Fortunae ad lacum Aretio (?).

stimmen, aber es verdient Beachtung, dass die späteren Kaiser, Severus, Caracalla u. A. hier besonders bauten. Die *Area Radicaria* wird auf einem grösseren Fragmente des Capitolinischen Plans genannt (Tab. XI) und zwar in einem Complexe vieler Gebäude, unter denen auch das Mutatorium der 1sten Region, so dass also beide Regionen hier an einander stiessen, s. oben S. 115. Zugleich ist dicht bei jener area eine breite Strasse angegeben, von deren Namen aber leider blos die Buchstaben VI erhalten sind. Vielleicht ist es die in unsern Verzeichnissen gleich folgende *Via Nova*, eine von Caracalla angelegte Prachtstrasse, welche mit seinen Thermen in naher Verbindung stand, s. Spartian 9 idem viam Novam munivit, quae est sub eius thermis, Antoninianis scilicet, qua pluchrius inter Romanas plateas non facile quicquam reperias *). Von der *Fortuna Mammosa* ist nichts bekann, als dass die Capitolinische Basis einen Vicus Fortunae Mammosae in dieser Region nennt **). *Isis Athenodoria* ohne Zweifel nach ihrem Urheber, wie das Isium Metellinum auf dem Caelius ***), und aus der Zeit der Anlagen Caracallas. Zwischen seinen Thermen und S. Sisto, in der Richtung nach dem Circus, ist eine auf den Isisdienst bezügliche Inschrift gefunden, s. Grut. 83, 15. *Aedes Bonae Deae Subsaxanae* ****) oder *Subsaxaneae* lag unter dem Aventin, an

---

*) Aurel. Victor 21 Aegypti sacra per eum deportata Romam atque aucta Urbs magno accessu Viae Novae et ad lavandum absoluta opera pulchri cultus. Von der Via Nova am Palatin ist vorhin die Rede gewesen. Eine dritte ist die bei Frontin d. Aquaed. 21 pervenit in regionem Viae Novae ad Hortos Asinianos, unde per illum tractum distribuitur, denn offenbar ist jene Strasse in dieser Region von Caracalla im Zusammenhange mit seinen Thermen neu begründet.

**) Nach Ficoroni b. Fea Miscell. 1 p. CXXXII wurde im J. 1722 in certi orti incontro S. Balbina vel monte Aventino eine Statue der Ephesischen Diana gefunden. Vielleicht war es ein Bild der Fortuna Mammosa.

***) Treb. Poll. Trig. Tyr. 25 Tetricorum domus hodieque exstat in monte Caelio inter duos lucos contra Isium Metellinum pulcherrima.

****) So haben die Mss. der Notitia, wo ich diese Form in den Text hätte aufnehmen sollen, während alle Mss. des Curiosum Subsaxaneae haben. Bekannt ist Hercules Saxanus s. z. B. Grut. 49, 3.

einer Stelle, welche sub Saxo oder sub Saxo Sacro hiess, Cic. p. Domo 53, Ovid. F. V, 148, aus dessen Versen zugleich erhellt dass das Saxum auf dem Aventine selbst (pars bona montis) für den Ort galt, auf welchem Remus bei seinen Auspicien gestanden, ein Ort welcher Remoria hiess und in summo Aventino lag, Paul. D. p. 276. Der gleich darauf genannte *Clivus Delphini* führte wohl zu der Höhe von S. Balbina. *Thermae Antoninianae*, die bekannten, noch in so grossartigen Trümmern erhaltenen des Caracalla. *Septem Domus Parthorum*. Von ihnen spricht Aur. Victor Epit. 20 in amicos inimicosque pariter vehemens (Septim. Sev.), quippe qui Lateranum, Cilonem, Anulinum, Bassum ceterosque alios ditaret, aedibus quoque memoratu dignis, quarum praecipuas videmus Parthorum quae dicuntur ac Laterani. Sie führen ihren Namen nach den Parthischen Grossen, die jener Kaiser mit sich nach Rom gebracht hatte und welche dort einen Luxus in Kleidung und häuslicher Einrichtung entfalteten, von welchem Tertullian. d hab. muliebr. 7 eine charakteristische Schilderung entwirft. *Campus Lanatarius*, sonst ganz unbekannt, nach Panciroli a lana ibi vendita, in welchem Falle er aber eher lanarius heissen würde *); vielleicht von dem Eigennamen Lanatus, oder von wolligen Kräutern, die dort wuchsen. Von der *Domus Cilonis* findet sich unter den Fragmenten des Capitolinischen Plans eine Angabe, mit der Inschrift . ILONIS, s. Taf. VIII. Es ist Fabius Cilo, ein unter Septim. Sev. sehr angesehener Mann, der zweimal Stadtpräfect war und Caracalla erzogen hatte **). Sein Haus

*) Murat. 964, 2 L. Marcius L. l L. Anthus Lanarius de Subora, Fabr. p. 701 Lanarius de Vico Caeseris, p. 716 Lanarius a Vico Loreti minoris. Ein vicus Lanarius (?) in d. Act. S. S. Sept. T. V. p. 301.

**) S. bes. Dio Cass. LXXVII, 4, vgl. Lamprid. Commod. 20, Spartian Carac. 3: 4 und Dig. 1, 12, 1 und 15, 4 wo Severus in einem Rescripte sagt: ad Fabium Cilonem Praef. Urbi, amicum nostrum. Mit allen seinen Aemtern und Würden erscheint er auf verschiedenen Inschriften, s. Grut. 406, 9; 10 und 407, 1, 2. Der Name wird von den Schriftstellern bald Cilo bald (nach griechischer Aussprache) Chilo geschrieben, aber Cilo ist das Richtige. Cilo ist cui frons est eminentior ac dextra sinistraque veluti recisa videtur, der Name Chilo ist

war eins von denen, welche jener Kaiser besonders in dieser Region erbaut und unter seinen Freunden vertheilt hatte. *Cohortem IV. Vigilum.* Sie hatte höchst wahrscheinlich die 11te Reg. mit zu besorgen, wird also in der Richtung zum Circus Max. stationirt haben. *Domus Cornificiae*, denn so haben die Handschriften, nicht Cornificii, durch welche Lesart sich die Topographen auf allerlei Abwege haben führen lassen. Annia Cornificia war die jüngere Schwester des M. Antoninus, s. Iul. Capitol. 1, und es ist mit Bestimmtheit anzunehmen dass ihre Wohnung in der Nähe der *Privata Adriani* lag, welche jener Kaiser selbst, nachdem er von Hadrian adoptirt war, beziehen musste. Da nun ein Fragment des Capitolinischen Plans existirt (Taf. I), wo ein Gebäude mit der Inschrift CORNIFICI (ae) bezeichnet und ganz in der Nähe ein Tempel mit der Inschrift MINERBAE angegeben ist, so liegt es bei letzterem nahe an das T. Minervae zu denken, welches die Notitia unter den Gebäuden der 1sten Region und zwar neben dem T. Martis nennt *). Privata Adriani ist aber jedenfalls privata domus Adriani, s. Iul. Capitol. M. Anton. 5 ubi autem comperit se ab Adriano adoptatum, magis est deterritus quam laetatus, iussusque in Adriani privatam domum migrare, invitus de maternis hortis recessit, welche letzteren nach c. 1 auf dem Caelius lagen. So wird auf dem Aventin eine Privata Traiani genannt; oben S. 120 ist von der Domus Philippi, bei den Horreis Galbae S. 102 von der Domus Galbae die Rede gewesen, welche dieser Kaiser zu öffentlichem Nutzen verwandte, wie Alexander Sev. sein städtisches Grundeigenthum zum Besten seiner Thermen aupflanzte, Lamprid. 24 nemus thermis suis de privatis aedibus suis, quas emerat, dirutis aedificiis fecit, und Tacitus aus seinem Hause Thermen machte, s. Flav. Vopisc. 10 Domum suam destrui praecepit atque in eo loco thermas publicas fieri privato sumptu iussit **).

---

a magnitudine labrorum entlehnt, s. Paul. D. p. 42, Charis. 1, 21 und eine Sammlung ähnlicher Namen b. Jo. Lydus d. Magistr. 1, 23.

*) Andre Erklärungen jenes Fragments s. b. Becker 452.

**) Urlichs R. T. 1, 15 erklärt die Privata Adriani nach Analogie der Sprache der Mirab. U. für ein Gefängniss, aber mit Recht wider-

Regio XIII. Aventinus.

Diese Region umfasst den Berg selbst und den Abhang sowie das Ufer am Tiber, wo die vielen Anlagen zum Behufe des Handels und der Zufuhr von Rom, wie sie diese Gegend noch jetzt beleben, ein besondres Interesse in Anspruch nehmen.

---

spricht ihm Becker. Die Domus Palatina mit allem Zubehör ist die Wohnung des Kaisers als solches, s. Dio Cass. LIII, 16 *καλεῖται δὲ τὰ βασίλεια Παλάτιον οὐχ ὅτι καὶ ἔδοξέ ποτε οὕτως αὐτὰ ὀνομάζεσθαι, ἀλλ' ὅτι ἐν τῷ Παλατίῳ ὁ Καῖσαρ ᾤκει καὶ ἐκεῖ τὸ στρατήγιον εἶχε καί τινα καὶ πρὸς τὴν τοῦ Ῥωμύλου προενοίκησιν φήμην ἡ οἰκία αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ παντὸς ὄρους ἔλαβε.* Sie gehört eigentlich dem Staate und ist insofern von dem Privatbesitz des Kaisers wohl zu unterscheiden, vgl. Iul. Capitol. Anton. Pius. 7. patrimonium privatum in filiam contulit, sed fructus reip. donavit: Anton. Ph. 5 eratque haud secus rei suae quam in privata domo parcus ac diligens, Pertinax. 8 reddidit praeterea dominis eos qui se ex privatis domibus in aulam contulerant. So ist auch von der privata vita u. s. w. des Kaisers die Rede, selbst von der vestis privata, Iul. Cap. Anton. Pius 6, für welche es am Hofe eigne Kämmerlinge gab, im Gegensatze zu denen a veste scenica, a veste castrensi etc., s. z. B. Murat. 925, 2. C. Octavius C. L. Parorus Aug. a veste Imp. privata. Uebrigens kommt Privata als eigner Terminus auch auf Inschriften vor, worüber Marini Iscriz. Dol. zu n. 1159 PRIVATA V. ausführlich handelt. Es sei, meint er, entweder res, possessio, domus zu ergänzen (letzteres namentlich bei der Privata Adriani), oder auch bisweilen praedia; immer aber werde mit jenem Worte Privateigenthum im Gegensatze zu dem des Staates bezeichnet. Er citirt die beiden Inschriften b. Fabr. p. 671 n. 1. Locus in quo maceria est et maceria *privata M. Messalai Corvini*, und n. 4. Ab angulo qui ripam contingit usque at viam Flaminiam *Calpurniae M. F. Messallae privata*, ferner Lacerne e Candel. Ercol. p. 29 *P. Scipionis Orestini Privat.* und Pitt. Ercol. V p. 348 (Or. 4339) *Privatum precario adeitur*, wo Marini eher an einen Lustort als an ein Bad oder gar an eine Latrine denkt. Vgl. noch die Ziegelinschrift b. Grut. 184, 2. Ex privata L. Servilii Fortunati etc. und besonders die Inschriften b. Grut. 200, wo u. A. n. 8. Inter duos Parietes *Ambitus Privat. Flavi Sabini*, welche auf dem Quirinale in der Gegend der Gens Flavia gefunden sein soll, nach Marliani zw. S. Susanna und den Quattro fontane. Ganz gewöhnlich ist bei terminirenden Steinen der Gegensatz von locus privatus und locus publicus, z. B. Grut. 200, 7 *Finis* inter publicum et privatum, Flav. Vopisc. Prob. 16 Veteranis omnia illa quae anguste adeuntur loca privata donavit u. dgl.

Armilustrium wie Tubilustrium auf dem Palatin, sowohl das Fest als der Ort wo es begangen wurde, und zwar befand sich dieser in der Nähe von S. Alessio; wenigstens soll dort eine Inschrift gefunden sein, wo u. a. Sacrum Mag. Vici Armilustri, welchen vicus auch die Capitolin. Basis nennt. In derselben Gegend lag das Loretum, wo man das Grab des T. Tatius zeigte, s. Becker 450. *T. Dianae et Minervae.* Jenes ist der berühmte Dianentempel, den Servius als lateinisches Bundesheiligthum gründete. Zufolge einer Andeutung Martials VI, 64, 12 muss er auf der Seite über dem Circus gelegen haben; eine alte Tradition setzt ihn in die Gegend von S. Prisca, s. Becker 452 *). Ein Minerventempel auf dem Aventin existirte schon im zweiten Punischen Kriege; ein andrer, welcher indessen zugleich dem Iupiter Libertas und der Iuno Regina geheiligt gewesen zu sein scheint, wird von dem Monum. Ancyr. unter den Neubauten Augusts genannt **). *Nymphea tria.* Eins davon nennt eine der Inschriften, welche sich auf den Iup. Dolichenus beziehn, s. Marini Atti p. 540. *Thermae Syres et Decianae.* Jene heissen nach dem Licinius Sura, einem Freunde Trajan's, dem dieser zum Theil das Reich verdankte ***). Der Kaiser ehrte ihn mit vielen Aus-

*) Vgl. indessen Abeken Mittelitalien S. 230 und Urlichs Auszug S. 34.

**) Vgl. A. W. Zumpt Mon. Ancyr. p. 69. Auffallend bleibt bei dieser Trias, dass die T. der Minerva und der Iuno Regina sonst als besondre Gebäude genannt werden. Soll diese Gruppe überdies der Capitolinischen entsprechen, so musste die Ordnung doch sein Iup. Iuno, Minerva; und auch die Beinamen sind dieser Gruppe fremd. Die Inschrift b. Grut. 30, 5, welche in ruinis t. Dianae in Aventino gefunden sein soll, und wo ein Porticus Minerv . . . Aventinens. genannt wird, gilt für unächt.

***) Aurel. Vict. Caes. 13 von Trajan: in amicos perfidelis, quippe qui Surae familiari opus sacravit, quae Suranae sunt. Epit. 13 Hic ob honorem Surae, cuius studio imperium arripuerat, lavacra condidit. Dio Cass. LXVIII, 15 τῷ τε Σούρᾳ τῷ Λικινίῳ καὶ ταφὴν δημοσίαν καὶ ἀνδριάντα ἔδωκε τελευτήσαντι, ὅστις ἐς τοῦτο καὶ πλούτου καὶ αὐχήματος ἀφίκετο, ὥστε καὶ γυμνάσιον Ῥωμαίοις οἰκοδομῆσαι. Vergl. Spartian Adr. 2 sq. Es ist durchaus wahrscheinlicher dass jene Thermen ein Denkmal als dass sie ein Werk des Sura waren.

zeichnungen, u. a. durch jene unter seinem Namen dedicirten Bäder, wahrscheinlich auf der Stelle seiner ehemaligen Wohnung über dem Circus, neben dem Tempel der Diana (Martial VI, 64, 12). Nach Canina entspricht der in einem Fragment des Capit. Plans gegebene Grundriss des Balneum Surae, wie die Bäder hier heissen, genau den Trümmern unter S. Prisca. Auf die Lesart der gedruckten Notitia *Varianae* hat ohne Zweifel die Inschrift der auf dem Aventin gefundenen Bleiröhre eingewirkt: AQVA TRAIAN. Q. ANICIVS. Q. F. ANTONINVS | CVR. THERMARVM VARIANARVM (Grut. 182, 7), wo aber gewiss SVRIANARVM zu schreiben ist. Dass Decius Thermen baute bezeugt auch Eutrop. 9, 4 und Cassiodors Chronik *). *Dolocenum*, denn dieses ist die übereinstimmende Lesart aller Handschriften **). Es ist ein Hei-

---

*) Im Cat. Imperat. ist für Hoc Imperat. Thermae *Commodianae* dedicatae sunt entweder *Decianae* oder *in colle Dianae* zu schreiben.

**) Die falsche Lesart der älteren Drucke Doliolum hat bekanntlich die älteren Topographen vermocht, dieses gegen alle Ueberlieferung nach Mte Testaccio zu setzen, wogegen u. A. Marini Atti p. 541 bereits das Richtige geltend gemacht hat. Derselbe hat sich in seinen Iscriz. Dol. auch um jenen räthselhaften Mte Testaccio bemüht, ohne indessen etwas Bedeutendes zu erzielen. Er hat verschiedene Scherben mit Inschriften von jenem Hügel gesammelt, welche aber alle nur ganz kurz sind, indessen doch das Resultat geben, dass jene Scherbenmasse in der Kaiserzeit dort aufgehäuft sein muss. So n. 21 AVGGG NNN, welche also aus einer Zeit stammt, wo drei Augusti regierten. Eine andre Scherbe hat die Inschrift COLEARI, nach M. die Angabe einer Eigenthümlichkeit des Gefässes oder seines Masses. Der Form der Buchstaben nach scheinen diese Inschriften aus sehr verschiedenen Zeiten zu sein, aber alle sind altrömisch. Marini citirt hier zugleich folgende Stelle aus dem Buche eines gewissen Ottavio Cleofilo (?) vom J. 1473, worin die ehemals bei Mte Testaccio gehaltenen Spiele beschrieben werden: Is Mons ex vasis, quibus olim exterae gentes tributa Romam devehebant concervatus fertur, inde Testaceum a testis dictum. Litteras indicio esse aiunt, quae in fractis fictilibus incisae urbium provinciarumque nomina inscripta habeant (was Marini gänzlich in Abrede stellt). Alii e ruderibus emundati Tyberis Testaceum venisse opinantur. Sunt etiam qui tradant a figulis, qui eam partem Urbis frequenter incolerent, ex fractorum vasorum materia factum esse montem. Bei der neuerdings aufgestellten Hypothese,

ligthum des Iup. Dolichenus, eines aus Heliopolis in Syrien nach Rom übertragenen Sonnendienstes, von welchem Marini Atti p. 538—542 nach zahlreichen Inschriften handelt. Der Gott heisst auf ihnen Iup. O. M. Dolichenus oder Dolicenus, aber auch Dolochenus und Dulcenus, und neben ihm erscheint bisweilen die Iuno Assyria Reg. Dolichena. Marini ist der Meinung, dass das Dolocenum unserer Verzeichnisse aus Dolocenium oder Doloceum verdorben sei; allein auch hier steht es wie Cererem, Vestam u. s. w. für Doloceni templum. Der Cultus selbst war jedenfalls dem von Heliogabal auf dem Palatin und sonst in Rom begründeten nahe verwandt, allein er war älter als dieser *), vermuthlich durch den Handelsverkehr von Puteoli und Ostia her, auf welchem Wege viele ausländische Dienste nach Rom drangen, eingeführt und auch sonst im Abendlande weit verbreitet **). Die Lage des Tempels war in der Nähe von S. Alessio, denn dort wurden verschiedene auf diesen Cult bezügliche Inschriften gefunden. *Privata Traiani*, die Wohnung Trajans ehe er Kaiser wurde, vermuthlich in der Nähe der Wohnung Sura's und seiner

---

dass dieser Berg aus dem bei einer Wiederherstellung der Mauer Aurelian's aufgehäuftem Schutt entstanden sei, ist nicht bedacht dass er *nur* aus Scherben besteht, woven sich Jeder an Ort und Stelle überzeugen kann. Vrgl. besonders Nibby Roma I, p. 32 ff.

*) So gibt Murat. 344, 2 u. 3 zwei zugleich gefundene und zusammengehörige Inschriften aus der Zeit des Commodus, von welcher n. 3 sagt: tetrastylum nympaeum, crateram cum columella et altarium cum columella marmorea et aliam columellam, item orbiculum cum columella et crateram ornavit I. D. d. h. Iovi Dolicheno. Zuletzt das Datum im Jahr 191, unter Commodus. In einer andern Inschrift bei Murat. 354, 1 und Or. 945 heisst es zuletzt Dedic. Pr. Id. Mart. Imp . . . . Aug. Cos. et Oceatinio Avento, wo der Name Macrin's nach dem Siege Heliogabals ausgetilgt ist.

**) Vgl. Murat. 231, 4 Cultores Iovis Heliopolitani Berytenses qui Puteolis consistunt, welche Inschrift aus dem J. 117 n. Chr. ist. Auf denselben Cult bezügliche Inschriften finden sich in Ungarn (Or. 1234), in England (Murat. 9, 10) und wohin sonst römische Legionen und römische Kaufleute kamen. Auf Bildwerken (Marini p. 539) erscheint dieser Jupiter in jugendlicher Bildung, gekrönt und gepanzert, mit Blitz und Scepter, auf einem Stiere stehend, in occidentalischer Umbildung einer altsyrischen Symbolik.

Thermen, in welcher Gegend eine auf die Domus Ulpiorum bezügliche Inschrift gefunden sein soll *). *Mappa aurea*, eigentlich das Tuch, mit welchem das Zeichen zur Eröffnung der Spiele gegeben wurde **), also jedenfalls auch nach der Seite des Circus. *Platanonis*, der Genitiv von Platanon d. i. die Platanenpflanzung, wobei vicus oder etwas Aehnliches zu ergänzen. Solche Pflanzungen, von deren Anmuth jetzt die Villa Pamfili die beste Anschauung gibt, waren schon bei den alten Römern sehr beliebt, s. Plin. Ep. I, 3, Martial III, 19, Petron. Satyr. 131, Vitruv. V, 11. Aehnlich die Platanenhaine beim Theater des Pompejus im Marsfelde ***). *Horrea Galbes et Aniciana*, s. oben S. 102. Sie lagen unter dem Priorate, bei der Marmorata, welche Gegend im Mittelalter schlechthin Horrea hiess. Dort gefundene Inschriften nennen die Horrea Galbiana und noch vorhandene Trümmer, die früher beträchtlicher waren, constatiren ihre Existenz hinlänglich. Sie gehören bereits zu dem Complexe von Anlagen zum Behufe der Zufuhr und Aufspeicherung verschiedener Artikel (Salz, Holz, Korn, Marmorblöcke u. s. w.), deren schon die Republik in dieser Gegend viele veranstaltet hatte †). Auch

---

*) Grut. 45, 10 in Aventino sub aede S. Priscae, versus Circum M.: Herculi Conservatori Domus Ulpiorum Sacrum M. Ulpius . . . . Verecundus.

**) Sueton Nero 22 positoque in hortis inter servitia et sordidam plebem rudimento universorum se oculis in Circo Maximo praebuit, aliquo liberto mittente mappam unde magistratus solent. Wohl über den Carceres, denn dort wurde seit alter Zeit das Zeichen gegeben, s. Ennius bei Cic. de Div. I, 48. Das Calendarium der Acta S. S. Juni T. VII, p. 178 notirt im Jan. Prima Consulis mappa, weiterhin secunda Mappa, und im April Consulis tertia Mappa, und fügt bei der ersten Bemerkung hinzu: quae ideo sic vocatur, quia rex Tarquinius Romae, dum die Circensium pranderet in Circo, de mensa sua mappam foras, ut aurigis post prandium currendi signum daret, abjecerat, eine Motivirung, die jedenfalls richtiger ist als die b. Cassiod. Var. 3, 51, wo statt Tarquinius Nero genannt wird.

***) Auch die Gegend von S. Eustachio im Marsfelde soll im Mittelalter Platanon heissen, und eben so hiess eine Vorstadt von Antiochien, s. Müller Q. Antiochen. p. 45.

†) Becker 464. Ueber die dortigen Reste alter Anlagen s. Fabretti d. Aquaed. Diss. III, Tab. IV—VI und Piale degli antichi Arsenali detti Navalia u. s. w., Roma 1830. 4.

die *Porticus Fabaria* bezieht sich gewiss auf diesen Verkehr (Murat. 132, 3 Negotiatores Fabariae) und eben so die *Scala Cassi*, welche vermuthlich von demselben Cassius angelegt war, von welchem die Via Cassia ihren Namen hatte. Denn Scala ist hier gewiss eine Treppe am Tiberufer zum Anlanden und Ausschiffen der Waaren, dergleichen bei Liv. XLI, 27 angedeutet wird, aber besonders in der Descr. Cpol. wiederholt vorkommt. In jener Stelle heisst es: extra p. Trigeminam emporium lapide straverunt — gradibusque adscensum ab Tiberi in emporium fecerunt, und jene Beschreibung von Constantinopel erwähnt in der 4ten Reg. dieser Stadt eine Scala Timasii, in der 5ten eine scala Chalcedonensis d. h. für den Verkehr mit Chalcedon, in der 6ten, beim Hafen Neorium, eine Scala Sycaena, wo man nach dem Quartier Syce (Pera und Galata) übersetzte, von welchem es hernach in der 13ten Region heisst: quae sinu maris angusto divisa societatem urbis navigiis frequentibus promeretur *). Endlich das *Forum*

---

*) Eine 4te weist Meursius z. Hesych. Miles. p. 227, ed. Or. nach. In Rom war gewiss ein grosser Theil des Tiberufers und zwar an beiden Seiten mit solchen gradus versehen, worauf auch die Aufmanerung August's hindeutet. Bei Murat. 935, 3 heisst es: *Negotiatrix frumentaria et leguminaria ab Scala Mediana*, was ich auch von einer solchen Scala verstehe und zwar beim For. Olitorium. Was das Emporium selbst betrifft, so gedenken die älteren Topographen einer interessanten Inschrift, welche sich in ripa Tiberis sub Aventino befand, marmore incisa: QVICQVID VSVARIVM INVEHITVR ANSARIVM NON DEBET. Es ist das eine Zollverordnung für die am Emporium anlegenden Schiffe. Usuarium ist das was für den Gebrauch einer gewissen Zeit bestimmt, kein bleibender Besitz ist, Gell. N. A. IX, 1, 22 ligna quoque et virgas et carbones, quibus conficeretur penus, quibusdam ait videri in penu, ex iis autem, quae mercalia et usuaria iisdem in locis sunt, ea sola esse penoris putat, quae satis sint usui annuo, vgl. Ulpian Dig. VII, 8, 12 ff., wo servus usuarius, ancillae usuariae die zum zeitweiligen Gebrauche überlassenen, während usuarius zugleich activ derjenige ist, welcher etwas durch Miethcontract u. dgl. in zeitweiligem Gebrauche hat. In jener Inschrift ist *Usuarium* wohl das zur Schiffsequipage Gehörige. *Ansarium* kommt als Abgabe auch in der merkwürdigen Inschrift bei Grut. 199, 6, Murat. 573, 4, Marini Iscriz. Alb. p. 24 vor. Von M. Aurel und Commodus sind gewisse Grenzen gezogen, hos limites constitui iusserunt maxime propter controversias, quae inter mercatores et man-

Pistorium, der Bäckermarkt, wohl nicht derjenige, wo die Bäcker ihre Waare ausstellten, sondern wo sie ihre Geschäfte beim Einkaufe des Korns abmachten; wobei an den Vicus Frumentarius dieser Region, den die Capitolinische Basis nennt, und daran zu erinnern ist, dass diesem Punkte gerade gegenüber unter dem Ianiculum die Mühlen lagen.

Regio XII. Transtiberim. XIV

Die Gegend jenseits des Stroms, Vatican und Ianiculum mit den darunter längs des Flusses gelegenen Abhängen; und zwar gehörte auch die Insula Tiberina zu dieser Region, da die Capitolinische Basis in der 14ten Region einen Vicus Tiberini nennt, Tiberinus aber in Insula verehrt wurde, Fast. Amit. VI. Id. Dec. Sie heisst in allen Mss. Transtiberim und selbst die Mirabilien sagen noch beständig Transtiberim; obwohl auch Transtiberina Regio bei Schriftstellern und sonst nicht selten ist, s. die oben S. 70 citirten Stellen. Die Folge der einzelnen Punkte lässt sich auch hier ziemlich gut und zwar so nachweisen, dass das Verzeichniss seinem Principe des örtlichen Fortschritts treu bleibt. *Gaianum et Frigianum*, s. oben S. 59. Jenen Circus nennt Plin. XXXVI, 11 am vollständigsten: tertius (obeliscus) Romae in Vaticano *) Caii et Neronis principum circo. Das Mittelalter nannte die Ruine desselben Palatium Neronis, unter welchem Namen sie in den kirchlichen Traditionen häufig vorkommt; denn erst der Neubau der Peterskirche scheint die letzten Spuren dieses Gebäudes vertilgt zu haben **). Vom Frigianum bemerkt schon

---

cipes ortae erant, uti finem demonstrarent *vectigali foricularii et ansarii promercalium* secundum veterem legem semel dumtaxat exigundo: wo foricularium der Transitozoll, ansarium der Zoll für die an einem gewissen Platze verstattete ansa ist, so dass man jenes Ansarium beim Emporium durch Ankerzoll übersetzen kann, vgl. Forcellini v. Foricularium und Sueton. d. illustr. Gr. 23 quum et *officinas promercalium vestium* exerceret.

*) Vrgl. Plin. XVI, 40 201 obeliscum in Vaticano Circo statutum. Das Calend. Vindob. notirt z. 28. März *Initium Caiani*, wohl ein bestimmter ludus.

**) Noch M. Vegius d. reb. antiq. memorab. Basilicae S. Petri

Panciroli: Id aliud esse non puto quam templum Phrygiae matri dicatum. *Naumachias V et Vaticanum.* Da die Handschriften des Curiosum haben Naumachias II, so ist höchst wahrscheinlich mit Sarti *) zu schreiben Naumachias II, denn fünf Anlagen dieser Art sind doch zu viel, und zwei Naumachieen lassen sich bestimmt nachweisen, die August's unter dem Ianiculum und die Domitian's unter dem Vatican. Jener gedenkt das Mon. Ancyr.: Navalis proeli spectaculum populo dedi trans Tiberim, in quo loco nunc est nemus Caesarum, mit dem Bemerken dass sie 1800 Fuss lang und 1200 Fuss breit gewesen sei. Der umher angepflanzte Hain der Cäsaren war dem Andenken des Caius und Lucius bestimmt; das Bassin selbst wurde noch von Titus zu einer Naumachie benutzt **); ihre Lage unter dem Ianiculum, unweit der Gärten bei P. Portuensis, ist durch die örtlichen Angaben bei Frontin. d. Aquaed. 11 und Sueton Tib. 72 hinlänglich sicher gestellt ***). Von der zweiten Naumachie be-

---

(Acta S. S. Iuni T. VII) sagt I, 3: Nam ubi nunc Basilica S. Petri est, Circus ante Gai et Neronis erat, cuius adhuc reliquiae magna ex parte exstant.

*) Auf der 3ten statist. Tab. zur Beschr. d. St. Rom. Aus II wird in den Handschriften, namentlich auch in denen unsrer Verzeichnisse sehr oft V. Dass die Notitia und das Breviarium in beiden Recensionen die verdorbene Zahl so bestimmt festhalten, beweist dass der Fehler alt ist.

**) Suet. Tit. 7 dedit et navale proelium in *veteri naumachia*, so nennt Sueton sie im Gegensatze zur damals schon angelegten Domitians, vrgl. Dio Cass. 66, 25 *ἄλλοι δὲ (ἐναυμάχησαν) ἔξω ἐν τῷ ἄλσει τῷ τοῦ Γαΐου τοῦ τε Λουκίου, ὅ ποτε Αὔγουστος ἐπ' αὐτὸ τοῦτ' ὠρύξατο.* Auch bei Sueton Nero 12 und 27 ist sie vorauszusetzen: coenitabat nonnunquam et in publico, Naumachia praeclusa (d. h. im Nemus Caesarum, der wie die Horti Caesaris in derselben Gegend öffentlich war) vel Martio Campo vel Circo Maximo, vgl. Dio C. LXI, 20. Dio Cassius sah noch Spuren davon, LV, 10 *ναυμαχία ἐν τῷ χωρίῳ, ἐν ᾧ καὶ νῦν ἔτι σημεῖά τινα αὐτῆς δείκνυται.* Die Naumachie des Cäsar in Codeta minore (s. oben S. 160) wurde, da er einen Marstempel an derselben Stelle bauen wollte, sicher gleich wieder zugeworfen.

***) Becker 657. Freilich stellt A. W. Zumpt Mon. Ancyr. p. 77 die Lage trans Tiberim in Abrede, aber blos wegen Tac. Ann. XII, 56 structo *eis Tiberim* stagno, was so bestimmten Zeugnissen gegenüber

richtet Sueton Domit. 4 edidit navales pugnas paene iustarum classium effosso et circumstructo iuxta Tiberim lacu, vgl. c. 5, nach welcher Stelle später die Einfassungsmauer dieser Naumachie zu einer Restauration des Circus Maximus verwendet wurde, und Dio C. LXVII, 8 *). Sie lag sicher unter dem Vatican, denn Naumachia heisst in der älteren kirchlichen Tradition, namentlich bei Anastasius und in den Mirabilien, ein grosser Theil der dortigen Gegend **). *Vaticanus*, wohl nicht der Hügel, sondern der Complex sämmtlicher Anlagen auf demselben, wie in der 8ten Region das Capitolium und in dieser weiterhin das Ianiculum als Ganzes genannt wird. *Horti Domitiae*. Diese Gärten kommen wiederholt vor, aus-

---

entweder irrig oder verdorben ist. Nach Frontin legte August die Aqua Alsietina, die schlechtes Wasser hatte, speciell seiner Naumachie wegen an, ne quid salubrioribus aquis detraheret, indem er zugleich hortis subiacentibus von demselben Wasser überliess, was also zum Trinken nicht gut genug war. Nur in solchen Fällen, wenn die Brücken ausgebessert wurden, der Zufluss von den Wasserleitungen des andern Ufers also unterbrochen war, wurden die Springbrunnen in Transtiberim mit diesem Wasser gespeist. Also ist an eine Hinüberführung der Alsietina an's jenseitige Ufer und die dortige Lage der Naumachie nicht zu denken. Sueton. Tib. 72 erzählt dass der menschenscheue Tiber gelegentlich zu Schiffe usque ad proximos Naumachiae hortos gefahren sei. Das sind die Horti Caesaris, Titiani, Cocceiani u. a., s. oben S. 96.

*) Eine dritte Naumachie könnte man nach Aurel. Vict. Caes. 28 annehmen, von Philippus Arabs und seinem Sohne: exstructoque trans Tiberim lacu, quod eam partem aquae penuria fatigabat, annum Urbis millesimum ludis omnium generum celebrant. Aber es ist dabei wohl nur an eine zeitweilige Erneuerung eines der beiden älteren Bassins zu denken.

**) Flav. Blond. Instaur. R. I, 44 in multis quae legimus apocryphis magna Vaticani pars *Naumachia* appellatur et in vita S. Petri etiam habetur ecclesiam S. Petri exstructam fuisse *apud Naumachiam*, pariterque hospitale, quod Leo papa III aedificavit in regione eccl. S. Andreae a Symmacho I papa dedicatae et S. Petronillae, qua T. Apollinis in obeliscum vergit, *ad Naumachiam* appellatus est. Vgl. Acta S. Sebast. 20 duciturque ad patronum *regionis Naumachiae*, was wohl der Curator Reg. XIV war. Domitian legte diese Naumachie also wahrscheinlich gleich unter dem Circus Neronis, in der Nähe des Tiber an.

serordentlich häufig aber Praedia Domitiae oder Domitiana,
nehmlich auf Ziegelinschriften, daher Marini in seinen Iscriz.
Dol. ausführlich sowohl über die Familie der Domitier als
über ihre Güter und auch von jenen Gärten handelt, vrgl.
Atti p. 667 sqq. Von welcher Domitia aber jene Gärten be-
nannt waren, lässt sich nicht bestimmt nachweisen. Zunächst
gab es zwei Tanten Nero's, die diesen Namen führten. Die
eine Domitia Lepida, die Mutter der Messalina, wurde auf
Anstiften der Agrippina zum Tode verurtheilt (Tacit. Ann.
XII, 64, Suet. Nero 7), die andere Domitia wurde in hohem
Alter um ihrer Güter willen von dem Neffen getödtet. Von
dieser leitet man gewöhnlich die Gärten am Vatican ab und
behauptet dass sie damals in Nero's Besitz übergingen, in-
dessen weder Sueton Nero 32 noch Dio Cass. LXI, 17 sagen
ein Wort davon, ja der letztere spricht ausdrücklich von Be-
sitzthümern in Bajä und Ravenna. Eine andere ist Domitia
Longina, die Gemahlin Domitian's (Suet. Domit. 1), Tochter
des Cn. Domitius Corbulo, nach welchem sie sich auf zwei
Inschriften Cnei filia nennt, und an diese denkt Panciroli,
aber auch dafür lässt sich kein bestimmter Grund anführen.
Endlich die beiden Domitiae Lucillae, eine ältere und eine
jüngere (Eckhel. D. N. VII, 83), die zur Verwandtschaft des
Redners Domitius Afer und seiner beiden Adoptivsöhne Cn.
Domitius Tullus und Cn. Domitius Lucanus gehörten, von de-
ren Schicksalen und ausserordentlichen Reichthümern Plinius
Ep. VIII, 18 erzählt. Alle ihre Besitzungen, darunter auch
die auf Ziegelinschriften ausserordentlich oft erwähnten praedia
und die weitläuftigen, mit schönen Kunstwerken geschmückten
Gärten, deren Plinius ausdrücklich gedenkt, erbte Domitia Lu-
cilla Cnei filia, die sich wahrscheinlich an P. Calvisius Tullus
verheirathete, welcher mit diesem Vornamen sowohl auf Zie-
geln als auf dem Verzeichnisse der Feriae Latinae bei Or.
n. 2171 vorkommt und dessen Tochter Domitia Lucilla die
jüngere war, s. Iul. Capitolin M. Anton. Ph. 1 (wo für Cal-
villa zu schreiben ist Lucilla), Marc. 6, Spartian Did. Iul. 1,
M. Antonin *εἰς ἑαυτόν* VIII, 25. Sie nennt sich auf Zie-
geln und andern Inschriften bald Publi filia bald Lucilla Veri,
nehmlich als Gemahlin des Annius Verus, von dem sie Mutter

des Kaisers Marcus wurde *). Sie erbte wieder alle Reichthümer und Besitzungen der Mutter, die von ihr dann weiter an den Kaiser M. Aurelius übergingen, wie sich dieses durch die auf den Ziegeln, die aus den Oefen der Praedia Domit. hervorgegangen sind, vorkommenden Namen genau constatiren lässt. Marini leitet nun auch die Horti Domitiae von dieser Familie ab, indessen scheint mir auch seine Beweisführung, die zu ausführlich ist als dass ich sie hier mittheilen dürfte, nicht genügend, zumal da nach dem bestimmten Zeugnisse bei Jul. Capitolin. M. Ant. Ph. 1 die Gärten der Mutter dieses Kaisers auf dem Caelius lagen und es am natürlichsten ist auch bei Plin. Ep. VIII, 18 an diese Gärten zu denken. Was aber die Lage der Horti Domitiae am Vatican betrifft, so ist besonders wichtig Iul. Capitolin Anton. P. 5. Sed Adriano apud Baias mortuo reliquias eius Romam pervexit sancte ac reverenter atque in hortis Domitiae collocavit, etiam repugnantibus cunctis inter Divos eum retulit: wo man collocavit gewöhnlich von der Beisetzung in der Moles Adriani versteht und deshalb jene Gärten in die Umgegend der Engelsburg verlegt. Dagegen habe ich bei einer andern Gelegenheit an die Interpretation von Kirchmann, Casaubonus und Marini erinnert, welche jenen Ausdruck von der πρόθεσις verstehen, nicht von der Beisetzung im Grabmale, wodurch jene Folgerung für die Lage der Horti Domitiae von selbst wegfällt; allein Becker Handb. II, 1, 401 ff. hat gegen diese Auslegung allerdings begründete Einwürfe gemacht **). Nur

---

*) Sie kann die Erhebung ihres Sohnes zur kaiserlichen Würde nicht erlebt haben, da sie auf keiner der zahlreichen Ziegelinschriften Augusta heisst und die Triopeische Inschrift, wo sie Καίσαρος ἰφθίμοιο ὄμπνια μήτηρ heisst, sie nur Heroine nennt, vgl. auch Jul. Capitol. M. Anton. c. 7 bonorum maternorum partem Mummio Quadrato sororis filio, quia illa iam mortua erat, tradidit. Daher bei der Domitia Augusta auf Münzen und Inschriften immer nur Domitia Longina verstanden werden darf.

**) Auch wegen der Unterscheidung der Gärten, welche nach Caligulas Mutter benannt wurden (Seneca de ira III, 18), wo dieser den Circus anlegte, und die hernach im Besitze Neros waren (Tacit Ann. XV, 39; 44), durch dessen Thorheiten und Grausamkeiten das Caianum d. h. der Circus Neronis besonders berühmt wurde, kann der ge-

wird auch er nicht jenes collocavit durch sepelivit erklären
wollen, so dass also der Zusammenhang allerdings ein andrer
sein, das topographische Resultat Marini's aber, dass die Gär-
ten nicht bei der Engelsburg angesetzt werden dürfen, wohl
dasselbe bleiben wird. Der ganze Verlauf beim Leichenbe-
gängnisse Hadrians scheint mir aber dieser zu sein. Sagt
Spartian Hadr. 25 invisusque omnibus sepultus est in villa
Ciceroniana Puteolis, und c. 27 templum denique ei pro sepul-
cro apud Puteolos constituit (Antoninus Pius), so kann die-
ses sepulcrum nichts Anderes als das bustum gewesen sein,
s. Paul. D. p. 32 bustum proprie dicitur locus, in quo mor-
tuus est combustus et sepultus. — Ubi vero combustus quis
tantummodo, alibi vero est sepultus, is locus ab urendo ustrina
vocatur. Sed modo busta sepulcra appellamus, vgl. Liv. VIII,
24, 16 und Iustin. VIII, 4, woraus klar hervorgeht dass
sepelire bisweilen für cremare steht. Wegen der collocatio
in den Gärten der Domitia aber ist Sueton Aug. 100 zu ver-
gleichen: Corpus decuriones municipiorum et coloniarum a
Nola Bovillas usque deportarunt, noctibus propter anni tem-
pus, cum interdiu in basilica cuiusque oppidi vel in aedium
sacrarum maxima *reponeretur*. A Bovillis equester ordo sus-
cepit Urbique intulit atque in vestibulo Domus *collocavit*: wo
das vestibulum der Domus Augusti auf dem Palatin zu ver-
stehn, das collocare aber nur ein einstweiliges Niedersetzen
ist, gleich jenem reponere auf den Zwischenstationen; vom
Palatine aus beginnt dann das eigentliche Leichenbegängniss,
so wie es Tacit. Ann. 1, 8, Sueton Aug. 100, Dio Cass.
LVI, 42 beschreiben. Beim Tode Hadrians waren die Um-

---

wöhnlich s. g. Horti Agrippinae oder Neronis von den Hortis Domi-
tiae stimme ich bei; nur wird festzuhalten sein dass das Cet...
Regionen speciell der Circus ist, die Gärten selbst sich aber wohl
über den Vatican hinaus erstreckten, so dass sie wahrscheinlich den
Hortis Domitiae benachbart waren und später, da diese Anlagen sämmt-
lich kaiserlicher Besitz waren, mit diesen ein Ganzes ausmachten.
Denn es ist auffallend dass die Horti Agrippinae oder Neronis mit
diesem Namen, soviel ich weiss, nie, die Horti Domitiae dagegen
wiederholt vorkommen, ausser der im Texte angeführten Stelle noch
b. Vopisc. Aurelian. 49 Displicebat ei, quum esset Romae, habitare
in Palatio ac magis placebat in hortis Sallustii vel in Domitiae vivere.

stände insofern anders als der Leichnam zu Puteoli verbrannt, die Asche aber nach Rom gebracht und in jenen Gärten niedergesetzt wurde *); warum nicht gleich in der Moles Adriani beigesetzt, dass erklärt sich aus folgenden Umständen. Einmal musste erst die Consecration Hadrians im Senate durchgesetzt werden; zweitens scheint jenes Mausoleum damals noch gar nicht fertig gewesen zu sein. Denn mit Recht folgert Bunsen II, 1, 405 und 414 aus den Inschriften, welche sich noch bis an die Grenze der neueren Zeit an der Engelsburg erhalten hatten, namentlich aus der bei Gruter 252, 7, dass dasselbe erst von Antoninus, im zweiten oder dritten Regierungsjahre (140 n. Chr.) dedicirt wurde; ja bei Iul. Capitol. Anton. Pius c. 8 heisst es ausdrücklich: Opera eius haec exstant Romae: Templum Adriani honori patris dicatum (s. S. 175), Graecostadium restitutum, instauratum Amphitheatrum, *sepulcrum Adriani*, templum Agrippae, Pons Sublicius etc. Erst damals wird also auch die feierliche Beisetzung Hadrians in seinem Mausoleum erfolgt (Dio Cass. LXIX, 23, Spartian Adr. 18), bis dahin aber seine Asche in hortis Domitiae geblieben sein, deren Lage also nach wie vor von der Engelsburg ganz unabhängig ist. Ich setze sie wegen der Folge, in welcher unsere Verzeichnisse sie nennen, zwischen dem Vatican und Ianiculum, etwa in der Gegend von S. Onofrio, benutze aber diese Gelegenheit um nach Anleitung jener Abhandlung Marini's zugleich noch ein Paar andre Irrthümer zu entfernen, welche sich im Betreff der Engelsburg und ihrer Umgebung bis auf die neueste Topographie fortgepflanzt haben. So stellt er auch die Existenz eines Circus Domitiae, den ausser den älteren Topographen noch Bunsen II, 1, 17 und Urlichs R. T. 2, 20 **) behaupten, Becker 672

*) Aehnlich und doch wieder anders war der Verlauf beim Tode des Septimius Sev., s. Spartian Sev. 24 Corpus eius a Britannia Romam usque cum magna provincialium reverentia susceptum est, quamvis aliqui urnulam auream tantum fuisse dicant Severi reliquias continentem eandemque Antoninorum sepulcro illatam, cum Septimius Pertinax Severus illic ubi vita functus (est) esset incensus.

**) Der Circus von welchem Procop. d. Bello Goth. II, 1 spricht, kann kein andrer als der Circus Neronis sein, so wie das [illegible]

aber bezweifelt hat, völlig in Abrede. Die Ziegel, auf welche man sich nach dem Vorgange Ligorio's de' Circi p. 9 und Panvinio's als auf einen sicheren Beweis berufe, weil sie bei den Carceres jenes Circus gefunden sein und Consulnamen aus der Zeit Neros und Hadrians zeigen sollen, sind nach Marini, dessen Urtheil in diesen Dingen entscheidend ist, ohne alle Autorität, ein Machwerk Ligorio's, wie er überhaupt alle Ziegel mit Consulnamen aus der Regierung Neros für unächt hält *); die angeblichen Reste jenes Circus aber erklärt er für so verfänglich und zweideutig, dass er jeden bestimmten Schluss auf die Art und Bestimmung des Gebäudes, welches dort einst gestanden, zurückweist **). Einige aber haben, um diesen Circus Domitiae bei der Engelsburg, den nach Einigen Nero, nach Andern Domitian angelegt hätte, zu retten, noch zu dem Martyrologium Rom. parvum ihre Zuflucht genommen, welches z. 29. Sept. der Dedication einer K. des Erzengels Michael vom Papste Bonifaz gedenkt: et Romae dedicatio ecclesiae eiusdem archangeli a B. Bonifacio Papa constructae in Circo, qui locus inter Nubes dicitur ***), wo

---

gerade die ganze Ebene unter dem Vatican ist, s. oben S. 166. Jene Stelle aber beweist zugleich, dass die Gegend beim Circus damals stark angebaut, der Circus selbst als solcher antiquirt war: στάδιον μέγα ἐνταῦθα ἐκ παλαιοῦ ἐστιν, ἐν ᾧ δὴ οἱ τῆς πόλεως μονομάχοι τὸ πρότερον ἐμονομάχουν, πολλά τε ἄλλα οἱ πάλαι ἄνθρωποι ἀμφὶ τὸ στάδιον τοῦτο οἰκήματα ἐδείμαντο καὶ ἀπ' αὐτοῦ [illegible], ὡς τὸ εἰκός, πανταχόθι τοῦ χωρίου [illegible] εἶναι. Die sämmtlichen Quartiere dieser Vorstadt am Vatican waren eben die Naumachie, das Caianum, Phrygianum, der Vaticanus selbst.

*) Marini sagt bei dieser Gelegenheit: e poi, quand' anche fosser vere, non si renderebbe sicuri questo bisogno di ciò che si suppone, e verrà forse in altra parte dell' opera l' opportunità di dire e di provare, che col solo aiuto delle iscrizioni doliari non si fissa l' epoca di un edifizio. Leider fehlt die besondere Ausführung dieses Satzes.

**) [illegible]

***) Vgl. Acta S. S. Sept. T. VII p. 160. Eine andere Redaction

nun gewöhnlich an jenen angeblichen Circus Domitian denkt und die Kirche entweder eben auf das Mausoleum Hadrians stellt, oder wenigstens in der Umgegend desselben sucht. Aber auch hier ist von keinem andern als dem Circus Neronis die Rede und die fragliche Kirche ist S. Michele in Sassia, welche auf einer Anhöhe liegt und zwar in der Nähe jenes Circus, wie auch eine in ihr befindliche Inschrift sagt, sie sei in cripta Neronis palatii erbaut. Palatium Neronis ist bekanntlich eben der Circus Neronis, wofür Mariani nach Grimaldi b. Vignoli lib. Pontif. anführt: Circum Neronis palatium appellant et portam S. Michaelis hic de causa palatiolam *), und auf einer alten Charte von Rom zu Ende einer Handschrift des Ptolemäus v. J. 1472 in der Bibl. Vaticana werde vor S. Michele ein Gebäude mit der Beischrift Palatium Neronis angegeben. *Janiculum* das alte Eingangsthor des Ager Romanus, s. Paul. D. p. 104. Weil Becker es in den gedruckten Texten des Curiosum nicht fand, spricht er die Ansicht aus, das Janiculum habe nicht zum Stadtgebiete gehört, selbst nicht seit den Regionen Augusts (S. 650), was aber unbegründet ist. Vielmehr war grade in dieser Gegend seit alter Zeit bei weitem mehr Ansiedelung als am Vatican, dessen ungesunde Luft, die aus den feuchten Feldern am Monte Mario aufstieg, verrufen war **), dahingegen

---

des Martyrol. hat: Item Romae dedicatio ecclesiae S. Michaelis archang., quod P. Bonifacius dedicavit in summitate Circi, miro opere altissime porrectum. In noch einer andern heisst sie in summitate Circi criptatim miro opere altissime porrecta, unde et idem locus in summitate cum continens ecclesiam inter nubes situs [illegible], vgl. Acta S. S. Sept. T. VIII, p. 70 sqq.

*) Stellen aus Anastasius und den Mirab., wo das Palatium Neronis genannt wird, s. b. Becker 661. Das Palatiolum war eine besondere Anhöhe, wohl eben diejenige, worauf S. Michele in Sassia liegt, s. Acta S. Gregorii VII (s. Beschr. d. St. Rom II, 1, 201) (Acta S. S. Mai T. VI) p. 140, wo es von dem Gegenpapste, den Kaiser Heinrich IV aufgestellt, heisst: etiam ergo iuxta S. Petrum quendam monticulum nomine Palatiolum in castellum (erexit) atque milites multos, ut impugnarent Romanos imposuit, qui cum Transtiberinae urbis regionem nulla parte intrare permittebant.

**) S. die Stellen b. Becker 650 A. 1380.

die Gegend unter dem Ianiculum, bei den Gärten Cäsars, die dieser durch sein Testament dem Volke geschenkt hatte, schon in dieser Zeit zahlreich bewohnt wurde *), und wenn von Transtiberim ohne Weiteres die Rede ist, immer an sie gedacht werden muss. Dahin weisen auch die zahlreichen gemeinnützigen Anlagen dieser Gegend, die Wasserleitungen Augusts und Trajans **), die Bäder, die Mühlen, die alten und zahlreichen Brücken, welche beide Stromufer verbanden, die Station der 7ten Cohorte der Vigiles, die alten Heiligthümer der Fors Fortuna, der Furina ***) u. a.; wie ja auch noch jetzt das eigentliche Trastevere, wohin sich das volksthümliche Rom mit manchen Anklängen an die alte Zeit am meisten zurückgezogen hat, sich grade hier, zwischen Ponte Sisto, Ripa Grande und S. Pancrazio findet. *Molinae*, die Wassermühlen am Janiculum, die wir auch aus Procop und einer lange an Ort und Stelle erhaltnen, merkwürdigen Inschrift kennen. Jener sagt d. Bell. Goth. 1, 19 *τούτου δὲ ἀντικρὺ τοῦ χώρου, ἐκτὸς τοῦ Τιβέριδος, λόφον τινὰ μέγαν ξυμβαίνει εἶναι, ἔνθα δὴ αἱ τῆς πόλεως μύλωνες ἐκ παλαιοῦ πάντες πεποίηνται, ἅτε ὕδατος ἐνταῦθα πολλοῦ διὰ μὲν τοῦ ὀχετοῦ ἀγομένου ἐς τὴν τοῦ λόφου ὑπερβολήν, ἐς τὸ κάταντες δὲ ξὺν ῥύμῃ μεγάλῃ ἰόντος*: welche Wasserleitung höchst wahrscheinlich die Traiana war, die von der Höhe des Ianiculum herunter kam, während die Alsietina b. Frontin 18 ausdrücklich die niedrigste von allen und des-

*) Horat. Satir. 1, 9, 18 trans Tiberim longe cubat is prope Caesaris hortos.

**) Von der Alsietina sagt Frontin d. Aquaed. 11 quod naumachiae coeperat superesse, hortis subiacentibus et privatorum usibus ad irrigandum concessit. Das Wasser welches über die Brücken von der andern Seite herüber geführt wurde, war wohl besonders das der Appia. Von der Traiana sind wir leider ungenau unterrichtet, aber es ist wahrscheinlich dass sie sowohl die Gegend unter dem Ianiculum als die beim Vatican mit Wasser versorgte, s. zu den Aquae.

***) Aus der Inschr. b. Gruter 9, 5, welche ehemals in templo S. S. XL. Martyrum trans Tiberim in basi marm. grandi existirte: I. O. M. H. Aug. Sacr. Genio Forinarum et Cultoribus Huius Loci etc.: könnte man folgern dass dieser aus der Geschichte des C. Gracchus bekannte Hain in der Nähe jener Kirche lag.

halb besonders den tief gelegenen Quartieren von Transtiberim dienende heisst. Jene Inschrift aber, *sub Ianiculo* gefunden, b. Grut. 1114, 6, Fabr. 529, Osann Syll. 506 u. a., ist aus der Zeit des sinkenden Reiches, ein zur Verhütung der fraudes molendinariorum erlassenes Edict des Praef. U., welcher zu diesem Zwecke Gewichte hat anfertigen und im Ianiculum niederlegen lassen *). Das zu den Mühlen gebrachte Korn soll erst mit diesen Gewichten gewogen und hernach, wenn es gemahlen ist, wieder mit ihnen nachgewogen werden, damit der Müller nichts unterschläge. Zugleich wird der Preis, den die molendinarii tam in Ianiculo quam per diversa für das Mahlen zu fordern berechtigt sind festgesetzt, nehmlich per modium unum nummos III. Wenn einer über diesen Preis eigenmächtig noch einen Zins vom Mehle nehme, so ist er straffällig, ohne dass deshalb denjenigen, welche den Müllern aus freien Stücken ein Geschenk machen wollen, dieses verwehrt sein soll. Das *Balneum Ampelidis*, von welchem auf einem Fragmente des Capitol. Plans Taf. IX mit der Inschrift . ALINEVM AMP . . I . eine Andeutung gegeben ist, *et Dianes*, zu welchem die N. noch ein *B. Prisci* hinzufügt. Dann die *Coh. VII Vig.*, die wahrscheinlich in der Nähe einer Brücke und so lag, dass sie zugleich den Dienst in der 13ten Reg. zu besorgen hatte. *Statua Valeriana* **). Die Capitol. Basis nennt den danach benannten Vicus Statuae Valerianae und zwar neben einem Vicus Salutaris, den man wegen des Aesculapiustempels der Tiberinsel und der damit verbundnen Heilanstalt auf dieser Insel suchen möchte ***). *Caput Gorgo-*

*) Vgl. über solche Gewichte, deren es auch in verschiedenen Tempeln, ad Macellum und sonst gab, Fabretti Inscr. p. 529 sqq., wo u. a. die Inschr.: *Mensurae ad exemplum earum, quae in Capitolio sunt auctore* sanctissimo Aug. N. nobilissimo Caes., *per Regiones missae* cura. D. Simonio Iuliano Prae. Urb. C. V.

**) Eine Diana Valeriana s. b. Grut. 41, 9; 478; 4.

***) Becker 652 will diese Heilanstalt nicht gelten lassen, und doch folgt sie aus Sueton. Claud. 25, wo offenbar nur die ärztliche Pflege unter den Augen des Herrn der Heilung im Asklepiostempel, wo mehr der Glaube als die Kunst thätig sein mochte, entgegengesetzt wird. Vgl. Paul. D. p. 110. In insula Aesculapio facta aedes fuit, quod aegroti a medicis aqua maxime sustentantur etc.

nis *), wie Caput Africae und dgl. *Hercules sub terra cubans etc.*, wo der Zusatz des Curiosum (vgl. S. 52) wenigstens als Symptom des allgemein verbreiteten Volksglaubens, dass unter alten Bildern und Monumenten Schätze verborgen sind, ein gewisses Interesse hat. *Fortis Fortunae* sc. templum. Beide Handschriften der N. haben Fortunae; den Schreibern des Curiosum aber ist es wie Dionys. IV, 27 und Plutarch d. fort. R. 5 gegangen, welche fortis für das Adjectiv nahmen und *Τύχη ἀνδρεία* übersetzten. Jener Gottheit feierten nach Donat. z. Terent. Phorm. V, 6, 1 diejenigen qui sine arte aliqua vivunt trans Tiberim ein Fest, und dieser Gesellen Glaube mag denn auch jenem liegenden Herculesbilde das viele Geld untergeschoben haben. Es gab zwei Tempel der Fors Fortuna, beim ersten und beim sechsten Meilenstein der Via Portuensis (Fast. Amitern. VIII Kal. Mai.), von denen der letztere schon von Ser. Tullius dem Glückskinde begründet ward, der andre durch Tiberius und zwar in Hortis Caesaris, welche also wahrscheinlich oberhalb Ripa Grande lagen, der T. der Fors Fortuna unweit des Stromes an der Strasse **). Vermuthlich sind wir hier am äussersten Punkte der Region, dahingegen das Verzeichniss uns von jetzt an längs des Stromes wieder einwärts bis in die dem Marsfelde gegenüber gelegene Strecke führt. *Coraria, Septimiana.* Gewöhnlich wird beides verbunden und man liest nach dem Curiosum Corariam Septimianam, aber das Richtige scheint mir zu sein Coraria, Septimiana, so dass zwei verschiedene Oert-

*) Mirab. U. sub Ianiculo templum Gorgonis. Ad ripam fluminis, ubi naves morantur, T. Herculis. In Piscina (d. i. wohl die Naumachie des August) T. Fortunae et Dianae.

**) Tacit. Ann. II, 41 aedis Fortis Fortunae, Tiberim iuxta, in hortis, quos Caesar dictator populo Romano legaverat. Plut. Brut. 20 τῶν πέραν τοῦ ποταμοῦ κήπων. Gärten in dieser Gegend werden auch b. Stat. Silv. IV, 4, 5 und Plinius Ep. IV, 2 angedeutet; wie denn der schöne Prospect auf die Stadt, den man von den Höhen beim Ianiculum geniesst, solcher Anlagen hier zeitig viele veranlasst haben mag. Um die Bestimmung der Lage der älteren P. Portuensis bemüht sich Piale degli antichi Arsenali detti Navalia etc., R. 1830. Einen lanarius ad Virum Fort. Fortunae nennt die Inschrift b. Grut. 579, 8.

lichkeiten angedeutet werden *). Coraria oder Coriaria (wenn es nicht Coriarias sc. officinas heissen muss) ist das Quartier der Gerber, worauf sich Iuvenal XIV, 202 merx ablegando Tiberim ultra bezieht, vgl. Martial VI, 93, 4 detracta cani Transtiberina cutis, Plin. XVII, 19, 6 coriariorum officinae, Grut. 283, 1 (Or. n. 5074) Corpus Corariorum Magnariorum Salsiariorum, Gr. 648, 8 Cleomenes coriarius subactarius etc. *Septimiana* erkläre ich wie Victiliana in der 2ten Region, nehmlich von der Anlage des Septim. Sev., von welcher wir auch sonst Nachricht haben, s. Becker 213. So heisst es b. Spartian c. 19 eius denique etiam balneae (so Becker für ianuae) in Transtiberina regione ad portam nominis sui, quarum forma intercidens statim usum publicum invidit: welche Anlagen ihr Andenken bis auf die neueste Zeit in dem Namen Settignano für die Gegend bei Ponte Sisto fortgepflanzt haben **). *Campus Bruttianus*, wohl wie der folgende Campus am Tiber, jenseits des Quartiers Settignano, entweder von den einst nach Rom verpflanzten und als Servi Publici verwendeten Bruttiern, in welchem Falle die im Breviarium er-

---

*) Aream Septimianam ist blosse Conjectur der Drucke. Ueber die Coriarii vgl. die oben S. 90 **) behandelte Inschrift, Fabr. p. 720 Negotians Coriariorum, Grut. 283, 1 und 2, Or. n. 4170, Artemid. Oneir. I, 53. Das Gewerbe war verhasst wegen der damit verbundenen Schinderei und des Gestankes der im Freien getrockneten Felle.

**) Dieser Name hat in den Mirabilien, besonders in den späteren Redactionen zu allerlei seltsamen Erklärungen Anlass gegeben, welche hier zur Characteristik dieser Bücher einen Platz finden mögen. Die Mirab. Urb. fügen zur Porta Septimiana (ein Durchgang in dieser Gegend aus dem Transtib. Quartier über die Campi nach dem Vatican, den aber schon Spartian unter diesem Namen kennt) hinzu: Septem Najades vinctae Iano; die von Montfaucon publicirte Red. setzt hinzu: ubi septem laudes fuerunt factae Octaviano. Der Anon. Magliab. endlich schreibt: Septignana adhuc porta est, quae per Octavianum denominata fuit Septignana, quando voluit visitare templum in monte Ianiculo reverentia Iani, quia septem vices genu flexit antequam veniret ad templum illud et ideo septem Iano laudes datae sunt per Octavianum. Uebrigens heisst es auch von S. Onofrio in den Actis S. S. Sept. T. VIII p. 240 sq., dieses Kloster liege in contrata montis Settignani vel Septignani.

wähnten Castra Tabellariorum *) in derselben Gegend zu su-
chen wären, oder von einem jener Brutti, von welchen oben
S. 125. *Campus Codetanus* hiess so von der Pflanze codeta,
s. Paul. D. p. 58 Codeta appellatur ager trans Tiberim, quod
in eo virgulta nascuntur ad caudarum equinarum similitudi-
nem, vgl. p. 38 und Plin. XXVI, 13; XVIII, 28, 259.
Da nun Cäsar seine Naumachie in minore Codeta, aber im
Marsfelde anlegte (Suet. Caes. 39, Dio Cass. XLIII, 23,
vgl. oben S. 160), so scheint man mit Becker 656 eine Co-
deta minor und maior annehmen zu müssen, von welchen
jene in Campo Martio minore, diese trans Tiberim lagen,
gewiss einander gegenüber, vermuthlich in der Gegend des
Pal. Farnese und der Farnesina. *Horti Getae*, von Septim.
Sev. angelegt und hernach entweder seinem Bruder oder sei-
nem Sohne überlassen, s. Spartian Sev. 4 proficiscens ad
Germanicos exercitus hortos spatiosos comparavit, quum antea
aedes brevissimas Romae habuisset et unum fundum. Ich
denke sie mir gleichfalls in der Gegend der Farnesina. End-
lich die *Castra Lecticariorum*, wie die Castra Tabellariorum,
Victimariorum, Silicariorum als militärisch eingerichtete Sta-
tionen zu denken. Gewöhnlich hält man die Lecticarii für
Sänftenträger, welche in der Stadt umher, wo die lectica
damals das gewöhnliche Vehikel war, zur Miethe gestanden
hätten (Lips. Elect. 1, 19. Becker Gall. 1, 113 und 318 ff.),
Panciroli aber denkt an lecticarii in dem Sinne, wie sie zu
Cpel vorkommen und Nov. XLIII ausführlich besprochen wer-
den, nehmlich als Leichenträger. Jedenfalls ist aber wohl
hier nicht sowohl an ein collegium lecticariorum, sondern wie
bei den Tabellariis, Victimariis, Silicariis, an Lecticarii pu-
blici zu denken, an solche welche im Interesse des Staates
verwendet wurden, also speciell den Magistraten und dem
Senate dienten oder dgl. Die Kaiser hatten ihre eignen lec-
ticarii, so wie überhaupt eine ganze Schaar von Officialen zu

---

*) Denn die Bruttier und andre italische Völker mussten die ta-
bellarii publici und apparitores magistratuum stellen, welche im Allge-
meinen Bruttiani hiessen und von denen eine bestimmte Anzahl, wie
von den Misenates und Ravennates, in Rom stationirt haben mag.

allen möglichen Dienstverrichtungen, bei sich auf dem Palatine *).

Die jeder Region angehängten statistischen Schlussnotizen sind hinsichtlich der Bedeutung der einzelnen Artikel in der dritten der einleitenden Abhandlungen besprochen. Die Zahlenverhältnisse wird eine angehängte Tabelle zur Uebersicht bringen. Jetzt nur noch kurz von den beiden Summarien.

Bibliothecae XXVIII. Die Zahl XXVIIII des Cod. A. der Notitia darf man bei der Uebereinstimmung der übrigen Handschriften sicher für einen Schreibfehler halten, zumal da auch die Mirabil. Urbis, welche Manches aus den Regionen excerpirt haben, die Zahl 28 wiederholen: Iuxta arcum septem lucernarum templum Aesculapii; ideo dicitur Cartularium, quia fuit bibliotheca publica, de quibus XXVIII fuere in Urbe. Wir kennen nur wenige mit Namen. Die im Atrium Libertatis war die erste in ihrer Art, von Asinius Pollio begründet, s. Becker 460 **); dann die von August begründete Palatinische, später in der Domus Tiberiana, Ders. 426, oben S. 184, und die in der Porticus Octaviae, Becker 611; die des Vespasian im Templum Pacis, Ders. 437 ***). Ferner die

---

*) Diese lecticarii des Kaisers und der kaiserlichen Familie kommen unter den Inschriften der Officia Domus Augustae häufig vor, vgl. Sueton Calig. 58. Im Allgem. soll das System der officia publica et palatina von Hadrian begründet sein, s. Aurel. Victor Epit. 14 Officia sane publica et palatina nec non militiae in eam formam statuit, quae paucis per Constantinum immutatis hodie perseverant, was freilich wohl mehr die Organisation der Beamtenwelt und die der militärischen Würden angeht. Jene untergeordneten, mit Sklaven und Libertinen besetzten officia am Hofe aber kann man sich nicht zahlreich genug denken. So hatten die Kaiser u. a. ein ganzes collegium Cocorum in ihren Diensten, s. Melchiorri Effem. letter. Fasc. XXXI, p. 60.

**) Dahin gehört wohl auch der Servus Atriensis de Basilica Asinia in einer Inschrift bei Fabr. p. 200. Ueber die Lage des Atrium Libertatis s. oben S. 144.

***) Als ein Aufenthalt der Litteraten erscheint das T. Pacis noch bei Treb. Pollio Trig. Tyr. 31: Nemo in Templo Pacis dicturus est me feminas inter tyrannos cum risu et ioco tyrannas videlicet et tyrannides, ut ipsi de me solent iactare, posuisse.

B. Ulpia Trajan's, welche sich später wenigstens eine Zeitlang in den Thermen Trajan's befand, Becker 380; endlich eine B. Capitolina, welche wahrscheinlich von Hadrian zugleich mit dem Athenaeum begründet wurde *). Ausserdem meldet Sueton Domit. 20 von einer allgemeinen Wiederherstellung der abgebrannten Bibliotheken durch Domitian: Liberalia studia imperii initio neglexit, quamquam bibliothecas incendio absumtas impensissime reparare curasset, exemplaribus undique petitis missisque Alexandriam qui describerent emendarentque, vrgl. Victor Epit. 11. Andere öffentliche Bibliotheken mögen in den Thermen, den Porticos, den Theatern zu finden gewesen sein, und immerhin ist die Zahl 28 für die spätere Kaiserzeit nicht zu gross, da grössere Büchersammlungen selbst bei reichen Privaten und in den kleineren Landstädten damals etwas Gewöhnliches waren **), wonach freilich der wissenschaftliche Eifer dieser Zeiten ja nicht gemessen werden darf ***). Ueberall wird man sich zwei Hauptabtheilungen, für griechische und für lateinische Litteratur, zu denken haben; ein Atrium pflegte Büsten und Statuen der litterarischen Notabilitäten zu zeigen, und an geeigneten Directoren und Gehülfen konnte es bei den zahlreichen griechischen und lateinischen Grammatikern, welche das kaiser-

---

*) Hieron. Chron. unter Commodus: in Capitolium fulmen ruit et magna inflammatione facta bibliotheca et vicinae quoque aedes inflammatae. Oros. VII, 16 fulmine Capitolium ictum, ex quo facta inflammatio bibliothecam illam maiorum cura studioque compositam aedesque alias iuxta sitas rapaci turbine concremavit. Becker 349 würde diese Bibliothek wohl nicht bestritten haben, wenn er die S. 170 angeführte Stelle berücksichtigt hätte. Vrgl. über die röm. Bibliotheken im Allgem. Bähr Gesch. d. Röm. Litter. §. 15 [§. 11 b.] und Becker Gallus I, 160 ff.

**) So gab es auch zu Tibur eine Bibliothek, s. Gellius XIX, 5, 4; von einer grossen Privatbibliothek aber gibt Jul. Capitol. Gord. 18 ein merkwürdiges Beispiel: Sereno Sammonico — carus usque adeo, ut omnes libros Sereni Sammonici patris sui, qui censebantur ad LX et duo millia Gordiano minori moriens ille relinqueret. Ueber das Bücherwesen im Allgem. s. meinen Aufsatz in d. Stuttg. Realencyclop. s. v. Libri.

***) Ammian M. XIV, 6, 18 bibliothecis sepulcrorum ritu in perpetuum clausis.

liche Rom in seinen Mauern zu hegen pflegte, nicht fehlen. Epoche machte in der lateinischen Bibliothekstechnik bekanntlich M. Valerius Probus, von dessen Studien in dieser Hinsicht das von Th. Mommsen Zeitschr. f. A. 1845, N. 11 aus einer Handschrift vom J. 780 an's Licht gezogene Stück ein merkwürdiges Zeugniss ablegt. Inschriften, welche von Vorstehern der Bibliotheca Palatina, der Griechischen und Lateinischen, reden, sind nicht selten *); einen Director mehrerer Bibliotheken erwähnt diese vom Anon. Einsiedl. n. 73 an der Via Ostiensis copirte, von Fabretti p. 677 wiederholte Inschrift aus der Zeit Hadrian's: *Ἀρχιερεῖ Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης Λευκίῳ Ἰουλίῳ Οὐηστινίῳ καὶ ἐπιστάτῃ τοῦ Μουσείου καὶ ἐπὶ τῶν ἐν Ῥώμῃ βιβλιοθηκῶν Ῥωμαϊκῶν τε καὶ Ἑλληνικῶν καὶ ἐπὶ τῆς παιδείας* **) *Ἀδριανοῦ* [*καὶ*] *ἐπιστολεῖ τοῦ αὐτοῦ Αὐτοκράτορος.*

Obelisci, welches Wort das Curiosum weiblich nimmt, weil ihm schon der gewöhnliche Ausdruck der späteren Zeit, Agulia, im Sinne liegt. Die beiden Hauptstellen für die römischen Obelisken sind Plin. H. N. XXXVI, 9, 69 ff. und Ammian. M. XVII, 4. Von den beiden im Circus Max. hatte den kleinern August, den andern Constantius aufgerichtet ***), der des August steht jetzt auf P. del Popolo, der des Constantius auf dem Platze des Lateran. Der Obelisk in Vaticano wurde von Caligula in seinem Circus errichtet, hat seinen Platz durch das Mittelalter hindurch behauptet, und steht jetzt vor der Peterskirche, s. Beschr. d. St. Rom, II, 1,

---

*) Grut. 576, 9; 577, 8; 578, 5; 584, 4, 6, 7; Or. n. 40 u. 41; Murat. 172, 2 (ein Proc. Rat. summ. *Privat. Bibliothecarum* Aug. N.), 453, 3, 706, 3 Proc. Bibliothecarum Graec. et Latin. u. a. Vgl. Sueton Illustr. Gr. 20 C. Jul. Hyginus — praefuit Bibliothecae Palatinae.

**) Wohl zu lesen *ἐπὶ τῇ παιδείᾳ*, nach der aus Lucian bekannten Formel. Weiterhin fehlt *καί*. Bei Grut. 584, 4 ist a bybliothecis jedenfalls von der B. Palatina Graeca et Latina zu verstehen, deren jede sonst ihren besondern Vorsteher hat, und es fragt sich ob nicht selbst in der Inschrift des Anon. so zu erklären ist.

***) Auch der Cat. Imp. gibt dem kleineren 87½ Fuss, vgl. Mirab. Urb.: In medio erant duae aguliae, minor habebat octoginta septem pedes S et maior CXX duos S.

156 ff. *). Der in Campo Martio ist der von August als Gnomon bei seiner Sonnenuhr bei der K. S. Lorenzo in Lucina aufgestellte, jetzt auf Mte Citorio, Beschr. der St. Rom, III, 3, 79 ff., Becker 638. Die beiden in Mausoleo Augusti, die kleinsten von allen, standen am Eingange zu diesem Grabmale **). Der eine davon steht jetzt bei S. Maria Maggiore, der andere zwischen den Colossen von Mte Cavallo ***).

---

*) Von ihm berichten die Mirab. U. Folgendes: Ibique (am Vatican) est aliud templum, quod fuit vestiarium Neronis, quod nunc vocatur S. Andreas, iuxta quod est memoria Caesaris (d. h. ein Denkmal des Cäsar, wobei wohl wie gewöhnlich eine misverstandene Inschrift zu Grunde liegt) i. e. Agulia, ubi splendide cinis eius in suo sarcophago requiescit, ut sicut eo vivente totus mundus ei subiectus fuit, ita eo mortuo usque in finem saeculi subiicietur. Cuius memoria inferius ornata fuit tabulis aereis et deauratis litteris latinis decenter depicta. Superius vero malum, ubi requiescit, auro et pretiosis lapidibus decoratur, ubi scriptum est:

Caesar tantus eras quantus et orbis,
Sed nunc in modico clauderis antro.

Et haec memoria sacrata fuit suo more, sicut adhuc apparet et legitur. Es ist aber möglich, dass Caligula damit zugleich ein Andenken an Cäsar verbunden hatte.

**) Auch den Bericht über dieses Monument füge ich hier aus den Mirabil. U. mit berichtigtem Texte (nach Cod. Ottob. 3057 und Cod. Laurent. Plut. LXXXIX, 41) bei: Ad portam Flamineam fecit Octavianus quoddam castellum, quod vocatur Augustum, ubi sepelirentur imperatores, quod tabulatum fuit diversis lapidibus. Intus in girum erat concavum per occultas vias. In inferiore giro sunt sepulturae imperatorum. In unaquaque sepultura sunt litterae dicentes: Haec sunt cinis et ossa eius (cod. Ottob. Nerve, cod. Laurent. eni) imperatoris et victoria quam fecit: ante quod stabat status dei sui, sicut in aliis sepulchris. In medio sepulcrorum est absida, ubi saepe sedebat Octavianus, ibique erant sacerdotes facientes suas cerimonias. De omnibus regnis totius orbis iussit venire unam cirothecam plenam de terra, quam posuit super templum, ut esset in memoria omnibus gentibus Romam venientibus.

***) Ausserdem gab es einen in den Gärten des Sallust (von diesem sagt Anon. Magliab. Alia fuit pedum L., quae postea fuit in Mausilio in Pinci prope ptam Salariam et stat rupta in terra in quodam canneto, ubi a principio fuit posita, coram suo pede) und einen im Circus Maxentii vor P. Appia. Jener steht jetzt auf der P. di S. Trinità de' Monti, dieser auf P. Navona. Noch einer stand im Circus

Pontes VII. Sie sind leider ohne alle Ordnung aufgezählt. *Aelius*, die von Hadrian zugleich mit seiner Moles angelegte Brücke, jetzt P. S. Angelo. *Aemilius*, auch von Plut. Num. 9 und in d. Fast. Capran. und Amitern. XVI Kal. Sept. erwähnt. Sie befand sich in der Nähe des P. Sublicius und ist wahrscheinlich identisch mit der in den Zeiten des sinkenden Reiches sonst, vermuthlich nach einer dortigen Inschrift, Pons Lepidi und Pons Lapideus *), im Mittelalter Pons Senatorum und Pons Mariae genannten Brücke, an deren Stelle jetzt Ponte Rotto steht. *Aurelius*, die jetzt P. Sisto genannte Brücke, die nach dem Ianiculum und zur Via und Porta Aurelia **) führte, im Mittelalter P. Antoninus. *Molvius* oder *Mulvius*, denn so haben alle Mss. und so hiess er überhaupt in der späteren Zeit ***), woraus Ponte Molle geworden. *Sublicius*, die alte von Anc. Marcius zugleich mit dem Ianiculum angelegte Holzbrücke, welche ihrer religiösen Bedeutung wegen immer von neuem hergestellt wurde, noch von Antoninus Pius, s. Jul. Capitol. 8. Ja sie muss noch zur Zeit Constantin's und länger bestanden haben, nicht sowohl weil unsere Verzeichnisse sie nennen, als weil es auch in Constantinopel einen Pons Sublicius gab (Descr. Cpol. Reg. XIV), höchst wahrscheinlich eine ähnliche Nachbildung römischer Heiligthümer und Alterthümer, wie jene Ciconiae Nixae (s. oben S. 137). Der falsche Victor und die älteren Topographen

---

Heliogabals, jetzt auf Monte Pincio. Endlich steht ein kleiner auf der P. della Minerva, gefunden im Klostergarten der Minerva. Er gehörte vermuthlich zum Iseum et Serapeum des Marsfeldes.

*) Serv. V. A. VIII, 646 cum per Sublicium pontem h. e. ligneum, qui modo Lapideus dicitur, transire conaretur, vgl. oben S. 153 Anm., woraus erhellt dass P. Lapideus eine Corruption von P. Lepidi ist. Dazu aber hat wohl die Inschrift, welche einst auf dem P. Mariae zu lesen war, Anlass gegeben, bei Grut. 10, 6: Numini Deorum Aug. Iovi Opt. Max. Aedem voto suscepto Q. *Lepidus* M. F. M. Curius M. F. Cos. III. S. P. Q. R. Der Block muss bei einer späteren Restauration mit verwendet sein.

**) Sie heisst im Mittelalter aus Missverstand auch P. Aurea und deshalb das Ianiculum Mons Aureus.

***) So haben die Mss. auch b. Procop. Bell. Goth. I, 19, p. 94 ed. Ddf. *μολβίου*. Eben so Wilh. Malmesb. und die Acta S. S. Febr. T. II, p. 752, ed. Bolland., wo für Molinus zu schreiben Molvius.

identificirten diese Brücke mit dem Pons Aemilius; eine Confusion die dadurch noch schlimmer wurde, dass sich zu Anfang des 15ten Jahrhunderts, wie es scheint in Folge einer missverstandenen Inschrift *), die Ansicht bildete, dass der Pons Sublicius die damals noch in ansehnlichen Trümmern existirende steinerne Brücke **) unter dem Aventin sei. Indessen haben doch schon Martinelli, Piale, Nibby auf die Unterscheidung beider Brücken, des P. Sublicius und des P. Aemilius gedrungen; Becker aber hat S. 693 ff. die alte Holzbrücke mit Recht gleich unter dem P. Aemilius, der ihr zum Schutze dienen mochte, während sie selbst zuletzt wohl nur der mit ihr verbundenen religiösen Gebräuche wegen unterhalten wurde, also in der Nähe von P. Rotto angesetzt. *Pons Fabricius* und *P. Cestius* ***), die beiden Brücken der Tiberinsel, welches Quartier deshalb auch Inter Duos Pontes hiess; im Mittelalter P. Iudaeorum und P. Gratiani, jetzt P. quattro capi und P. di S. Bartolommeo. *P. Probi* wird sonst nicht genannt, ist aber wahrscheinlich die von M. Fulvius Nobilior (Liv. XL, 51) begründete, vom Kaiser Probus also vielleicht während des Mauerbaus (Zosim. 1, 49) wiederhergestellte Brücke unter dem Aventin, die im Mittelalter Pons Theodosii hiess. Der sogen. Pons Neronianus oder Triumphalis oder Vaticanus wird von unsern Verzeichnissen gar

*) Flav. Blond. Instaur. Rom. I, 10 von der P. Carmentalis, sie habe gelegen ad clivum, qui ducebat per Sublicium pontem in Ianiculum. Is locus videtur esse ultra ecclesiam S. Mariae de Schola Graeca s. ut appellant in Cosmedin, ad primas Aventini radices, qua is mons vergit ad pontes, ubi nunc vetustissimos arcus marmoreos ut in calcem decoquerentur dolentes vidimus a fundamentis excidi. Quos arcus fama fuit et quibusdam indicantibus litteris apparebat Horatii Coclitis honori fuisse a maioribus excitatos. Vrgl. Beschr. d. St. Rom III, 1, 406. Der Anon. Magliab. zu Anfang des 15ten Jahrh. kennt die Brücke unter dem Aventin schon unter dem Namen der B. des Horatius Cocles.

**) S. den von Nibby Roma antica I, p. 202 angeführten Bericht vom J. 1484, woraus erhellt dass Sixtus IV damals 20 Wagen mit 400 Kanonenkugeln aus Travertin in's Feld schickte, welche an der Marmorata und zwar aus den Trümmern jener Brücke, die auch der Berichterstatter il ponte di Orazio Cocles nennt, gearbeitet waren.

***) Vrgl. die Inschriften b. Grut. 160, 2—5.

nicht erwähnt, obgleich er im Mittelalter und bis auf die neuere Zeit in Trümmern existirte. Vrgl. Anhang III.

Montes VII. Die sieben Hügel sind wie die sieben Weisen; nur die Zahl steht fest, die Namen haben sich im Laufe der Zeit verändert, was mit der Feier des s. g. Septimontium zusammenhängt. Das älteste Septimontium scheint älter als die Stadt Rom gewesen zu sein; wenigstens wird mit diesem Namen von verschiedenen Schriftstellern eine früheste Ansiedelung auf der Stätte, wo sich später der Stadtverband Rom bildete, bezeichnet, s. Varro l. l. V, 41, Fest. p. 321 Sacrani, Serv. V. A. XI, 317. Dann wurde in Rom selbst das Septimontium lange von diesen Hügeln gefeiert: dem Palatium, den Velien, dem Fagutal, der Subura, dem Germalus Oppius, Cispius, eine Vereinigung, welche mit der Stadt des Servius zusammenhängt, s. Niebuhr Röm. G. I, 430, Becker 123. Hernach wird August, der solche alte Feste und Erinnerungen pflegte, auch die Feier des Septimontium wieder belebt haben, welches sogar noch vom Calend. Vindob. und zwar zum 11. Sept. erwähnt wird, vrgl. Varro l. l. VI, 24, Sueton Domit. 4, Plutarch Quaest. R. 69. Als die Theilnehmer dieses Festes nennt Jo. Lyd. d. Mens. p. 118 Bekk. *) den Palatin, Esquilin, Tarpeius, Aventin, Cälius, Quirinal, Viminal, für welche beiden letzteren unsere Verzeichnisse den Vatican und Ianiculensis nennen.

Campi VIII. Sie sind bis auf den Campus Octavius und Pecuarius sämmtlich in den Regionarverzeichnissen er-

---

*) Vrgl. Becker de Romae vet. mur. atq. port. p. 62, Handb. I, 123, wo die lückenhafte Stelle b. Jo. Lydus so ergänzt wird, wie ich im Texte angenommen habe. Man sieht übrigens aus derselben Stelle dass das System der sieben Hügel früher ein noch anderes gewesen und so könnte es sich auch später verändert haben. Das S. 27 aus Cod. B. der Notit. mitgetheilte Verzeichniss entspricht, wenn man den Palatin hinzufügt, genau dem des Jo. Lydus; dahingegen das S. 29 aus Cod. Vindob. gegebene Verz. der Viae zu Ende gleichfalls den Vaticanus und Ianiculensis nennt. Das Verz. des Jo. Lydus verräth sich dadurch, dass es den Caelius zugleich Tiberinus nennt, als ein unter oder nicht gar lange nach Tiber aufgesetztes.

wähnt. Der C. Pecuarius ist wohl identisch mit dem auf Inschriften erwähnten Forum Pecuarium, s. Fabr. p. 86, 157, Or. n. 4114: Negotiator Fori Pecuarii, Murat. 528, 2 Collegium Pecuariorum.

Fori XI. So schreibt auch Isid. Hisp. Orig. XV, 2, 27 und XVIII, 15 *forus* *). Das Curiosum hat das Suarium ausgelassen, daher es 11 zählt, während es doch nur 10 nennt. Das F. Aenobarbi, vielleicht vom Vater des Nero begründet, das Boarium und die Fora Gallorum und Rusticorum erscheinen blos hier.

Basilicae X. Neu ist die Vestilia, welche Lesart mir die beste zu sein scheint. Von der Vascelaria, Vascellaria oder Vascularia s. oben S. 145. Auf eine ähnliche Weise mag die Floscellaria zu erklären sein. Die B. Sicinii kennt nur die gedruckte Notitia.

Thermae XI. Im Curiosum sind die Decianae ausgefallen, daher einige Mss. nur 10 zählen.

Aquae XIX. So haben beide Texte und diese Zahl ist die wirkliche Summe der Namen, sobald man mit Bunsen 1, 205 die Actina, welche offenbar durch Dittographie aus Alseatina entstanden ist, streicht. Frontin d. Aquaed. 4 zählt zu seiner Zeit 9 Hauptleitungen: Appia, Anio Vetus, Marcia, Tepula, Iulia, Virgo, Alsietina, Claudia, Anio Novus, und zwei Nebenleitungen: Augusta und Rivus Herculaneus. Procop. d. Bell. Goth. I, 19 erzählt, dass die Gothen 14 Wasserleitungen (so viele waren seitdem durch die Kaiser hinzugekommen) ausserhalb der Stadtmauer zerstörten. Bei unserem Verzeichnisse, das leider sehr unordentlich ist, bleibt Manches zweifelhaft, aber gewiss ist dass mehrere der aufgezählten Namen Nebenleitungen sind, die in der Stadt selbst Hauptleitungen verbanden oder abzweigten; andere Namen sind wahrscheinlich spätere für die uns bekannten älteren. Die *Traiana* halte ich für die bei den Thermen des Sura auf dem Aventin erwähnte **), s. S. 201; die *Annia* ist wahr-

*) Eben so nach älterem Sprachgebrauche forus, macellus bei Non. Marc. p. 206 aus Pomponius.

**) Fabretti p. 1770 hält diese mit der in Transtiberim für identisch.

scheinlich der Anio vetus, die *Attica* sonst ganz unbekannt; die *Marcia* und *Claudia* sind bekannt, die *Herculea* ist der rivus Herculaneus Frontin's, die *Cerulea* war ein Theil der Claudia, die *Iulia* und *Augusta* sind bekannt, aber letztere war wieder blos eine Neben'eitung; die *Appia* und *Alsietina* sind bekannt; die *Ciminia* halte ich für die Traiana von Transtiberim, welche bei P. Aurelia in die Stadt trat und sowohl die Gegenden am Ianiculum als die am Vatican versorgte *); *Aurelia* und *Damnata* sind unbekannt, *Virgo* und *Tepula* bekannt, die *Severiana*, *Antoniniana* und *Alexandrina* hängen mit den Bädern dieser Kaiser zusammen, Lamprid. Alex. 24. Vrgl. Fabretti de Aquis et Aquaed. Vet. Rom., Graev. Thes. IV, p. 1679—1778, Bunsen I, 195 ff., Becker 701 ff.

Viae XXIX, denn so viele nennt auch das Curiosum, obgleich es nur 28 zählt. Auch hier ist nur wenig Ordnung; Hauptstrassen und Nebenstrassen, der Stadt benachbarte und

*) Die Ciminia ist jedenfalls mit der Sabatina, welche Cod. B. der Notitia daneben nennt, beide aber mit der Traiana von Transtiberim identisch, welche längs der Via Aurelia und bei Porta S. Pancrazio erwähnt wird, s. Anastas. 71 in loco Traiani iuxta murum civitatis et formam, quae deducit aquam in *lacum Sabatinum* et sub se formam, quae conducit aquam Tyberinam (?). Acta Mart. S. Anton. Eadem hora iussit Vitellius Antoninum capitis subire sententiam, qui ductus Via Aurelia iuxta *formam Traianam* decollatus est, vrgl. Fabretti p. 1705. In den Mirab. U. heisst es bei der Beschreibung der Basilica Vaticana: In quam pineam subterranea fistula subministrabat aquam ex *forma Sabatina*, quae toto tempore plena praebebat aquam per foramina nucum omnibus indigentibus ea, et per subterraneam fistulam quaedam pars fluebat ad balneum imperatoris iuxta Aguliam. Zugleich trieb dieses Wasser wahrscheinlich die Mühlen beim Ianiculum, s. S. 214. Vrgl. Flav. Blond. I, 35 Hadrianus I — formas aquarum Sabatinam Ioviamque magno impendio maiorique populi Romani labore restituit. Quarum una fornicibus centum ad principis apostolorum basilicam ipsumque Vaticani suburbium, altera per Aureliae portae et viae clivum partim ad pontem Aurelium, cui demolito nunc rupto est nomen, ut in urbem laberetur, partim ut molis deserviret sunt perductae. Jetzt Acqua Paola. Das S. 37 *) aus Cod. B. der Notitia mitgetheilte Verzeichniss ist voll von Irrthümern. Die Drusia scheint aus einer missverstandenen Inschrift der Claudia entstanden zu sein, s. Grut. 176.

entferntere Strassen stehen durch einander; auf örtliche Folge
ist wenig Rücksicht genommen. Zuerst die *Appia*, die grosse
südliche Hauptstrasse. Zu ihr gehören die *Traiana* d. i.
wohl die Strecke durch die Pomptinischen Sümpfe, Dio Cass.
LXVIII, 15 *), und die *Setina*, der Seitenweg nach Setia.
Dann die *Latina*, die zweite Hauptstrasse nach Süden, wel-
che über das Gebirge ging und in Campanien wieder zur
Appia stiess. Die *Asinaria* schnitt die Latina und Appia un-
weit der Stadt und vermittelte die Verbindung mit der Ar-
deatina und den Küstenplätzen. Nun auf der Ostseite die
Lavicana, *Praenestina* und *Tiburtina*, von welcher letzteren
die *Valeria* eine wichtige Fortsetzung bildete, s. Kramer Fu-
ciner See S. 59 ff. Ferner die *Nomentana* und *Salaria* und
die *Patinaria*, eine Verbindungsstrasse zwischen den beiden
zuletzt genannten **); weiterhin muss von der Salaria die
Quintia abgegangen sein, die nach Dionys I, 14 durch die
Gegend bei Reate lief ***). Nun die Strassen jenseits des
Tiber, die *Tiberina* längs des Ufers, dann die *Flaminia*, die
grosse Hauptstrasse nach Rimini, von wo die *Aemilia* sie
nach Bologna und Aquileja fortsetzte; ferner die *Cassia* und
Clodia, welche von der Flaminia auslaufend das mittlere Etru-
rien durchschnitten und von denen die Cassia nach Modena
führte. Seitenarme dieser Strassen waren wieder die *Ciminia*
und *Annia*, letztere in der Gegend von Falerii †); ferner die

---

*) Aber auch durch Bruttium hatte Trajan eine Strasse geführt,
die in die Appia mündete, s. die Inschr. b. Grut. 199, 1, Or. n. 150.

**) Sarti b. Bunsen 1, 669 und 675, welcher die Gründe Sarti's
nicht mittheilt. Es ist aus dem Catal. Imp. gefolgert: Nero occisus
via Patinaria, vrgl. Sueton Nero 48 et offerente Phaonte liberto sub-
urbanum suum inter Salariam et Nomentanam viam circa quartum
milliarium etc.

***) Sie wird auch in einer Inschrift b. Panvinio in Graev. Thes.
III, p. 245 und Grut. 199, 5 erwähnt.

†) Grut. 149, 5, Or. 3310 aus Città Castellana: *Viam Augu-
stam ab Via Annia* extra Portam ad Cereris silice sternendam cu-
rarunt pecunia sua pro ludis. Nicht weit von den Ruinen Faleriis
sind bedeutende Reste von dieser Strasse mit einer schönen antiken
Brücke erhalten. Vrgl. Murat. 480, 3 aus Capagnani, zwischen Rom
und Sutrium: *Viam Augustam* a Porta Cimina *usque ad Anniam*

Amerina und mehrere Traianae, lauter kleinere Verbindungsstrassen des östlichen, mittleren und maritimen Etruriens, welche auf Inschriften oft zusammen genannt werden *). Die *Cornelia* kommt in der kirchlichen Tradition vor und soll über den Pons Mulvius geführt haben **). Die *Triumphalis* und *Aurelia Nova* durchschnitten von Monte Mario her das Vaticanische Gebiet und führten über den Pons Aelius oder Pons Neronianus, s. Bunsen II, 1, 7 u. 437. Ferner die alte und eigentliche *Aurelia*, welche über den P. Aurelius durch das Ianiculum und die Porta Aurelia (S. Pancrazio) an der Küste Etruriens ***) und dort weiter fort bis Genua lief, wo

---

et Viam Sacram a Chalcidico ad lucum Iunonis Curitis vetustate consumptas a novo restituerunt.

*) Or. n. 143 M. Blavio Q. F. IV. V. I. D. Aedili Curat. Viar. Valeriae, Claudiae et Traianae Frentanae Interamnates etc., nicht weit von Vasto gef. Ib. n. 822 Curat. Viarum Cassiae, Clodiae, Ciminiae, Novae Traianae, Grut. 446, 4, Or. n. 3306 (Auximi) Cur. viar. Clodiae, Anniae, Cassiae, Ciminiae, Trium Traianarum et Amerinae. Grut. 1029, 13 Ciminiae, Cassiae. 1091, 8 Curator Viae Clodiae, Anniae, Cassiae, Ciminiae et Novae Traianae. Für die Cassia ist wichtig Grut. 156, 2 von Hadrian: Viam Cassiam vetustate collabsam a Clusinorum finibus Florentiam perduxit millia pass. XXCI.

**) *Mirab. Urb.:* Via Cornelia per pontem Milvium et exit in Stratam. *Acta S. S.* Ian. T. II, p. 219 Qui ducti via Cornelia milliario tertio decimo ad Nymphas Catabassi ibi in eodem loco decollati sunt sub arenario . .; Martha vero in Nympha necata est. Vgl. auch Act. S. S. Juli T. III, p. 30 und Sept. T. VII, p. 248 sq. Bei Wilh. v. Malmesbury (Blanch. Anastas. II, p. CXLI) heisst die Porta S. Petri (vor der Engelsbrücke, s. Becker 195) Porta Cornelia, wo Andere Collina haben.

***) Zumpt Rutil. Numant. p. 49 sqq. Vrgl. über die zuletzt genannten Strassen folgende Inschriften: Grut. 457, 6, Or. 3307 Curator Viar. Aureliae veteris et Novae, Corneliae et Triumphalis, Grut. 464, 5 u. 6 Curatori Viarum Aureliae, Corneliae et Triumphalis. Dass die letztere über Monte Mario ging folgt besonders aus der im J. 1544 auf demselben gefundenen Inschrift b. Grut. 1061, 1: Monumentum quot est via Triumphale inter Miliarium secundum et tertium, euntibus ab Urbe parte laeva, in clivo Cinnae etc. Das die Aurelia nova und Triumphalis in der Gegend des Circus Neronis zusammentrafen, sieht man auch aus Anastas. 1: S. Petrus Ap. sepultus est via Aurelia, in templo Apollinis, iuxta locum ubi eruciferus est, iuxta palatium Neronianum, in Vaticano, iuxta territorium triumphale: lauter verschiedene

sich die *Gallica* ihr anschloss. Endlich die Strassen, welche am unteren Laufe des Tiber nach dem Hafen und den benachbarten Punkten führten, jenseits des Tiber die mit den Hafenanlagen der Kaiser zusammenhängende *Portuensis*, mit welcher sich in der Nähe der Stadt die alte *Campana* *) vereinigte, vermuthlich auch die *Ianiculensis*, welche mit der Vitellia bei Sueton Vitell. c. 1 identisch zu sein scheint **), und diesseits die *Ostiensis* (auf Inschriften und in Handschriften oft Ostensis), die Strasse durch Porta S. Paolo nach Ostia, von welcher nicht weit von der Stadt die *Ardeatina* und weiterhin die *Laurentina* abgingen. Vrgl. Nibby bei Nardini Roma Antica Vol. IV und Analisi della carta de' dintorni di Roma, 1837; Westphal, die römische Kampagne, Berl. und Stett. 1829.

Breviarium.

Capitolia II, das alte auf dem Quirinal und das in Monte Tarpeio. *Circi II.* Es gab ihrer mehrere (Circ. Neronis, Heliogabali, Maxentii), indessen sie lagen theils in hortis theils vor der Stadt, daher hier nur der C. Maximus und Flaminius verzeichnet werden. *Amphitheatra* II, das Flavianum und das Castrense. *Colossi* II. Der zweite ist nicht bekannt, oder sollte Hadrian, als er den Coloss des Nero von seiner

---

Bestimmungen für dieselbe Gegend. Eine alte Tradition nennt aber den Pons Neronianus (der vom Marsfelde zu den Anlagen Nero's am Vatican führte) auch Pons Triumphalis, und jedenfalls führte jene Strasse, ehe der Pons Aelius angelegt war, über denselben, s. Flav. Biondus I, 40 Pons, cuius pilarum fundamenta nunc ad S. Spiritus hospitale in Tiberi cernuntur, et porta ad infimam Tiberis ripam, cuius fundamentorum moles exstat, et via ab eo ponte ad Caesaris obeliscum (der im Circus Neronis) ad areamque Basilicae S. Petri subjectam secundum radices montis Vaticani protensa, triumphali nomine appellabantur. Vrgl. oben S. 48 **).

*) Sie wird gewöhnlich mit der Via Campana, welche als Seitenarm der Appia von Capua nach Puteoli führte, verwechselt. Vgl. die S. 73 Anm. citirte Abhandl. von L. Biondi. Campus hiess vorzüglich die Gegend an der Küste bei Fiumicino. Der Name ist sehr alt, aber in seiner Bedeutung später durch die Anlage der Via Portuensis beschränkt worden.

**) Vrgl. Piale degli antichi Arsenali p. 19.

Stelle rückte (er war ihm bei seinem Bau des T. Romae et Veneris im Wege) und ihn zu einem Sonnenbilde umschuf, demselben wirklich, wie er beabsichtigte, ein gleiches Bild der Luna zur Seite gestellt haben? Spartian Adr. 18 colossum stantem atque suspensum per Detrianum architectum de eo loco in quo nunc templum Urbis est ingenti molimine (transtulit), ita ut operi etiam elephantes XXIIII exhiberet. Et quum hoc simulacrum post Neronis vultum, cui antea dicatum fuerat, Soli consecrasset *), aliud tale Apollodoro architecto auctore facere Lunae molitus est **). *Columnae cochlides* II, die des Trajan und des Antonin, siehe oben Seite 175 ***). *Macella* II, das M. Magnum auf dem Caelius und das M. Liviae bei S. Maria Maggiore. Es ist nicht wahrscheinlich dass es in der Kaiserzeit mehrere gab †). *Theatra* III d. h. Marcelli, Balbi, Pompeii. *Ludi* IV, s. S. 120 ff. *Naumachiae* V; vielmehr waren ihrer wahrscheinlich zwei, s. S. 206. *Nymphea* XI oder XV, s. S. 109 ff. *Equi magni* XXII d. h. colossale statuae equestres, wie die Marc Aurel's auf dem Capitol. *Dei aurei* LXXX, vergoldete Statuen, wie die des Genius P. R. auf dem Forum, des Iupiter im Capitol u. a., *eburnei* LXXIIII, denn das Elfenbein wurde fortgesetzt zu statuarischen Arbeiten und zwar zum Theil sehr grossen verwendet ††). Das Breviarium des Zacharias

*) Daher dieser Coloss zu gewissen Zeiten bekränzt wurde, s. Calend. Vindob. VIII. Idus Iun. *Colossus coronatur.*

**) Treb. Pollio Gallien. 18 Statuam sibi maiorem colosso fieri praecepit Solis habitu, sed ea imperfecta periit.

***) Wegen der Zahlen vgl. Mirab. U. 17 Columna Antonini coclidis habet in altum pedes CLXXV, gradus numero CCIII, fenestras XLV. Columna Traiani coclidis habet in altum pedes CXXXVIII, gradus numero CLXXXV, fenestras XLV. Colossus Amphitheatri (nach Cod. Laurent. für Coliseum Amphitheatrum) habet in altum pedes submissales CVIII.

†) Hinsichtlich der Form Macelli s. Calend. Vindob. X. Kal. Iuni *Macellus rosas sumat* d. h. rosa coronetur, vgl. Lambec. p. 107.

††) Vgl. O. Müller Archäol. §. 312. Die Statue der Minerva in Foro Augusti war von Elfenbein, Paus. VIII, 46, sowie die des Iup. Stator in der Halle des Metellus s. oben S. 162. Vgl. Sueton Tit. 2 statuam ei (Britannico) auream in Palatio posuit et *alteram ex ebore equestrem*, quae circensi pompa hodieque praefertur, dedicavit.

(s. Anhang n. 1) fügt noch 3785 signa aenea hinzu, eine Zahl die jedenfalls nicht zu gross ist. Auch diese Pracht stammte grösstentheils aus der Zeit Augusts. Die Republik kannte solche Ansammlungen von Statuen, die entweder in kunstgeschichtlicher oder in monumentaler Hinsicht merkwürdig waren, vorzüglich auf dem Forum und der Area Capitolina *), abgesehen von solchen Sammlungen wie der des Marcell im T. Honoris et Virtutis, der des Metellus in seiner Halle, der des Asinius Pollio im Atrium Libertatis und dgl. August und Agrippa schmückten die ganze Stadt an den Kreuzwegen (S. 81), an den Lacus (108), auf den öffentlichen Plätzen **), in den neu dedicirten Porticus, Parks, Thermen, Theatern mit Kunstwerken. Die späteren Kaiser fuhren bei der Anlage ihrer Prachtforen, Thermen u. s. w. in gleicher Weise fort; vornehmlich war nachmals das Forum Ulpium der Mittelpunkt des Glanzes und der Auszeichnung †). Zuletzt wird besonders von Alexander Severus gerühmt, dass er die Stadt in allen ihren Theilen, vorzüglich aber das Forum Traiani und das Forum transitorium, mit Statuen berühmter Männer geschmückt habe ††). Seit der Erbauung Cpels entzog diese neue Kaiserstadt der älteren manches schöne Werk;

*) Vgl. oben S. 108 und Schneidew. Philolog. 1, S. 99 und 107.

**) Sueton Octav. 31 statuas omnium (ducum) triumphali effigie in utraque fori sui porticu dedicavit. Auch den Camp. Martius hatte August mit statuarischen Werken geschmückt, Calig. 34 statuas virorum illustrium, ab Augusto ex Capitolina area propter angustias in Martium campum collatas.

†) Iul. Capitolin. M. Antonin. Ph. 22 et multi nobiles bello Germanico s. Marcomannico, imo plurimorum gentium, interierant; quibus omnibus statuas in Foro Ulpio collocavit. Zahlreiche dort gefundene Basen mit Inschriften zeugen von diesem Glanze des F. Traiani.

††) Lamprid. Alex. Sev. 24 Statuas colossas in Urbe multas locavit, artificibus undique conquisitis. 25 Statuas summorum virorum in Foro Traiani collocavit undique translatas. 27 Statuas colossas, vel pedestres nudas vel equestres, Divis Imperatoribus (s. ob. S. 179) in Foro Nervae quod transitorium dicitur locavit omnibus, cum titulis et columnis aereis, quae gestorum ordinem continerent, exemplo Augusti, qui summorum virorum statuas in Foro suo e marmore collocavit additis gestis.

aber Theoderich fand doch noch einen grossen Reichthum besonders an Erzstatuen vor *), und sorgte in seinem Eifer für die Erhaltung der alten Residenz des occidentalischen Reiches nicht blos für die öffentlichen Gebäude, sondern auch für die Bilder **). Ja eine grosse Menge dieser Zierden erhielt sich bis ins 7te Jahrh., wo Constans II (seit 641) bei seiner Anwesenheit in Rom eine Plünderung vornahm, nach welcher nicht viel Bedeutendes übrig geblieben sein kann †).

---

*) Cassiodor Var. VII, 15, wo von den Erzbildern erlauchter Römer der Vorzeit die Rede ist: conspiciat expressas in aere venas, nisu quodam musculos tumentes, nervos quasi gradu tensos et sic hominem fusum in diversas similitudines, ut credas potius esse generatum. Has primum Tusci in Italia invenisse referuntur; quas amplexa posteritas parem populum Urbi dedit quem natura procreavit. Mirabitur formis equinis signa etiam inesse fervoris. Crispatis enim naribus ac rotundis, constrictis membris, auribus revulsis credat forsitan cursum appetere, cum se metalla noverit non movere. Vgl. Procop. d. B. Goth. IV, 21 von den Statuen auf dem Forum Pacis zu seiner Zeit.

**) Vgl. Cassiod. X, 30, wo die Restauration eines ehernen Elephanten in Lebensgrösse, der an der Via Sacra stand, befohlen wird, und Exc. de Odoacre, Theodor. etc. §. 64 p. 622 Facta pace cum Anastasio imperatore per Festum de praesumptione regni et omnia ornamenta Palatii, quae Odoacer Cpolim transmiserat, remittit. — Noch unter Zeno, kurz vor der Gothenherrschaft, wurden Bilder zu Rom errichtet, s. dieselben Exc. p. 617.

†) Anastas. 77 S. Vitalianus: Omnia quae erant in aere ad ornatum civitatis deposuit, sed et ecclesiam b. Mariae ad Martyres (das Pantheon), quae in tegulis aereis erat cooperta, discoperuit et in regiam urbem (Cpel) cum aliis diversis, quae deposuerat, direxit. Die Mirabilien ergänzen diese Nachricht, besonders in ihren jüngeren Redactionen. Sie erzählen nehmlich vom Circ. Max: In summitate triumphalis arcus (quod est in capite) stabat quidam equus aereus et deauratus, qui videbatur facere impetum, ac si miles vellet currere equum. In alio arcu, qui est in fine, stabat alius equus aereus et deauratus similiter: wozu Cod. Laurent. hinzufügt: Hi portati sunt a Constantino (l. Constante II) imperatore cum omni ornatu facto ex aere in Cpolin . . . . Damasco et Alexandria. Der Anon. Magliab. aber, welcher zugleich das Breviarium der Regionen vor sich gehabt hat, schreibt: Equi aerei deaurati, Equi eburnei LXXIV dispersi in locis, ubi causa magnificentiae positi erant: quos Constantinus Heraclii secum tulit pro maris parte, quando ivit in Siciliam Syracusasque, ubi interfectus est a suis familiaribus anno eius quinto. Saraceni postea venientes de Da-

Arcus marmorei XXXVI. Eine grosse Zahl davon kennen wir. Sie waren alle mit Reliefs geschmückt und oben darauf so wie in ihrer Nähe standen andre Bilderwerke, vgl. Sueton Domitian. 13 Ianos arcusque cum quadrigis et insignibus triumphorum per regiones Urbis tantos ac tot exstruxit, ut cuidam graece inscriptum sit ἀρκεῖ. Sie standen an den grösseren und belebteren Strassen und Plätzen, dem Forum, der Via Sacra, dem F. Augusti, Traiani, der Via Triumphalis, Flaminia, Appia, u. s. w. *Portae* XXXVII, s. S. 75. *Vici* CCCCXXIII, *Aediculae* CCCCXXIII. Die richtige Zahl ist wohl die des Cod. B. der Notitia, nehmlich CCCXXIII. Uebrigens s. oben S. 77 ff., wo auch über die *Curatores* und *Vicomagistri*, die *Insulae* *) und die *Domus*. Folgt die Gesammtzahl der *Horrea*, *Balnea* **), *Lacus*, *Pistrina*, über deren Bedeutung s. S. 101 ff. *Lupanaria* XLV oder XLVI. *Latrinae publicae* CXLIIII oder CLIIII. Beide Arten von Anlagen werden auch sonst zusammen genannt, s. Sueton Tiber. 58 ut haec quoque capitalia essent: — nummo vel anulo effigiem impressam (Augusti) latrinae aut lupanari intulisse, Tertullian d. corona mil. 13. Ceterum a seculo coronantur et lupanaria et latrinae et pistrina et carcer et ludus et ipsa amphitheatra et ipsa spoliaria ipsaeque libitinae ***).

[illegible] in Siciliam et in Syracusas praedicta omnia ista intulerunt secum portantes.

*) Nachträglich vgl. Paul. D. p. 54 coenacula dicuntur ad quae scalis ascenditur. Die ganz Armen wohnten in tabernis, bretternen Buden, welche in älterer Zeit ziemlich allgemein waren, s. Paul. D. p. 12 Adtibernalis, Isid. Hisp. Orig. XV, 2, 43, Neukirch fab. tog. p. 20 sqq. An den besseren Häusern waren in der Kaiserzeit die Maeniana, Solaria, Loggien, Balkone etwas sehr Gewöhnliches, s. Paul. p. 134, Isid. XV, 3, 11.

**) Ich trage hier eine wichtige Stelle über die Balnea nach, b. Charis. Instit. Gramm. I, 12, p. 76. Balneum veteres dixerunt sive balineum, nihil enim differt publicum a privato, in publicis autem feminini generis et quidem numero semper plurali frequenter balneas et balineas, nec immerito, nam parsimoniae causa uno igni duplex balineum calfaciebant, pariete interiecto, ut pudor viris mulieribusque constaret. So kommen auch auf Inschriften balnea virilia und muliebria vor, Or. n. 3301.

***) Lupanar von lupa in der alten Bedeutung. Ueber die innere

Cohortes praetoriae, urbanae, vigilum, Vexilla communia duo, Castra equitum singularium, Peregrinorum, Misenatium, Ravennatium, s. S. 97 ff. Castra *Lecticariorum* S. 218, *Tabellariorum*, vielleicht identisch mit dem Campus Bruttianus in Transtiberim, S. 217. Dieser Tabellarii publici *) gab es eine Menge und sie zerfielen in verschiedene Abtheilungen, je nachdem sie dem Kaiser dienten oder den einzelnen Magistraten zu Gebote standen **). Sie hatten in der Stadt selbst und an den Landstrassen Italiens ihre bestimmten Stationen ***); Marc Aurel richtete auch in den Provinzen einen regelmässigen Verkehr durch tabellarii publici ein †). *Victimarii*, die öffentlichen Opferknechte, welche bei Opfern das Schlachten, Feueranmachen und überhaupt das Servile des Dienstes dabei besorgten ††). *Silicarii* Steinklopfer. Sie wer-

---

Einrichtung solcher Gebäude s. Sueton Calig. 41 und die Beschreibung des Lupanar zu Cypri, woraus später ein Nonnenkloster wurde, b. d. Anon. Antiqq. Const. b. Banduri Imp. Or. I p. 36.

*) Publici heissen sie nicht selten im Gegensatze zu solchen, die ein Privatmann auf eigne Hand schickt, Murat. 695, 1. Curatores Tabulariorum publicorum. Ein collegium Tabulariorum b. Murat. 580, 1, Principes Tabulariorum ib. 305 Tab. C.

**) Kaiserliche Tabularii kommen in sehr verschiedenen Geschäften vor, a patrimonio, a veste scenica, castrenses, operum publicorum, a marmoribus u. s. w., Murat. 690, 3, 6, 8. 900, 7, 912, 8, Orelli n. 2900 ff. Ein Tabularius Viatorum Quaestoriorum ab Aerario b. Mur. 751, 1, Or. n. 3245. Tabularius classis Ravenn. ib. 3636.

***) Grut. 604, 11. Fabr. p. 713. Tabularius a porta Fontinali, 717 Tabel. Viae Appiae, Grut. 605, 1, Or. n. 2949 tabellarius a Ripa (Tiberis), Murat. 791, 2, Or. n. 3016 Tabularius Portuensis. Vgl. die Inschriften b. Grut. 150, 6 und 7: Viam fecei Rhegio ad Capuam et in ea ponteis, miliario, tabellarios poseivi etc.

†) Iul. Capitol. Anton. Ph. 9 per provincias tabulariorum publicorum usum instituit. Daher b. Or. n. 2149 tabularius publicus Regni Norici, 3602 Tabularius provinciae Hispaniae citerioris etc.

††) Liv. XL, 29 libri in comitio, igne a victimariis facto, in conspectu populi cremati sunt. Vgl. bes. Fabr. p. 430, Or. 2453 Colleg. Victimarior. qui ipsi (Hadriano imp.) et Sacerdotibus et Magist. et Senatui apparent, vgl. Fabr. p. 677 n. 24 und 25. Auch die Soldaten, städtischen Cohorten und Legionen hatten ihre besonderen Victimarii, s. Kellerm. Vig. p. 20; auch die Flotten zu Misenum und Ravenna, Or. n. 3641. Aehnlich, nur höheren Ansehns und Standes, die sus

den von Frontin Aquaed. 117 unter den Sklaven erwähnt, welche zur Ausbesserung der Wasserleitungen verwandt wurden; aber gewiss waren sie vornehmlich auf den Strassen beschäftigt, wo ein jeder Curator Viarum eine Abtheilung davon zu seinen Diensten haben mochte, d. h. in der Stadt und in ihrer Nähe, denn in den Provinzen wurden die Legionssoldaten zu diesen Arbeiten verwendet *). *Mensae oleariae per totam urbem* II. CCC, wie mensae vinariae, piscatoriae, lanioniae, die mensae argentariorum. Es ist bekannt wie gross der Oelbedarf der Alten bei ihren Bädern, Gymnasien, zur Beleuchtung, zu den Speisen war; daher die Kaiser oft das Oel schenkten, wie bei andern Gelegenheiten Korn, Brod, *Fleisch*. Wahrscheinlich liegt auch bei dieser Zahl der Ladentische des Oelverkaufs **), womit wohl eine regelmässige Vertheilung durch die Regionen verbunden war, eine kaiserliche Anordnung zu Grunde, über welche gewiss, so wie über alle diese allgemeinstädtischen Anordnungen, welche das Breviarium in diesen Schlussnotizen zusammenfasst, der Praefectus Urbi zu wachen hatte.

Livius bekannten Tiberinus, vgl. Grut. 269, 2 Tiberinus Romani qui sacris publicis praesto sunt. — Eine Berechnung über die Kosten b. gewissen Opfern b. Grut. 129, 2.

*) S. die Inschr. b. Grut. 152, 4 aus Aquileja: Imp. Caes. Invictus Aug. Aquileiensium restitutor et conditor viam quoque Geminam a porta usque ad pontem per tirones Iuventut. novae Italicae suae dilectus posterioris longi temporis lare (l. labe) corruptam munivit ac restituit, und diese b. Marini 450 p. 773 Imp. Caesar D. Nervae Nepos D. Traiani Parthici F. Traianus Hadrianus Aug. Pont. Max. Trib. Pot. VII. Cos. III. Viam a Carthagine Thevestem stravit per Leg. III Aug. P. Metilio Secundo Leg. Aug. Pr. Pr. Vgl. Sueton Calig. 27 multos honesti ordinis, deformatos prius stigmatum notis, ad metalla et munitiones viarum aut ad bestias condemnavit.

**) Olearii bei Grut. 648, 8 und 9. Mensarum Olearorum b. Murat. 492, 7.

Anhang.

1. Zu Seite 63.

[illegible]

[illegible]

bis portis aliisque monumentis [8]). Colossi duo. Columnae cochlidedunae. Circi duo. Theatra XXXI [9]). Aedificia obstetricibus destinata duo, parturientibus autem quatuor. Amphitheatra XI. Equi aenei grandes atque magnifici XXII. Balinea DCCCCXXVI. Arvilicon IV. Tinon ankaphtrion XIV. Phrenmapoli equorum peregrini aeris duo. Xysti XLV. Officinae aromatariae MMCCC. Carceres CCLXXXXI. Prope loca ludis publicis destinata latrinae CCLIV. Amprochi ob urbis custodiam DCLXXIII, quos inter praesident septem [10]). Portae urbis XXXVII. Ambitus urbis XXIMDCXXXVI pedes, quae sunt quadraginta passuum milia. Latitudo vero ab ortu ad occasum milia pass. XII, a septentrione ad miridiem milia pass. XIII [11]). Utinam fidelis Deus prosperitatem eius futuram praeterita maiorem faciat, quandoquidem urbs haec universi Romani imperii decus est.

1) Vielmehr LXIV. 2) Vielmehr Insulae. 3) D. h. Domus. 4) D. h. Lacus. 5) D. h. Pistrina. 6) Vielleicht sind darunter Begräbnisse für den gemeinen Mann, und in diesem Falle die Arenariae, die Nachfolger der klassischen puticuli, die Vorläufer der christlichen Katakomben zu verstehn. 7) Vielmehr Arcus marmorei. 8) Dass Vespasian und Titus aus Jerusalem von den dortigen Heiligthümern und Kostbarkeiten nach Rom gebracht und im Friedenstempel niedergelegt hatten, ist auch sonst bekannt. Die Mirab. U. des Cod. Laurent. Plut. LXXXIX, 41 zählen die Heiligthümer einzeln auf: die Bundeslade mit ihrem symbolischen Inhalt, das Kleid und der Ornat Aarons, der goldene Candelaber, die Stiftshütte u. s. w. 9) Dieses und das Folgende ist ganz entstellt und nur die Vergleichung des Breviariums lässt einigermassen ahnen, was gestanden haben kann. Mai spricht zu den verdorbenen Artikeln allerlei Vermuthungen aus, aber nur durch eine kundigere Behandlung des Originaltextes kann geholfen werden. 10) Hierin scheinen die Cohh. Praetoriae, Urbanae und Vigilum zu stecken. 11) Wenn Verlass auf diesen Text wäre, eine wichtige Angabe, da sonst die Ueberlieferungen über den Umfang der Stadt sehr ungenau sind. Die Mirab. U. haben: In circuitu eius sunt miliaria XXII, excepto Transtiberim et civitas Leonina. Vrgl. Lips. de Magnit. Rom. II, 2, Bunsen Beschr. d. St. Rom I, 102 f., Becker S. 184 ff.

II. Zu Seite 157.

Die Hauptstellen über die Vorstadt, welche den Namen *Aemiliana* führte, sind die S. 163 angeführte bei *Varro* d. r. r. III, 2 quod extra Urbem est aedificium, nihilo magis ideo est villa, quam eorum aedificium qui habitant extra p. Flumentanam aut in Aemilianis. *Tacitus* XV, 40 von dem erneuerten Brande Nero's, wodurch ein Theil des Marsfeldes verzehrt wurde: plusque infamiae id incendium habuit, quia praediis Tigellini (in) Aemilianis proruperat.

Sueton Claud. 18 Quum Aemiliana pertinacius arderent, in Diribitorio duabus noctibus mansit. Mithin war es eine Vorstadt der nördlichen Mauer, welche nicht vor der P. Flumentana d. h. nicht am Tiber lag (Varro: *sed* in Aemil.), aber so dass Claudius durch seine Gegenwart im Diribitorium (bei den Septen) bei einer dortigen Feuersbrunst zu nützen glaubte. Da es nun die Vorstadt vor P. Carmentalis auch nicht gewesen sein kann, weil diese immer Circus Flaminius heisst, so bleibt keine andere Gegend über als die zwischen Quirinal und Capitol, die Vorstadt der P. Fontinalis, wo später Trajan sein Forum anlegte. Und in dieser Gegend sucht auch Bunsen I, 167 die Aemiliana; dahingegen Becker 644 sich auf eine Inschrift bei Grut. 642, 2 beruft: Sub L. Arruntio Stella Navis Herennia, quae servit in Aemilianis, redemptore L. Mucio Felice: woraus Becker folgert, die Aemiliana müssten den Fluss berührt, also etwa zwischen den beiden Theatern, Balbi und Pompeii, gelegen haben. Allein in jener Inschrift ist nach aller Wahrscheinlichkeit zu ergänzen praediis, so dass von einem Grundstücke die Rede ist, welches irgendwo an den Tiber stiess, in der Stadt oder in der Umgegend den Tiber berührte. Man braucht aber nur die bei Fabretti gesammelten Ziegelinschriften zu durchlaufen, um sich zu überzeugen, dass Praedia Aemiliana in Rom nichts Ungewöhnliches waren, wie ja auch die Namen Aemilia, Aemilius zu den gewöhnlichsten gehörten.

Ueber die *Porta Triumphalis* s. Becker 145 ff. Es scheint mir nach den hier behandelten Stellen klar, dass dieses Thor am Eingange vom Marsfelde in das städtische Gebiet lag, gewöhnlich verschlossen war, und nur bei Triumphzügen, ausnahmsweise aber auch bei dem funus Augusti, geöffnet wurde. Bei Joseph. Bell. Jud. VII, 5, 4, p. 1305, wo von dem Triumphe des Vespasian und Titus die Rede ist, heisst es nun ganz deutlich, dass die beiden Triumphatoren die Nacht vor ihrem feierlichen Einzuge in der Nähe des Iseums (vielleicht im Diribitorium) zugebracht hätten, dass sie des Morgens früh zur Porticus Octaviae gegangen seien, wo in Gegenwart des Senates, der Magistrate und der Ritter das solenne Gebet gehalten wurde. Darauf *kehren sie von diesem Punkte zur P. Triumphalis zurück* (*πρὸς δὲ τὴν πύλην αὐτὸς ἀνεχώρει ἀπὸ τοῦ πέμπεσθαι δι αὐτῆς ἀεὶ τοὺς θριάμβους τῆς προσηγορίας ἀπ' αὐτῶν τετυχυῖαν*), in deren Nähe sie also wahrscheinlich auch übernachtet hatten, bekleiden sich mit dem solennen Gewande der Triumphatoren, opfern den Gottheiten jenes Thores (*τοῖς παριδρυμένοις τῇ πύλῃ θεοῖς*) und führen darauf den Triumphzug, und zwar *διὰ τῶν θεάτρων διεξελαύνοντες, ὅπως εἴη τοῖς πλήθεσιν ἡ θέα ῥάων*, was Becker sicher mit Recht von den beiden Circis, dem C. Flaminius und Maximus versteht. Becker selbst setzt das Thor S. 627 in die Gegend der Pompejanischen Anlagen, was ich schon wegen des oben S. 163 Bemerkten nicht für richtig halte. Wohl aber eignet sich die Gegend bei der Villa Publica und dem T. Bellonae vorzüglich zu der Anlage der

P. Triumphalis. Sie lagen beide in der Gegend, wo Vespasian und
Titus übernachteten; zu dem hatten beide Gebäude einen speciell auf
die Grenze der Urbs gegen den Ager bezüglichen Charakter. Das
T. Bellonae mit dem Stückchen ager hostilis, wo die Fetialen die
Förmlichkeit der Kriegsankündigung vorzunehmen pflegten (Becker 606)
und der columna bellica, über welche man beim Ausrücken in's Feld
eine Lanze warf, ut exeuntes ad bellum veluti conspecto hoste iacerent,
wie Placidus sagt (ein Gebrauch, den noch M. Aurel beobachtete,
Dio Cass. LXXI, 33), hatte recht eigentlich die Bedeutung eines in
den campus hinausgeschobenen Vorpostens der Stadt; daher dort
auch ein Senaculum war, citra aedem Bellonae, in quo exterarum na-
tionum legatis, quos in urbem admittere nolebant, senatus dabatur;
Fest. p. 347. Die Villa Publica war, um mit Becker 624 zu reden,
von alter Zeit her bestimmt, den Magistraten bei Abhaltung des Cen-
sus und Truppenaushebungen zu dienen, aber auch Gesandte fremder
Völker, denen der Eintritt in die Stadt nicht gestattet wurde, aufzu-
nehmen; *so wie wahrscheinlich die römischen Feldherrn vor dem*
Triumphe und Alle, welche das Pomoerium, weil sie cum imperio
waren, nicht überschreiten durften, *daselbst in der Regel ihren*
Aufenthalt nahmen. Sollte sie später nicht mehr existirt haben, so
war vermuthlich das Diribitorium an ihre Stelle getreten, in welchem
Gebäude Claudius einige Nächte zubrachte (Suet. Claud. 18), und wo ver-
muthlich auch Vespasian und Titus nachteten. Von diesem Punkte
wäre der Zug dann auch ganz natürlich zuerst durch den Circus Fla-
minius, hernach durch die P. Carmentalis über das F. Boarium in
den C. Maximus gegangen. Die P. Triumphalis selbst denke ich
mir wie die P. Ianualis auf dem Forum als einen Durchgang, der
gewöhnlich verschlossen war und nur dem Triumphirenden geöffnet
wurde. Vielleicht lag sie ganz in der Nähe der columna bellica, wo
man beim Ausrücken in's Feld jene Gebräuche beobachtete; denn
der Triumphirende thut ja das Umgekehrte: er hat dem Feinde
in's Antlitz gesehn und tritt nun siegreich wieder in die beruhigte
Stadt ein.

Ueber das *Tarentum* sind Becker und Urlichs (s. oben S. 157)
sehr verschiedener Meinung. Die wichtigste Stelle darüber ist Zosi-
mus II. z. A., ein ausführlicher Bericht über den Ursprung und die
Feier der Säcularspiele. Im Traume wird dort Valesius ermahnt, im
Campus Martius den Göttern der Unterwelt zu opfern, Zosimus sagt
c. 2 ἐπὶ τοῦ Ἀρείου πεδίου, καθ' ὃ καὶ ἀνεῖται τέλος εἰς γυμνά-
σιον ἵππων, so dass das Tarentum doch nicht allzufern von der
Rennbahn der Equirien gewesen sein kann, was auch durch die ver-
stümmelte Glosse bei Fest. p. 351 einigermassen bestätigt wird. Dort
habe man einen Altar errichten wollen, aber beim Aufgraben der Erde
schon in der Grube einen solchen gefunden, mit der Aufschrift Diti
et Proserpinae; ein Altar, welcher sich aus der Zeit der Kriege zwi-
schen Rom und Alba Longa hergeschrieben habe. Weiterhin heisst es

(c. 4), dort sei gelegentlich auf Veranlassung von Krieg und Pestilenz geopfert worden, worauf man den Altar wieder zugeschüttet habe, ἐν ἐσχάτῳ που κείμενον τοῦ Ἀρείου πεδίου, und so heisst es auch in dem verstümmelten Texte bei Fest. p. 329 aram quoque Diti ac [Proserpinae consecraverat in] extremo Mart[io campo] etc., welcher Ausdruck Becker bestimmt, diesen Punkt in der Gegend des Mausoleum Augusti zu suchen, wo er sich die Grenze des Marsfeldes denkt, was mir unbegründet zu sein scheint, da Strabo das Mausoleum und Bustum ausdrücklich ἐν μέσῳ τῷ πεδίῳ angibt, s. S. 163 ff. Weit wahrscheinlicher ist es dass jene Ausdrücke nur den Rand des Marsfeldes am Tiberstrome bezeichnen sollen, der es ja auch begrenzte. Nun zählt Zosimus die verschiedenen Gelegenheiten, wo Säcularspiele gehalten wurden, auf und beschreibt das Cärimoniel derselben genau. Drei Tage und drei Nächte wurden die Spiele in campo Martio gehalten; vorher wurde am Tiberufer im Tarentum geopfert, welches also eine unterirdische Grube war, in welcher immer den Inferis geopfert wurde. Zuletzt werden Sibyllinische Verse angeführt, wo es unter anderem heisst:

ῥέζειν ἐν πεδίῳ παρὰ Θύμβριδος ἄπλετον ὕδωρ,
ὅππῃ στεινότατον u. s. w.,

wo mir die bei weitem natürlichste Erklärung scheint, στεινότατον auf ὕδωρ zu beziehn (nicht auf πεδίον, wie Becker will), wodurch man von selbst auf die Gegend zunächst der Tiberinsel hingewiesen wird. Dazu kommt nun noch die mythische Erzählung von Evanders Flotte bei Ovid Fast. I, 501, aus welcher Urlichs mit Recht folgert, dass das Tarentum nicht allzuweit vom Capitole gelegen haben kann. Auffallend bleibt allerdings Seneca de morte Claudii Caes. 13, wo Mercur mit Claudius aus dem Palaste über die Via Sacra aufs Forum geht, ihn dann beim Kragen packt et trahit capite obvoluto, ne quis eum possit agnoscere, per campum Martium, et inter Tiberim et Viam Tectam descendit ad Inferos: welche Via Tecta in die Via Flaminia gemündet zu haben scheint, s. Martial. III, 5; VIII, 75. Indessen bleibt es problematisch, ob dieser Descensus ad Inferos mit dem Tarentum identisch ist.

Die *Navalia* setzen verschiedene Stellen der Alten so bestimmt in's Marsfeld, dass auch schon von den älteren Topographen Einige sie dort gesucht haben, obgleich sie die Navalia ungenau als Anlandungsplatz fassten. Hernach suchte man sie gewöhnlich beim Emporium unter dem Aventin, immer noch in der falschen Meinung, Navalia und Portus sei so ziemlich dasselbe, wogegen zuerst Piale entschiedenen Einspruch erhoben, s. die Abhandl. degli antichi Arsenali detti Navalia, wo zugleich die Lage unter dem Aventin bestritten wird. Es heisst dort u. a.: Se Navalia sono, come si apprende da Vitruvio, gli Arsenali, dove si costruivano le navi, si riscarivano e si mettevano al coperto le intere flotte etc. — se ciò è vero, come è verissimo, qua-

gli Arsenali richiederemo un sito ben grande, sbarazzato, e specialmente rimoto dal pericolo degli incendi. Ora come mai li Navali si potranno supporre esistiti sotto l' Aventino, ivi dove tutta la riva la sentiamo destinata alli continui sbarchi di viveri, di legna, di marmi e di oggetti di consumo usuale, e l'adiacente piano dell' Emporio occupato dal foro, da portici, da magazzini e da immensi granai? Auch die Beweise, welche man mit Stellen der Alten für die Lage der Navalien unter dem Aventin hat führen wollen, widerlegt Pinto im Folgenden schlagend, so wie er auch darin Recht hat, wenn er gegen Nardini die Existenz der Navalien in der Gegend des Mausoleum Augusti und der Ripetta bestreitet, weil auch bei Tacit. Ann. III, 9 nur von einem Anlandeplatz (sbarco) die Rede sei. Nur darin irrt er, dass er die Navalien trans Tiberim sucht, weil ihm leider die Stellen entgangen sind, welche ganz ausdrücklich von der Existenz dieser Anlage in Campo Martio reden, auf Grundlage welcher neuerdings Becker Handb. I, 159 ff., II, 1, 287 dieselbe zur unwidersprechlichen Gewissheit erhoben hat. Wo im Camp. Martius aber die Navalien gelegen, das ist noch sehr unbestimmt, da aus Liv. III, 26 verglichen mit Plin. XVIII, 3, 4 zwar folgt, dass sie dem Vatican gegenüber lagen, der Umfang aber, in welchem die Hügel jenseits des Stroms Vatican und Janiculum genannt wurden, wieder so wenig bestimmt ist, dass man daran keinen besonders festen Anhalt hat. Becker 620 setzt sie hauptsächlich deswegen zwischen Piazza Navona und dem Porto di Ripetta: ich sollte denken, dass man mit diesem Punkte so weit es nur irgend der Ausdruck bei Plinius von den Prata Quinctia, sie hätten in Vaticano gelegen, von denen Livius sagt, sie hätten den Navalien gegenüber gelegen, so weit es diese Bestimmung irgend erlaubt, hinabgehen müsste, einmal weil es sich von selbst versteht, dass man die Schiffe nicht gar zu weit stromaufwärts geführt haben wird, dann auch aus andern Gründen. So ist Procop's d. B. Goth. IV, 22 ἐν μέσῃ τῇ πόλει für die Gegend bei der Ripetta sonderbar; die Erzählungen von der Aesculapiusschlange (Becker Handb. II, 1, S. 306) scheinen auf die Nähe der Tiberinsel zu deuten; und noch schwieriger wird sich Liv. XL, 51 mit einer so entfernten Lage vereinigen lassen, welche Stelle ich lese: porticum extra p. Trigeminam et aliam post Navalia et ad fanum Herculis et post Spei ad Tiberim et ad aedem Apollinis Medici, wo die bekannten Punkte sich bis in die Gegend extra P. Flumentanam und extra P. Carmentalem erstrecken, aber nicht weiter. Uebrigens waren die Navalia ein ummauerter Bezirk (etwa wie das Arsenal in Venedig) mit Docks und Vorrathshäusern, wohinein die Porta Navalis führte. Sie wurden noch ein Geschlecht vor Cicero von dem Salaminier Hermodorus angebaut, s. Cic. d. Orat. I, 14, 62, vermuthlich demselben, der b. Vitruv. III, 1, 5 als Baumeister des Jupitertempels in portico Metelli zu verstehen ist und von Corn. Nep. bei Priscian VIII, 4, p. 370 als Architect des

von Brutus Callaicus geweihten Marstempels in Circo Flaminio genannt wird (vergl. Raoul Rochette questions de l'hist. de l'art. p. 16): daher auch Livius III, 26 ihrer mit Betonung gedenkt. Hernach werden sie durch die Anlagen zu Misenum, Ravenna, Ostia antiquirt sein. Die Aedes Larum Permarinum, welche im J. 575 vom Censor M. Aemilius Lepidus in Campo Martio geweiht wurde (Liv. XL, 52, Macrob. Sat. I, 10), befand sich höchst wahrscheinlich in der Nähe dieser Navalien. Dass es ausser ihnen noch eine zweite Anlage von dieser Art in Rom gegeben, ist nicht zu glauben. Das Fragment des Capitolinischen Plans mit der Inschrift NAVALEMFER ist zweifelhafter Deutung. Mir scheint noch immer die Erklärung durch Navale inferum die natürlichste, da der Singular Navale als Uebersetzung von νεώριον, welches in gleicher und verschiedener Bedeutung neben νεώρια bei den Griechen gewöhnlich ist (Böckh Urkunden über d. Seewesen d. Att. R. S. 64 ff.) und womit Plutarch Cat. min. 39 sogar die Navalia des Marsfeldes bezeichnet, wohl gerechtfertigt werden könnte. In Constantinopel führte sogar ein Hafen den Namen *Νεώριον*, welcher in der 6ten Region bei der Scala Sycaena (s. oben S. 206) lag und ehedem d. h. vor der Hafenanlage Julian's (Zosim. III, 11) zugleich der Stapel- und Verkaufsplatz für die zur See eingeführten Waaren, mit einem Worte das Emporium gewesen war, s. Descr. Cpol. Reg. VI (welche ausserdem in der 12ten Region Navalia anmerkt), u. d. Anm. b. Banduri Imp. Or. I, p. 20 u. 100: *ἐν ᾧ καὶ ἀγοραὶ τῶν θαλασσίων ἐμπορευμάτων πρώην ὑπῆρχον ἐκεῖ, ἐπὶ Ἰουστίνου δὲ μετεποιήθησαν εἰς τὸν Ἰουλιανοῦ λιμένα*: so dass die Erklärung jener Inschrift von Hertz Rh. Mus. N. F. III, S. 447 durch Navale Emporium doch nicht so schlechthin zu verwerfen ist, s. Urlichs B. T. 1, 4 und 144.

III. Zu Seite 223.

Der Abschnitt de pontibus in den Mirab. Urbis (den Becker 699 in sehr mangelhafter Form anführt) gibt weit mehr Ausbeute und für die Brücke am Aventin ausserdem noch den Beweis, dass sie im Mittelalter Pons Theodosii hiess. Ich gebe ihn aus dem wichtigen Cod. Ottob. 2057, Membr. Saec. XI oder XII und in Noten dazu: *a*) die Abweichungen des gleichfalls sehr wichtigen Cod. Laurent. Plut. LXXXIX, 41 Membr. Saec. XII *), und *b*) die Zusätze des

*) Diesen Abschnitt und andere aus den Mirabilien wiederholt in derselben Abfassung Petrus Mallius de Basilica S. Petri Ap. antiqua im Vaticano, ein Canonicus dieser Basilika, welcher um die Mitte des 12ten Jahrh. schrieb, s. Acta Sanctorum Iunii T. VII. Antw. 1717. p. 36, ein für die Zeitbestimmung und Geschichte der Mirabilien wichtiges Factum. Der Abschnitt lautet dort vollständig so: Hi sunt Pontes Romae, qui in Legendis

Anon. Magliab., über welchen s. oben S. 44. — Im Cod. Ottob. beginnt jener Abschnitt so: Hi sunt pontes: Pons Milvius, Pons Adrianus, Pons Neronianus, Pons Antoninus, Pons Fabricius, Pons Gratianus, Pons Senatorum, Pons marmoreus Theodosii et Pons Valentinianus. a) Cod. Laurent. hat folgende Zusätze: Pons Neronianus ad Sassiam, Antonini in Arenula, Fabricii in ponte Iudaeorum, Felicis Gratiani pons inter Insulam et Transtiberim, Pons Senatorum Scae Mariae, Pons Theodosii in riparmea, Pons Valentiniani. b) Der Anon. Magliab. hat folgende Zusätze: P. Adr. i. e. P. Sci Petri vel castelli vulgariter dicti, P. Neron. i. e. pons ruptus ad Scum Spiritum in Sassia, P. Ianicularis pons ruptus vulgariter nominatus et in Arenula et Antoninus, P. Fabric. i. e. P. Iudaeorum a quodam L. Fabricio factus et restauratus, P. Gratianus i. e. pons Turris vel Pulzellae vulgariter nominatus, P. Senator. i. e. pons Scae Mariae vulgariter nominatus, P. Sublicius i. e. pons in Aventino iuxta ripam rimeriam, ruptus est et marmoreus et Horatii Coclis, ut in historiis patet. Hier werden also die Brücken von oben bis unten in ihrer wirklichen Folge aufgezählt: 1) *P. Milvius* d. i. P. Molle; 2) *P. Adrianus*, sonst Aelius, hernach (auch b. Anon. Einsiedl.) Pons Petri, zu Anfang des 16ten Jahrh. also ponte di castello, die jetzige Engelsbrücke. 3) *P. Neronianus* ist durch den Zusatz ad S. Spiritum in Sassia deutlich genug bezeichnet. Wichtig ist der Zusatz bei Petr. Mallius und dem Anon. Magliab., dass er schon zu ihrer Zeit eine Trümmer war. Durch die Anlage des P. Aelius wurde diese Brücke entbehrlich und deshalb später wohl nicht mehr restaurirt: woher es sich erklärt, dass sie in den Regionen fehlt. Der Name P. Triumphalis (s. ob. S. 230) scheint erst im 15ten Jahrh. aufgekommen zu sein. 4) *P. Antoninus*, der Aurelius der Regionen, jetzt Ponte Sisto oder Gianicolense. Arenula ist der alte Name für la Regola. Unter dem Namen P. Antoninus kommt er auch in den Actis S. S. und bei Anastasius vor. Ps. Victor dagegen nennt ihn wie der Anon. Magliab. P. Ianiculensis. 5) *P. Fabricius* hiess P. Iudaeorum, weil dort das Judenquartier schon damals war. 6) *P. Gratianus*, der alte P. Cestius, wegen der daran befindlichen Inschrift, welche von einer Restauration unter Valentinian, Valens und Gratian berichtet. Der Anon. Magliab. gibt die vulgären Benennungen seines Zeitalters. 7) *P. Senatorum*, eine Benennung, welche erst im Mittelalter entstanden ist, der alte P. Aemilius. Er heisst vom 13ten bis 16ten Jahrhundert allgemein Pons S. Mariae, jetzt P. rotto. 8) *P. marmoreus Theodosii.* Der ver-

---

Sanctorum inveniuntur: Pons Milvius, qui est in via Flaminia, Pons Adrianus qui nunc vocatur S. Petri, Pons Veronianus, qui nunc vocatur Pons fractus asuris (l. ad Sassiam), Pons Antoninus qui fuit in Arenula, Pons Fabricius, Pons Granuus (l. Gratianus), Pons Senatoris qui nunc dicitur S. Mariae, Pons marmoreus Theodosii aripammea, et Pons Valentiniani.

dorbene Zusatz in riparmea, a ripammea, iuxta ripam rimeriam ist zu lesen *in ripa Romaea*, welches im Mittelalter der Name für Ripa grande war, so wie das gegenüberliegende Ufer unter dem Aventin, an der Stelle des alten Emporiums, damals Horrea (s. oben S. 230) und Ripa Graecorum hiess. Dieses ist also jene steinerne Brücke unter dem Aventin, welche die Regionen wahrscheinlich P. Probi nennen, und welche man schon zu Anfang des 15ten Jahrhunderts, wie aus der Bemerkung des Anon. Magliab. erhellt, aus Missverstand einer Inschrift Pons Sublicius (der Anon. hat Sulpitius oder Sulbicius, was sicher Sublicius zu lesen) oder P. Horatii Coclis nannte. 9) Den *P. Valentinianus* halte ich für einen späteren Zusatz und beziehe ihn mit Becker 701 auf Ponte Sisto.

IV. Zu Seite 42 und Seite 80.

Die Wichtigkeit der sogenannten Basis Capitolina für topographische Studien bestimmte mich, Hrn. Th. Mommsen um eine neue Collation zu bitten, deren Resultat ich hier nachträglich mittheile. Der Stein ist so verscheuert und dabei so ungeschickt und dreist übermalt (indem man mit Mennig die Buchstaben überzogen hat, ein Uebel, woran viele Steine in Rom, namentlich die im Lapidarium des Vatican leiden, wie auch Kellermann in den Vigiles darüber gelegentlich heftige Klage führt. Bei diesem cippus leitete der Text des Smetius den miniator), dass die Collation misslich ist; dessen ungeachtet berichtigt die nachstehende die beiden früheren, auch die von Smetius in manchen Punkten:

REG I

VICO CAMENARVM — DRVSIANO — SVLPICI VLTERIOR — SVLPICI CITERIORIS — FORTVNAE OBSEQVENT — PVLVERARIO — HONOR ET VIRTVT — TRIVM ARARVM — FABRICI.

REG X

VICO PADI (das letzte Wort nicht sicher) — CVRIARVM — FORTVNAE RESPICIENT — SALVTARIS — APOLLINIS — HVIVSQVE (sic) DIEI.

REG XIII

VICO FIDI|||| (fidei oder fidii) — FRVMENT|||| — TRIVM I V|| Γ I M (der Miniator hat VIARVM daraus gemacht, doch ist dies Wort unsicher) — CAESETI — |V I|||L|I (der Miniator hat daraus VALERI gemacht) — LACI MILIARI (das letzte Wort nicht ganz sicher) — FORTVNATI (so der Stein; der Miniator hat FORTVNANATI daraus gemacht) — CAPITIS CANTERI — LARVM ALITVM oder ALETVM (der Miniator hat die Lesart des Smetius darüber gepinselt) — NOVO — LORET MINORIS — ARMILVSTRI

— COLVMNAE LIGNEAE — M || TERIARIO — MVNDICIEI — LORETI MAIORIS — FORTVNAE DVBIAE (so der Minister; nur I zu Anfang und IAE zu Ende ist deutlich zu sehn).

REG XII

VICO VENERIS ALMAE (so scheint es) — PISCINAE PVBLICAE — DIANAE — || CEIOS oder || CHOS (zu Anfang fehlt etwas, hier und bei den folgenden Wörtern) — || TRIARI oder || ERIARI (also vielleicht materiari) — || NI SALIENTIS — LACI TECTI — FORTVNAE MAMMOSAE — COLAFITI (oder COLAPITI) PASTORIS — PORTAE RVDVSCVLANAE (sic) — PORTA NAEVIA — VICTORIS.

REG XIIII

VICO CENSORIS — GEMINI — ROSTRATE — LONGI (oder LONGE) ||AQVILAE — STATAE SICCANNAE (sic) — QVADRATI — RACILIANI MINOR — RACILIANI MAIORIS — IANVCLENSIS — BRVTIANO — LARVM RVRALIVM (so scheint es) — STATVA|||| — SALVTARIS (unsicher) — PAVLI — SE|| LVC|| — ||VC|||| — PACRAI||| — LACI RES|||| — SAVFEI — SERGI — PLOTI — TIBERINI.

Die Rückseite, versichert Mommsen, ist nie beschrieben gewesen. So sei es mir erlaubt eine Vermuthung auszusprechen, welche ich eben nur deshalb aufstellen will, um den sonderbaren Umstand, dass nur *diese* Regionen und in denselben nur *diese* Vici (gewiss nicht alle) genannt werden, einigermaassen zu erklären. Es wäre nehmlich möglich, dass durch dieses Monument der Dank dieser Stadttheile für eine neu angelegte oder wiederhergestellte Wasserleitung ausgesprochen werden sollte, bei welcher mithin die 1ste, 10te, 13te, 12te und 14te Region und in denselben die aufgezählten Strassenquartiere betheiligt gewesen wären. Jene Regionen sind die der P. Capena, des Palatium, des Aventinus, der Piscina Publica und Transtiberim, lauter benachbarte Quartiere. Nun wissen wir dass die Aqua Traiana, welche bei der P. Aurelia in die Stadt trat (s. S. 227, vgl. noch Acta S. S. Aug. T. IV, p. 498), Transtiberim versorgte, und eine zweite Aqua Traiana (es sei denn dass sie mit der transtiberinischen identisch war, also über den Strom geführt wurde) kennen wir auf dem Aventin, wo sie die Thermae Surianae versorgte, s. S. 201. Es ist also möglich, dass diese auch die anstossenden Quartiere der Piscina Publica, P. Capena und das Palatium versorgte. Diese Wasserleitungen würden mithin, wenn meine Vermuthung anders begründet ist, erst unter Hadrian, in der Zeit, aus welcher die Basis datirt ist, dedicirt sein. Aber es könnte dieser Titel sich auch auf die Restauration eines andern Aquäducts oder auf sonst ein gemeinnütziges Werk beziehn; jedenfalls scheint mir, was die Hauptsache ist, die Annahme nothwendig, dass nicht *alle* Vici in den betreffenden Regionen aufgezählt werden, sondern nur einige; wie ich

denn auch dabei bleibe, dass die Formel Magistri Vicorum Urbis Regionum XIIII nicht nothwendig zu dem Schlusse führt, dass alle Regionen (etwa auf andern, neben dieser aufgestellten Basen) repräsentirt sein mussten. Vielmehr ist Urbs Regionum XIIII nach Anleitung dessen zu erklären, was ich S. 67 und S. 73 gesagt habe, und nach Analogie der Formeln lictor ex decuriis tribus, iudex ex decuriis quinque.

V. Zu Seite 219.

Ueber die Unsicherheit der Zahlen unserer Verzeichnisse s. S. 58. In der nachfolgenden Tabelle sind alle eingeklammerten Zahlen der Notitia entlehnt. Diejenigen, welche ich für die richtigeren halte und demgemäss berechnet habe, stehn in jeder Columne zu oberst. Die Differenz der wirklichen Summe von der des Breviarium's ist, wie aus der Vergleichung der beiden untersten Columnen hervorgeht, nicht so gross, dass sie nicht durch Schreibfehler erklärt werden könnte. Offenbar falsche Zahlen sind z. B. die Summe der Insulae in der 3ten und 4ten Region, welche in beiden gleich ist, wo also einmal die richtige Zahl weggefallen ist; dahingegen in dem ähnlichen Falle der 12ten und 13ten Region die Notitia das Richtige erhalten zu haben scheint. Dieser verdankt man auch die Zahlen der Curatores, Insulae, Domus, Horrea in der 6ten Region, welche im Curiosum fehlen. Ueber die Zahlenangaben in der 10ten Region s. S. 169 f.

	Vici	Aediculae	Vicomagistri	Curatores	Insulae	Domus	Horrea	Balnea	Lacus	Pistrina	Pedes
Reg. I P. Capena	10	10	48	2	3250	120	16	86	81	20	12211½
Reg. II Caelius	7	7	48	2	3600	127	27	85	65	15	12200
Reg. III Isis et Serapis	12	12	48	2	2757	(160) 60	18	80	65	16	12350
Reg. IV T. Pacis	8	8	48	2	2757	88	18	65	71 (78)	15	13000
Reg. V Esquiliae	15	15	48	2	3850	180	22	75	74	15	15600
Reg. VI Alta Semita	17	17	48	(2)	(3303)	(147)	(18)	75	73 (75)	16	15700
Reg. VII Via lata	15	15	48	2	2805	120	25	75	76	16	13300 (15700)
Reg. VIII For. Rom.	34	35	48	2	3480	130	18	86	120	20	14067
Reg. XI Circ. Flaminius	35	35	48	2	2777	140	25	63	120	20	32500
Reg. X Palatium	20	20	48	2	2742 (2853)	89 (88)	48	44	90	20	11510
Reg. XI Circ. Maximus	21 (19)	21 (19)	48	2	2500 (2550)	88 (89)	16	15	(88) 20	16 (18)	11500
Reg. XII Piscina Publ.	17	17	48	2	2458 (2487)	113	27 (28)	63	80 (89)	25 (20)	12000
Reg. XIII Aventinus	18 (17)(35)	18 (17) (35)	48	2	2487	130 (142)	35	44	89 (88)(83)	20	16000
Reg. XIV Transtiberim	78	78	49 (48)	3 (2)	4405	150	22	86	180	24	33000 (33428) (33488)
Die wirkliche Summe	307	307	673	29	44171	1782	335	942	1372	250	226938½
Summen des Breviarium	(324) 423	(324) 423	(673) 672	29 (28)	46602	1790 (1797)	290 (291)	956	1352	254	

Berichtigungen und Zusätze.

Seite 14 und 15 lies Nona für Nova.

S. 15, Z. 16 lies Frumentariam statt Frumentarium.

S. 63. Das Citat Mai Spicileg. Rom. T. VIII, p. 725 ist nach S. 236 zu berichtigen.

S. 68. In dem alten Catalogus Pontif. Romanorum bei Eccard Corp. Historic. Med. Aev. T. I, p. 26, welcher freilich nur bis zu Ende des 4ten Jahrh. fortgeführt ist, heisst es unter Julius: Hic multas fabricas fecit: — — Basilicam Iuliam, quae est regione VII iuxta forum D. Traiani, Basilicam trans Tiberim regione XIV iuxta Calixtum etc.

S. 69. In meiner Ansicht über die Namen der Regionen bestärkt mich noch mehr eine ganze Anzahl von Inschriften mit solchen Namen bei Gudius, welche aber sämmtlich von Ligorio stammen und den offenbaren Betrug zum Theil auf eine recht unverschämte Weise zeigen. So gibt es p. 3, 8 einen Cur. Reg. II Caelimon.; p. 4, 10 wieder einen Curator Reg. II Cael.; p. 5, 2 einen Proc. Horreorum Helvianor. Region. Coelimon.; p. 6, 8 einen Magist. Vici XVI (!) Reg. Esq.; p. 43, 6 einen Praeco de Reg. Alt. Sem.; p. 48, 4 einen Denunciator R. Por. Cap.; p. 49, 10 einen Curator Vici VIIII Reg. III Isis Sarapis et Monetae et Magistri Vicor. XXXVI, welches Fabricat seinen Ursprung aus dem interpolirten Victor, wo diese Region in Folge einer schlechten Lesart denselben Namen führt, deutlich verräth; p. 61, 11 Magister Vici Sulpicii Citerioris (nach der B. Capitolina) et Praefectus Vigil. et Curator Reg. I Portae Capenae; p. 87, 10 Mag. Reg. VI Alta. Semita. Vico. Bellonae Cur. (eine ganz abentheuerliche Combination); p. 114, 2 gibt es einen Curat. Vici. Salut. de Reg. Palat.; p. 215, 3 einen Praeco Reg. IIII Templ. Pacis: so dass man sich mit Hülfe dieser Sammlung ziemlich bei allen Regionen auf Inschriften berufen könnte, aber, wie gesagt, sie stammen alle aus den Papieren Ligorio's und sind zum Theil in einer so plumpen Weise verfälscht, dass mein Bedenken, ob jene Namen sich überhaupt durch ächte Urkunden belegen lassen, dadurch nur um so grösser geworden ist. Auch an sonst unerhörten Namen von Horreis, an Inschriften wo Nymphea, oder wie Ligorio zu schreiben liebt Lymphea genannt werden, an falschen oder wenigstens stark interpolirten Ziegelinschriften Ligorio's (p. 76 sqq.) ist die Sammlung von Gudius reich, der sich von den stattlichen Manuscripten des Neapolitaners leider ganz hat düpiren lassen.

S. 71. Die Porta Capena wurde nach dem Cat. Impor. durch Domitian neu gebaut.

S. 73 sind die beiden Anmerkungen umzusetzen: **) muss *) sein und umgekehrt.

S. 77. Die in der Anmerk. angezogene Inschrift ist vielleicht interpolirt, aber doch wohl etwas Aechtes daran. In einer Umbildung erscheint sie bei Gudius p. 97, 1 aus den Papieren Ligorio's.

S. 85. Piale's Vermuthungen über den Neronischen Brand sind nach S. 165 zu berichtigen.

S. 87. Von Inseln scheint auch bei Dionys. X, 32 die Rede zu sein, wo von der Ausführung der lex Icilia de Aventino erzählt wird: *συνελθόντες οἱ δημοτικοὶ τά τ' οἰκόπεδα διελάγχανον καὶ κατῳκοδόμουν ὅσον ἕκαστοι τόπον δυνηθεῖεν ἀπολαμβάνοντες· εἰσὶ δὲ οἳ σύνδυο καὶ σύντρεις καὶ ἔτι πλείονες συνιόντες οἰκίαν κατεσκευάζοντο μίαν, ἑτέρων μὲν τὰ κατάγεια λαγχανόντων ἑτέρων δὲ τὰ ὑπερῷα.* Vrgl. Niebuhr R. G. II, 310.

S. 104, Z. 18 v. ob. lies meritorium.

S. 111 hätte ich Horat. Satir. I, 4, 37 citiren sollen: *omnes Gestiet a furno redeuntes scire lacuque Et pueros et anus*, wo furnus für pistrinum steht, pistrina und lacus also wie in den Regionen neben einander stehn als diejenigen Oerter, woher das Volk die necessaria vitae, Brod und Wasser holt.

S. 114. Wie häufig solche areae in Rom waren, geht aus dieser Inschrift hervor, die eine Gegend nennt, welche Sex Areae hiess. Ich verdanke sie einer Mittheilung Mommsen's ex cod. Vaticano 5211, p. 118. In casa di M. Giovanni degli Altieri in travertino

L. SVESTILIVS	L. SVESTILIO . LAETO
L. L. CLARVS	NVMMVLARIO . AB
ARGENTARIVS. AB	SEX . AREIS
SEX. AREIS. SIBI. ET	VIXIT. ANN. XIIX
	IN F. P. XIX. IN AG. P. XIIX.

S. 115. Die aus Gud. 199, 7 angezogene Inschrift stammt auch aus Ligorio's Sammlung und verdient keinen Glauben.

S. 118. Das T. Martis der Via Appia wird wiederholt in den Act. S. Stephani (Acta S. S. Juli T. VII) genannt, vrgl. bes. p. 143 iussitque eum duci ad T. Martis et ibidem dicta sententia capite truncari, si non acquiesceret adorare nefandi Martis simulacrum. Tunc B. Stephanus ductus a militibus foras muros Appiae portae ad T. Martis etc. Vrgl. Acta S. S. Aug. T. II, p. 141 ducantur ad T. Martis iterum et sacrificent. — Et ducti foras murum portae Appiae coepit B. Syxtus dicere etc. Und hernach: S. vero Syxtum eps. — diacones duxerunt in clivum Martis ante templum, et ibidem decollatus est.

S. 119. Wegen des späteren Sprachgebrauchs von atrium s. Isid. Hisp. XV, 3, 4 atrium magna aedes est s. amplior et spaciosa domus, et dictum est atrium, quod addantur ei tres porticus extrinsecus. Vrgl. noch Becker Handb. II, 1, 397.

S. 121, Z. 6 lies *beschreibt* und Z. 16 *anführt* und *wahrscheinlich*.

S. 125, Z. 18 lies *des* und in der Anmerk. *Flaturarius*.

S. 136 *). Solche Sklavenhalsbänder gibt auch Fabretti Inscr. p. 522.

S. 149 *) lies *Chalcidicum*.

S. 154, Z. 3 lies *Lupercal* und Z. 5 *hinweisen*.

S. 160. Die Navalia werden doch wohl weiter stromaufwärts, etwa in der Gegend zwischen P. Farnese und der Brücke Nero's, angesetzt werden müssen, vrgl. S. 212. — Daselbst *) lies *quaesivimus*.

S. 168. Auf die Minucia Vetus et Frumentaria scheint auch Plutarch's Bericht von einer Ueberschwemmung Otho 4 zu gehen. In der Gegend des Stroms sei Alles überschüttet worden, *πλεῖστον δ' ἐν ᾧ τὸν ἐπὶ πράσει διαπωλοῦσι σῖτον* (sc. *διέφθειρεν ὁ ποταμός*), *ὡς δεινὴν ἀπορίαν ἡμερῶν συχνῶν κατασχεῖν*. Aehnlich Liv. XXXV, 9 von der Gegend circa p. Flumentanam. Diese denke ich mir beim Eingange zum Ghetto, in der Gegend des Ponte quattro capi, wo immer die Fluth am ersten bemerkbar wird und am höchsten steigt, die P. Minucia und Frumentaria, wie gesagt, in der Nähe des Pal. Cenci. — Im Curiosum ist übrigens wohl das Th. Pompei mit dem Th. Marcelli vertauscht, so dass dieses vor jenem stehn müsste.

S. 171 *) lies *ὑπὸ τοῦ θεοῦ πάππου μου*. Hernach hat die Inschrift selbst *Καπιτωλείοις*.

S. 179, Z. 11 lies *Verzeichnissen*.

S. 181. *Καλὴ ἀκτὴ* hiess ein Theil der nördlichen Küste Siciliens, Herod. VI, 22.

S. 182 **) lies *τῇ Νεμέσι τῇ Ῥαμνουντόθεν*.

S. 183 **) lies *das zweite p*.

S. 194. Zu den XII portae vergl. ausser dem attischen Enneapylum noch das Pentapylum und Hexapylum der Befestigungswerke von Syracus, s. Goeller d. situ et origin. Syrac. p. XIX und 43.

S. 205 lies *Regio XIV*.

S. 212. Zu den hier berührten Punkten vrgl. den Plan des Vaticanischen Gebiets nach Grundlage seines Zustandes im J. 1551 im Atlas der Beschr. d. St. Rom.

S. 223. Vrgl. Acta S. S. Juli T. VII, p. 36 ut corpora eorum ligato saxo in colla eorum sic mitterentur per pontem, qui vocatur Lapideus (Notker Martyrol. setzt hinzu: qui vulgo Lapideus, sed a prudentioribus Lepidi vocatur), in Tiberinis rheumatibus: quorum corpora Dei nutu inventa sunt iuxta locum, qui appellatur Sextus (Var. l. Sexto, Sextum) Philippi, via Portuensi.

Sachregister.

Acta Sanctorum Seite 91; 100; 110; 143; 212; 217; 223; 227; 229; 250; 251.
Ad Palmam, Platz am Forum 143.
Aediculae vicorum 81.
Aemiliana, Vorstadt 238.
Agon, griechisches Spiel und in örtl. Bedtg. 171.
Agrippiana, Agrippiniana (horrea u. s. w.) 151; 172; 176.
Almo fluvius 117.
Amphitheatrum castrense 132.
Amphitheatrum Statilii Tauri 165.
Annia (via) 227.
Anonymus Magliabecchianus 44; 108; 217; 244.
Ansarium 204.
Apollo Rhamnusius 182.
Aqua Alsietina 206; 214.
Aqua Sabatina 227.
Ara Martis 173.
Ara Maxima Herculis 153.
Areae 114; 250.
Argentaria (Basilica) 145.
Athenaeum Hadrian's 170.
Atrium 119; 250.
Atrium Caci 152.
Atrium Libertatis 144.
Atrium Minervae 143.
Auguratorium 185.
Augusta (via) 227.
Augusteum 150.
August's städtische Einrichtungen 66 ff.
Aurelia (via, alte und neue) 229.
Balnea 105; 234.
Basilica Iulia 140; 148.
Batavi Equites 98.
Bellonae (templum) 240.
Bibliotheken in Rom 219.
Brücken 223 ff.; 243 ff.
Bruttianus (campus) 218.
Cacius 152.
Calendarium Vindobonense 173; 178; 231.
Campana (Via) 97; 230.
Campus Agrippae 137.
Campus Martius 155 ff.; 171.
Campus Minor 160.
Capitol, zur Topographie desselben 162; 170; 185.

Capitolinische Basis Seite 42; 80; 245.
Capitolinische Bibliothek 220.
Capitolinischer Plan 102; 103; 115; 121; 127; 197; 198.
Capitolinische Spiele Domitian's 169.
Capulatores 126.
Carrucae, römische Staatswagen 116.
Casa Romuli 180; 188.
Cassiodor Var. I, 25 103.
Castra Peregrina 99.
Catalogus Imperatorum Vindob. 102; 121; 136; 143; 169; 228.
Choragium Summum 125.
Cicero ad Att. IV, 1, 17 162.
Cicero pro Sextio 54 193.
Ciconiae Nixae 173.
Cilo (Fabius) 197.
Cippi des Pomoerium und am Tiberufer 73.
Circus Domitiae 212.
Circus Neronis 59; 205; 213.
Codetanus (Campus) 216.
Cohors Germanorum 98.
Cohortes Urbanae 98.
Collegium Pistorum 111.
Coloss des Hadrian 231.
Compitum, Compitalia etc. 79.
Constans II Plünderungen zu Rom 233.
Constantinsbogen 60 ff.
Coriarii 99; 217.
Cornelia (via) 229.
Curatores Regionum 78.
Curia Hostilia 129; 149.
Curia Iulia 149.
Curia Pompiliana 143.
Denunciatores 78.
Diodor. Sic. IV, 21 152.
Divorum (Tempel und Cult) 178.
Dolichenus (Jupiter) 202.
Domitia Lepida, Longina, Lucilla 208.
Domus und Insula 86 ff.
Duodecim Portae 193.
Elephas Herbarius 154.
Engelsburg 211.
Equiria im Marsfelde 171 ff.
Evocati (equites) 98.
Felicula, Felicla, weiblicher Name 179.
Festus p. 266 emendirt 153.
Fors Fortuna 216.
Fortuna Respiciens 187.
Forum Pecuarium 226.
Forum Suarium 139.
Funus des August, Hadrian, Septim. Sev. 210 ff.
le Galluzze, die Ruine 132.
Gesetze in Betreff des Häuserbaues 87 ff.
Gewerbe an der Sacra Via 129.
— — — in andern Stadttheilen 70; 112; 114; 120; 133; 139; 145; 194; 195; 204; 215; 217; 236.
Graecostadium 147.

Häuserbau in Rom Seite 89; 234.
Hercules Musarum 167.
— — — Olivarius 194.
— — — Πολυκλέους 162.
— — — Victor 132.
Historia Augusta 76; 78; 99; 104; 123; 139; 166; 170; 183; 197; 198; 208 ff.; 232 ff.
Horrea in verschiedener Bedeutung 101 ff.
Horti Agrippinae 209.
— Caesaris 216.
— Cocceiani 97.
— Domitiae 107 ff.
— Getes 218.
— Neronis 209.
— Salustii 134.
— Titiani 97.
— Valeriani 133.
Ianiculum (Topographie der Gegend) 213 ff.
Inschriften, erklärt oder berichtigt 69 f.; 75; 77; 79; 81; 82 ff.; 90; 92; 97; 103; 104; 110; 116; 122; 124; 125; 129; 132; 136; 138; 139; 144; 146; 151; 157; 168; 169; 173; 175; 179; 191; 199; 201; 202; 204; 228 ff.; 235; 236; 249; 250.
Insulae 86 ff.; 250.
Insularii 92.
Isisdienst in Rom 123.
Iupiter Liberator 192.
— — Dolichenus 202.
Kaiserliche Officialen 219.
Kaiserlicher Palast auf dem Palatin 183; 199.
Καλὴ ἀκτή 181; 251.
Kunstwerke in Rom, Sammlungen und ihre Geschichte 81; 231 ff.
Lacus 108 ff.
Lecticarii 218.
Ligorio 43; 154; 212; 219.
Ludi castrenses 132.
Ludus Magnus, Matutinus, Dacicus, Gallicus 120 ff.
Lupanaria 119; 234.
Lupercal 180; 188.
Macellum Liviae 131.
— — — Magnum 119.
Magistri Vicorum 81 ff.
Mappa bei den Circensischen Spielen 203.
Marini Iscrizioni Doliari 40; 156; 279; 201; 208 ff.
Mausoleum Augusti 222.
Mica aurea 122.
Milites ostensionales 99.
Minerva Medica 133.
Minicia oder Minucia (Porticus) 168; 251.
Mirabilia Urbis 114; 118; 143; 217; 222; 213 ff.
Misenates 100; 127.
Molvius (Pons) 223.
Monetarii 124.
Mühlen am Ianiculum 214.
Münze der Kaiser 124.
Musische Wettkämpfe zu Rom 169.
Mutatorium 115.

Namen der Regionen Seite 69: 249.
Navalia 241 ff.
Naumachieen zu Rom 206.
Neronischer Brand 74 ff.; 85: 165.
Nymphea 109 ff.
Obelisken 221.
Odeum 169.
Opfer des Octoberrosses 173.
Palatium Neronis, Palatiolum 213.
Patinaria (via) 228.
Pentapylum auf dem Palatin 183.
Peregrini Milites 99.
Phrygische Sacra am Vatican 59; 205.
Piscina Publica 71.
Pistrina 111.
Plinius H. N. III, 5, 66 74.
— — — — XXXV, 14, 174 89.
— — — — XXXVI, 5, 40 162.
Pons Lepidi 223; 251.
— Sublicius 223; 245.
— Theodosii 244.
Porta Capena 71; 250.
— Flumentana 157; 251.
— Triumphalis 239.
Portus in der Bedeutung Magazin 108.
Praetoriae Cohortes 97.
Privatae Domus der Kaiser 198.
Quintia (via) 227.
Ravennatium castra 100.
Redende Symbole bei Inschriften 179.
Roma quadrata 188.
Rostra 141.
S. Rufus 38 ff.
Saniarium 122.
Scalae am Tiber 204.
Scipioneninschrift 118.
Senatus b. Arcus Septimii 142.
Septimiana, das Quartier trans Tiberim 217.
Septimontium 225.
Sepulcrum (Bedeutung) 210.
Sex areae 250.
Silicarii 235.
Singularii equites 99.
Sklavenhalsbänder 136; 251.
Solin Polyh. 1, 18 152.
Sonnentempel Aurelian's 137.
Spoliarium 122.
Stadium auf P. Navona 171.
Stata Mater 84.
Strabo V, 3, 8 158.
Sura (Licinius) 200.
Tabellarii 235.
Tarentum 240.
Templum Martis an der Via Appia 116; 250.
— — Minervae am Forum 149.
— — Pacis 127; 219; 238.
— — Saturni 145 ff.

Templum Vespasiani et Titi Seite 146 ff.
Testaccio, Monte 201.
Tetrapylum, Pentapylum, Hexapylum, Enneapylum 182; 192; 251.
Trajansbogen 62.
Trajans Wasserleitungen 201; 214; 217; 246.
— — Strassen 229; 230.
Trigarium 172.
Urbana Castra 99.
Urbs XIIII Regionum 67; 73; 247.
Ussarium 204.
Varro l. l. V, 47 129.
Vascula, Vascularia Basilica 145.
Vatican (Topographie) 205 ff.
Vexilla communia 99.
Viae in der Umgegend Roms 217 ff.
P. Victor 20 ff.
Vicus (Bedeutung) 79; 99.
Vici, Namen derselben 60; 80; 84; 102.
Vigiles 93 ff.; 135.
Vigiliarium 97.
Villa Publica 240.
Wasserleitungen Roms 236 ff.
Wegebau der Römer 236.

GRIECHISCHE

MYTHOLOGIE

VON

L. PRELLER.

ERSTER BAND.

THEOGONIE UND GOETTER.

Preller
Griech. Mythol.
1. 2

LEIPZIG,
WEIDMANNSCHE BUCHHANDLUNG.
1854.

X 35 G

Bayerische Staatsbibliothek München

VORREDE.

Die Aufgabe ein Handbuch der griechischen Mythologie zu schreiben war besonders deshalb eine schwierige, weil sich eine feste Methode, eine sichre Tradition in diesem Fache bekanntlich weniger als sonst befolgen läfst. Ich habe mich also den bewährtesten Forschern so viel als möglich angeschlossen, aber doch Vieles, ja das Meiste selbst aufbauen müssen, gewöhnlich ohne eine genauere Begründung als die durch den Zusammenhang im Ganzen gegebene. Um so mehr mufs ich wünschen und bitten dafs das Buch vor jedem Urtheil über das Einzelne in seinem ganzen Zusammenhange gelesen und geprüft werden möge, auch wegen der zu Grunde liegenden Ansichten über Entstehung und Entwickelung der griechischen Mythologie, worüber ich mich in der Einleitung nur sehr kurz habe erklären können.

Sollten meine Freunde in diesem Buche einen Fortschritt bemerken, so gestehe ich aufser fortgesetzten Studien das Meiste diesen beiden Umständen zu verdanken. Einmal belehrte mich eine wenn gleich kurze Reise in Griechenland über so manches die Natur und die allgemeinen geschichtlichen Bedingungen des Landes Betreffende, was sich auf der Studirstube bei dem besten Willen nun einmal nicht ergründen läfst. Zweitens war es eben diese Aufgabe, das Ganze der Mythologie zu durchforschen und zu gestalten, was mich mehr als ich selbst vermuthen konnte über vieles Einzelne aufgeklärt und mir oft überraschend neue Gesichtspunkte aufgeschlossen hat. So genau hängt hier Alles zusammen, oft mit sehr feinen und nur dem geübteren Auge wahrnehmbaren Fäden.

Da ich unter Mythologie die weitere Ausführung des in der Naturreligion angelegten bildlichen Triebes durch Sage, Poesie und Kunst verstehe, so habe ich vorzüglich dieses Bildliche hervorgehoben und manches Andre, was nach herkömmlicher Weise in der Mythologie mit besprochen wird, nur beiläufig berühren wollen. Vornehmlich gilt dieses vom Cultus, von der Ethnographie und Geschichte der ältesten Zeit, auch von dem Cultur- und Religionsgeschichtlichen, über welche Punkte man oft eigenthümliche und ausgebildete Ansichten ausgesprochen finden wird, ohne daſs ich jetzt eine andre als vorläufige Begründung hinzufügen konnte.

Weil das Material der mythologischen Forschung sehr weit zerstreut ist und der speciellen Untersuchungen, vollends seitdem die Kunstmythologie ein so weites Feld gewonnen hat, überreichlich viele geworden sind, so habe ich von der üblichen Methode der litterärischen Anmerkungen nicht abweichen zu dürfen geglaubt, zumal da sich in diesen Anmerkungen auch manches die Sache Betreffende kürzer besprechen lieſs. Doch habe ich in den Citaten und Nachweisungen keine Vollständigkeit beabsichtigt, sondern nur so viel geben wollen als zur Hinweisung auf die wichtigsten Quellen, zur Stütze mancher eigenthümlichen Combination, endlich zur Orientirung der selbständig weiter Forschenden angemessen zu sein schien.

Der Umfang des Buches ist trotz alles Strebens nach Kürze zuletzt doch grösser geworden als beabsichtigt war. Indessen glaube ich behaupten zu können, daſs der ganze und weit verzweigte Bau der griechischen Mythologie von mir um ein Bedeutendes vollständiger und übersichtlicher als es bisher der Fall gewesen durchmessen worden ist. Namentlich wird man in diesem Handbuche auch die heroische Mythologie in der Ordnung und Ausbreitung bearbeitet finden, welche das Interesse der Sache und der jetzige Stand dieser Forschungen längst fordern durften.

Weimar im Juli 1854.

INHALT.

Einleitung.

Seite

1. Der Inhalt im Allgemeinen 1
2. Die drei Abschnitte 3
3. Die Zeit vor Homer und Hesiod 7
4. Homer und Hesiod 13
5. Die übrige Poesie und die bildende Kunst 15
6. Die übrige Litteratur 18
7. Das mythologische Studium neuerer Zeit 20

Erster Abschnitt.

Theogonie 25

1. Weltaufänge 26
2. Von den Titanen und der Titanomachie 35
3. Neue Weltkämpfe
   a. Typhon 51
   b. Gigantomachie 53
4. Die Menschheit
   a. Ursprung und Vorzeit 56
   b. Die Geschlechter 59
   c. Prometheus 61
   d. Die Aloiden 69

Zweiter Abschnitt.

Seite

Die Götter 71

A. Der Himmel 76

I. Hauptgötter.

1. Zeus 77
2. Hera 104
3. Hephästos 115
4. Athena 124
5. Apollon 151
6. Artemis 186
7. Ares 202
8. Aphrodite 209
9. Hermes 240
10. Hestia 266

II. Nebengötter.

1. Begleitende und dienende Umgebung.
   - *a.* Themis und die Horen 272
   - *b.* Eurynome und die Chariten 275
   - *c.* Mnemosyne und die Musen 278
   - *d.* Nike 286
   - *e.* Iris 288
   - *f.* Hebe 289
   - *g.* Ganymedes 290
2. Die himmlischen Erscheinungen.
   - *a.* Helios 291
   - *b.* Selene 297
   - *c.* Eos 299
   - *d.* Morgenstern und Abendstern 301
   - *e.* Orion 302
   - *f.* Der Sirius und die Hundstage 305
   - *g.* Plejaden und Hyaden 311
   - *h.* Die übrigen Sternbilder 314
   - *i.* Winde und Wolken 315

Seite
3. Geburts- und Heilgötter.
  a. Eileithyia 319
  b. Asklepios 321
4. Das Schicksal 327
  a. Die Mören 329
  b. Nemesis und Adrasteia 332
  c. Tyche 334
  d. Der gute Dämon und die gute Tyche 335

B. Die Gewässer und das Meer 337

1. Das Geschlecht des Okeanos 339
2. Pontos und sein Geschlecht 343
  a. Nereus und die Nereiden 344
  b. Thaumas 346
  c. Phorkys 346
3. Atlas und die Hesperiden 348
4. Poseidon 352
5. Amphitrite 374
6. Triton und die Tritonen 376
7. Ino Leukothea und Melikertes Palämon 377
8. Proteus 380
9. Glaukos Pontios 381
10. Die Sirenen 382
11. Skylla 384
12. Die Plankten und die Symplegaden 386
13. Die Giganten, Kyklopen und Phäaken der Odyssee 387
14. Die Insel des Aeolos 395

C. Erde, Erdeleben, Unterwelt 396

1. Gäa 399
2. Rhea Kybele 401
3. Dionysos 412
4. Die Nymphen 445
5. Die Satyrn 449
6. Silen und die Silene 452
7. Priap 457
8. Pan 458
9. Demeter und Persephone 463

	Seite
10. Pluton und Persephone	494
11. Die Unterwelt	501
12. Die Erinyen	519
13. Schlaf und Tod	525

Bayerische
Staatsbibliothek
München

EINLEITUNG.

1. Der Inhalt im Allgemeinen.

Der Inhalt der griechischen Mythen ist ein überaus mannichfaltiger, je nach dem Alter und der Stufe der Mythenbildung, welcher sie angehören. Der ältesten Zeit entsprechen jene grandiosen Bilder einer sehr einfachen, aber ganz seelenvollen Naturanschauung, wie man ihnen besonders unter den Göttermythen begegnet, in dem Culte des Zeus, der Athena, des Apollon, des Hermes u. A. Die elementaren Kräfte und Vorgänge der Natur, Sonnenschein, Regen, der Blitz, das Fliefsen der Ströme, das Wachsen und Reifen der Vegetation, werden dabei als eben so viele Handlungen und wechselnde Zustände beseelter Wesen vorgestellt und in bildlichen Erzählungen ausgedrückt, welche noch ganz zwischen Allegorie und Mythus schwanken, so dafs sie oft den Eindruck von dichterisch ausgeführten Hieroglyphen machen. Jedenfalls gehören sie zu dem Schönsten von Naturpoesie was es geben kann, und sie zeugen von einer so tiefinnigen Sympathie zwischen der menschlichen Seele und dem Naturleben, wie sie in unsern civilisirten Tagen höchstens der Dichter oder der begeisterte Naturforscher nachzuempfinden vermag. Eine eigenthümliche Wendung solcher Dichtungen ist diese, dafs die auffallenden Wirkungen und Erscheinungen der Natur nicht selten unter dem Bilde von Thieren vorgestellt werden, deren Gestalt, Gemüthsart oder Bewegung einen verwandten Eindruck machte, womit wir uns also ganz auf dem Wege zur orientalischen Thiersymbolik befinden. Indessen darf von dem griechischen Volk vorausge-

setzt werden, daſs es sehr bald den Fortschritt zur festen Personification und vollkommenen Vermenschlichung der Götter gemacht hat, wie sie zum Wesen des eigentlichen Mythus gehört und gerade den griechischen Polytheismus so ganz eigenthümlich characterisirt. Nun wurde die Gestalt der Götter nach Anleitung des sinnlichen Eindrucks gedacht den eine Naturerscheinung machte, ihr Character nach Anleitung der begleitenden Empfindung, wie z. B. die Klarheit des Himmels zur Vorstellung von Einsicht und Reinheit, seine Donner und Blitze zu der von gebietender Weltherrschaft, seine Wolken und Stürme zu der von Streit und Unfrieden, der daraus niederströmende Regen zu der von zeugerischer Kraft und Ueppigkeit führte u. s. w. Und indem man diese Götter als menschlich geartete Wesen zugleich um das menschliche Leben besorgt und für dasselbe bedacht glaubte, kam man weiter dahin einem jeden seinen bestimmten Antheil an dieser Fürsorge zuzumessen, wie sie zu seinem bildlichen Character paſste, wie z. B. Zeus als der Herrschende das Königthum überhaupt vertritt, seine Gemahlin, die strenge und eifersüchtige Himmelskönigin für alle Rechte der Ehe sorgt, Athena die stürmische und kriegerische in der Schlacht waltet, Poseidon als Gott der undulirenden und gleichsam galoppirenden Wellen zugleich zu dem Gotte der Pferdezucht und zu dem ritterlichen Gotte schlechthin wird: wobei die Anmuth und Kühnheit der sinnbildlichen Uebertragungen, welche die Vorstellung von einer Gedankenreihe zur andern zu finden weiſs, nicht genug zu bewundern ist, aber sehr natürlich mit den Schöpfungen der Sprache und den Abwandlungen jedes älteren Wortstammes verglichen werden kann, dessen Geschichte ja auch die einer fortlaufenden Reihe von Uebertragungen eines elementaren sinnlichen Eindrucks auf immer entlegnere und künstlichere Vorstellungen zu sein pflegt. Weiter wurde, wie dieses gleichfalls bei den Wörtern zu geschehen pflegt, bei fortschreitender Entwicklung die erste Naturempfindung oft vergessen und nur das ethische Bild von Muth und Kraft, Schnelligkeit und Jugend, Schönheit oder Klugheit festgehalten und in entsprechenden Erzählungen weiter ausgeführt, womit wir uns schon auf dem Boden der Heldensage befinden. Wieder andere Stufen und Metamorphosen der Mythenbildung ergeben sich daraus, daſs diese bildlichen Erzählungen mit der Zeit zu dem Stoffe und historischen Hintergrunde der gesammten Poesie und Kunst wurden, die eine Menge der schönsten ästhetischen Motive von selbst darin

vorgebildet fanden und je nach ihren besondern Zielen und Gattungen daraus weiter fortentwickelten, wie denn auch in dieser Hinsicht die griechische Mythologie so ganz einzig in ihrer Art und so durchgebildet wie keine ist. Endlich kamen die Gründer und Gesetzgeber der Staaten, die Theologen und Philosophen, die Geschichtsforscher, die Geographen, die Astronomen, alle bei jenen Mythen anknüpfend und sie nach ihrer eigenthümlichen Weise auffassend, erklärend, umbildend, so dafs sie immer von neuem überarbeitet und auf einen neuen Inhalt übertragen wurden. Kurz es läfst sich nichts Mannichfaltigeres und Wandelbareres denken als diese griechischen Fabeln, daher sich etwas allgemein Gültiges auch weder von ihrer Form noch von ihrem Inhalte sagen läfst. Von ihrer Form nur etwa dieses, dafs sie unter allen Abwandlungen doch immer eine bildliche bleibt, mag sie nun als Mythus oder als Sage, als Mährchen oder als heilige Legende oder unter welcher Gestalt sonst auftreten, von ihrem Inhalte, dafs sich in ihnen die verschiedensten Elemente, thatsächliche und ideale, und zwar unter den verschiedensten Bedingungen und Anregungen immer von neuem mischen und gestalten. Eben deshalb ist nichts verkehrter als einen und denselben Inhalt überall in diesen Mythen zu suchen und unter allen Umständen nur auf diesen zurückgehen zu wollen.

2. Die drei Abschnitte.

Die Eintheilung des reichen Stoffs in die drei Abschnitte der Theogonie, der Götter- und der Heroensage wird sich von selbst rechtfertigen. Doch ist es nöthig über das Verhältnifs der einzelnen Glieder dieser Eintheilung zu einander Einiges hinzuzusetzen.

Der Abschnitt von den Göttern ist nicht allein an Umfang, sondern auch an Bedeutung bei weitem der wichtigste. Es handelt sich darin vornehmlich von den Cultusgöttern, gleichsam den Wurzelbegriffen der ganzen griechischen Mythologie, aus welchen sich alle übrigen Bilder und Sagen entwickelt haben und von denen namentlich die theogonischen Dichtungen und die von den Heroen als spätere Sprossen angesehen werden müssen. Als die eigentlichen Nationalgötter des griechischen Volkes haben sie die ganze Geschichte dieses Volkes in allen ihren äufsern und geistigen Bewegungen mit durchgemacht und sind nicht allein die ehrwürdigsten Monumente dieser Ge-

schichte, sondern auch die merkwürdigsten Merkmale von derselben, indem sich alle bedeutenderen Thätigkeiten und Erfahrungen des griechischen Volkes in diesen Götterdiensten wiederspiegeln und ihre Eindrücke in ihnen zurückgelassen haben, namentlich die jener ältesten Zeit, wo die Mythologie noch selbst im Flusse war und darum alle Eindrücke um so leichter aufnahm. Unter einander verglichen sind diese Götter von sehr verschiedener Macht und Bedeutung, je nachdem sie entweder ein Hauptgebiet oder ein untergeordnetes Gebiet des Naturlebens und des menschlichen Lebens betreffen. Im Ganzen aber lassen sie sich am natürlichsten eintheilen nach den drei grofsen Einheiten der Natur, Himmel Wasser und Erde, denen die drei Kronidenbrüder Zeus Poseidon und Pluton als eben so viele Herrscher vorstehen, jeder von vielen andern Göttern umgeben, die zu ihm entweder in dem Verhältnisse der Verwandtschaft oder der dienenden und beigeordneten Umgebung gedacht werden. Die Götter des Himmels sind wie in allen Naturreligionen die vorherrschenden und obersten, auch die zahlreichsten, durch Mythologie und Cultus am meisten verherrlichten, weil der Himmel von jeher und bei allen Völkern der Sitz alles Höchsten und Heiligsten und der Ursprung alles besten Segens gewesen ist. Zeus, Athena und Apollon bilden gleichsam einen engeren Ausschufs aus dieser höchsten himmlischen Götterwelt, Zeus als Herrscher und Vater aller Götter und Menschen, Athena und Apollon als seine Lieblingstochter und sein Lieblingssohn: neben ihnen die übrigen olympischen Götter in sehr verschiedenen Thätigkeiten und Rechten, auch sie wieder von vielen untergeordneten Göttern und secundären Mächten des Naturlebens und der sittlichen Weltordnung umgeben. Ein anderes und eigenes Gebiet ist dann zweitens das alles fliefsenden und strömenden Wassers, besonders des Meeres, in welchem Poseidon waltet, auch er von vielen dienenden und secundären Göttern der Meeresfluth, der Flüsse, der Wellen umgeben, welche die Wirkungen und Erscheinungen des flüssigen Elementes unter sehr verschiedenen Bildern darstellen. Endlich die Erde, welche zugleich als tiefe Erde die Unterwelt ist, die eigentliche Herrschaft des Pluton, und als fruchtbare Ursache und Mutter aller vegetativen Schöpfungen in Wäldern und Gebirgen, auf den Aeckern und Fluren das Gebiet der Demeter und des Dionysos.

Die Theogonie verhält sich zu diesem centralen Abschnitte

von den Cultusgöttern wie eine ideale Vorgeschichte, wobei man sich vor dem Irrthum hüten mufs als ob die theogonischen Götter, weil sie ältere heifsen und zu sein scheinen, wirklich ältere gewesen wären, also einem früheren Glauben angehört hätten. Es ist dieses so wenig der Fall, dafs sich ihre spätere Entstehung aus besonderen Cultusnamen der eigentlichen nationalen Götter in verschiedenen Fällen wirklich nachweisen läfst, und im Allgemeinen mufs sie von selbst einleuchten, sobald man das wahre Princip dieser ganzen theogonischen Dichtung richtig ergriffen hat. Dasselbe beruht auf dem dichterischen Bestreben, diese schöne und sinnige Ordnung der Welt, wie sie jetzt besteht und vom Zeus und den übrigen Göttern regiert wird, auf mythologische Weise zu rechtfertigen, d. h. von früheren Vorgängen der Götterwelt abzuleiten: wobei man die aufserordentlichen Naturrevolutionen, von denen man in Griechenland und den benachbarten Ländern die deutlichsten Spuren sah oder durch Nachklänge der Sage wufste, als Bilder von Götterkämpfen aufnahm, aus denen Zeus erst als Sieger hervorgegangen sein mufste, um das Scepter der Welt zu übernehmen und jene schöne Ordnung zu begründen. Dazu kam der natürliche Trieb sich die Anfänge der Dinge und den Ursprung der menschlichen Cultur zu denken, wie sich aus jenen die Welt in einer Stufenfolge von göttlichen Generationen bei wechselnder Herrschaft immer höher erhoben und wie der Mensch durch seine Cultur zwar die Naturkräfte beherrschen gelernt, aber dadurch mit der Gottheit wie in einen Zwiespalt gerathen ist.

Bei weitem am meisten entwickelt und ins Einzelne ausgebildet ist endlich der dritte Abschnitt, die Heroensage, besonders wenn man die aufserordentliche Anzahl von örtlichen Ueberlieferungen, epischen Liedern und ganzen Epopöen sammt allen späteren poetischen Gattungen und bildlichen Darstellungen bedenkt, welche zu dieser Entwicklung theils beigetragen, theils sich selbst mit und an derselben immer weiter ausgebreitet haben. Dieser Abschnitt hat dadurch den Schein einer gewissen Selbständigkeit bekommen; wie dieses schon der blofse Ausdruck Sage andeutet, welche man von dem Mythus dadurch zu unterscheiden pflegt, dafs man bei ihr einen mehr faktischen und historischen Inhalt voraussetzt, während der Mythus ganz oder überwiegend ideeller Natur sei. Und allerdings ist die Heldensage der Abschnitt der Mythologie, wo das wirkliche Leben der Nation und dessen früheste Geschichte am unmittel-

barsten an den Tag tritt, in aller seiner Eigenthümlichkeit und mit dem ganzen natürlichen Gerüste seiner landschaftlichen Wohnsitze, seiner Stämme und edlen Geschlechter, seiner ältesten Wanderungen und Kriege. Wenn wir aber auf die religiösen und mythologischen Anfänge dieser Sagenbildung zurückgehen, so werden wir doch auch wieder ganz auf dieselben Götter und Naturmächte zurückgeführt, von welchen jener centrale Abschnitt der Cultusgötter handelt, so daſs also auch diese Welt der Helden nur für einen besonders entwickelten Sproſs des alten nationalen Götter- und Naturglaubens gelten kann. Kurz diese Vorzeit der Heroen ist keine historische und reale, sondern auch sie ist eine ganz oder überwiegend ideale, nur daſs sie mehr als alle andere Mythologie mit historischen und realen Verhältnissen durchwachsen und gleichsam staffirt ist. Es sind dieselben Götter und Naturkräfte, welche der alte Volksglaube und die älteste Naturdichtung verherrlichte, aber sie sind aus dem übersinnlichen Dasein ihrer göttlichen Verehrung und einer bildlichen Bedeutung auf den wirklichen Boden des irdischen und menschlichen Daseins hinübergetreten, vermittelst einer kühnen Vermischung der idealen Welt des Glaubens mit der nationalen Geschichte und der wirklichen Gegenwart, wie sie sich in den epischen Dichtungen aller Völker wiederholt, die es zu einer eigentlichen Heldensage gebracht haben. In der griechischen ist auf diesem Wege das mittlere Geschlecht der Heroen entstanden, welche in der Sage gewöhnlich als menschliche Söhne und dienende Werkzeuge der Götter erscheinen z. B. Herakles des Zeus, Theseus des Poseidon, aber eigentlich diese menschgewordenen Götter selbst sind, welche nun als Helden und Führer ihres Volkes entweder das griechische Land und die griechische Natur von allen Ungethümen einer primitiven Wildniſs befreien oder die nationalen Feinde bezwingen, auf kühnen Abenteuern vorangehen und neue Staaten begründen, vor allen übrigen auch hier wieder die Mächte des Lichtes und des Himmels. Und es ist, setzen wir hinzu, auf diesem Wege zugleich jene älteste Vorzeit und das ganze griechische Land, ja die ganze den Griechen bekannte Welt, besonders da wo ihre Grenzen ins Unbekannte verflossen, so völlig und gründlich idealisirt und poetisch gleichsam umgeschaffen worden, daſs man auch in dieser Hinsicht immer mit dem verführerischen Scheine einer historischen Wirklichkeit zu kämpfen hat, wie denn nichts so sehr als diese sogenannte mythische Geographie und Geschichte sowohl die

älteren als die neueren Forscher mit ihren phantastischen Trugbildern geneckt hat.

3. Die Zeit vor Homer und Hesiod.

In dieser Periode müssen sich die meisten Mythen und Sagen gebildet haben. Und zwar wirkten einige Umstände mehr dahin, dieselben immer mehr ins Polytheistische und unendlich Mannichfaltige auszubilden, andere diese Mannichfaltigkeit bis zu einem gewissen Grade immer wieder auszugleichen und auf bestimmte Gruppen und Systeme der Götter und gewisse vorherrschende Kreise der Sage zurückzuführen.

So ist gleich die Natur in Griechenland eine überaus eigenthümliche und mannichfaltige. Ueberall wölbt sich der Himmel mit einer gleich durchsichtigen Klarheit und Reinheit, aber indem die Gebirgsgegenden mehr die wechselnden Zustände der Atmosphäre empfanden, Schnee, Regen, Stürme und alle Arten der Wolkenbildung, waren die tieferen Thäler und die Inseln ganz besonders den Wirkungen der Sonne und im Sommer des Sonnenbrandes ausgesetzt, der die schnell gereifte Blüthe des Jahres eben so schnell wieder zerstört und dadurch auch die religiöse Empfindung zu entsprechenden Allegorieen stimmte. Dort strecken hohe Berge ihre Gipfel in den blauen Aether und erregten dadurch die Vorstellung thronender Götter, welche von diesen Gipfeln Wolken sammeln und Blitze schleudern; hier dehnen sich weite Niederungen mit gröfseren Flufsthälern, wo ein fruchtbarer Ackergrund mit seinen Saaten und Erndten alljährlich die Bilder des Lebens und des Todes erneuerte. Und dazu überall das Meer, das feste Land von allen Seiten umgürtend und gleichsam tragend, aber auch mit seiner Brandung gegen die Küste tobend und tief in die Buchten und unterirdische Schluchten eindringend, während der weite Spiegel des hohen Meeres von allen Höhen sichtbar ist und in der Ferne mit dem Horizonte verschwimmt, das schönste Bild zugleich von einer unendlichen Ausdehnung und von einer letzten Begrenzung. Es ist kein anderes Land, wo alle Arten und Formen des Naturlebens so dicht neben einander und in so vielgestalteter Mischung gegeben wären, und es leuchtet von selbst ein, dafs dieses sowohl für die Lebensweise und Cultur seiner Bewohner als für seine Eintheilung nach Landschaften und Stämmen die wichtigsten Folgen haben musste. Jagd und Viehzucht im Gebirge, Weinbau und Ackerbau im Thale, Schiffahrt

und Fischfang an den Küsten und auf den Inseln, jede Thätigkeit mit ihren eigenthümlichen Folgen und Bildern für den religiösen Glauben und für die Sagenbildung. Und in diesen vielverzweigten und nach bestimmten Naturbedingungen immer von neuem gespaltenen und eng begrenzten Landschaften, welche Menge verschiedener Stämme, jeder mit seinen besonderen Eigenthümlichkeiten der Anschauung, der Gemüthsbildung, der Erinnerung.

Dazu kamen zweitens viele und frühe Berührungen mit dem Auslande, welche man häufig in Abrede gestellt hat, die aber von der Sage selbst und in den ältesten uns bekannten Gedichten so bestimmt angedeutet werden und sich überdies, wenn man die ganze Natur und Lage des griechischen Landes beobachtet, so ganz von selbst verstehen, dafs länger kein Zweifel daran sein sollte. Ueberall mufste das Meer, mufsten die vielen Inseln die Völker, welche vor den Griechen in diesen Gewässern die herrschenden waren, an die griechischen Küsten führen, und da diese Völker den Griechen damals an Bildung und Unternehmungsgeist überlegen waren, so werden sie sich nicht allein unter ihnen niedergelassen, sondern auch mit ihrem Handel und mit ihren Waaren die Elemente ihrer Bildung und ihres Götterdienstes ihnen mitgetheilt haben. Vorzüglich ist dabei auf die Volksstämme zu achten, welche wir in dieser Zeit über die Inseln und Küsten sowohl von Griechenland als von Kleinasien, ja theilweise bis hinüber nach Italien und Sicilien ausgebreitet finden, die Leleger und Karer, die Tyrrhener und unter welchen Namen sie sonst auftreten. Es leidet keinen Zweifel, dafs diese Völker zugleich mit den Culturstaaten des Orients in lebhaftem Verkehre standen und viele Bildungselemente von ihnen angenommen hatten, namentlich mit den Phöniciern und den ihnen verwandten canaanitischen Stämmen, welche durch ihren Betrieb zur See an alle Küsten und Inseln des Mittelmeeres geführt wurden und sich mit jenen Stämmen häufig zu gemeinschaftlichen Unternehmungen vereinigt zu haben scheinen. Dazu kommt, dafs in manchen Gegenden von Griechenland und gewöhnlich gerade dort, wo die Cultur und die Sage am frühesten thätig ist, an den Küsten des Peloponnes, unter den Inseln vorzüglich auf Kreta, in den nördlicheren Theilen in Theben, so manche ganz eigenthümliche Sagen und wahrscheinlich ausländische Culte auftauchen; man achte besonders auf den Cult der Aphrodite und auf die orientalischen Elemente der Heraklessage. Nur

erscheinen alle diese Niederlassungen in der späteren Zeit so ganz wie weggewaschen von der Strömung des wahren hellenischen Volksthums, alle Elemente der ausländischen Gottesdienste und Sagenbildung so ganz in den griechischen Volksgeist aufgelöst und durch denselben umgebildet, dafs diese Einwirkungen jedenfalls nur periodisch vorübergehende gewesen sein können. Gleichsam die ersten Anregungen, welche die griechische Nation, so lange sie noch mehr in der Passivität verharrte, von aufsen her empfangen hat, wie jedes Volk und jedes Individuum, so begabt und eigenthümlich wir es uns denken mögen, doch solchen Einwirkungen ausgesetzt bleibt, ja ohne dieselben sich niemals nach seiner ganzen Eigenthümlichkeit wird entwickeln können.

Endlich die vielen Kriege und Wanderungen und Ansiedelungen übers Meer, wie sich diese gleichfalls in der Sage deutlich ausdrücken und grossentheils auch schon durch die Geschichte bekannt sind. Denn auf jene Zeiten der Passivität, in denen die Griechen als ackerbauende oder waldbewohnende Pelasger und in ganz patriarchalischen Zuständen erscheinen, folgte nun eine Periode der Erregung, welche zunächst von den kräftigeren und von dem Auslande wenig berührten Gebirgsstämmen des Nordens ausging, sich aber allmälig dem ganzen Volke von einer Landschaft zur andern mittheilte, endlich über die Grenzen und Küsten des griechischen Mutterlandes hinausgriff, so dafs zuletzt dieser ganze Complex von Ländern dadurch vollkommen umgestaltet wurde: wie in späteren Zeiten der europäische Norden durch gleichartige Bewegungen und Wanderungen mehr als einmal erneuert ist. Die Folge dieser Bewegungen war aber nicht blos eine Unterwerfung der früheren Bewohner durch die Eroberer, sondern auch eine Mischung der verschiedenen Bildungsstufen und Bildungselemente, wie diese Mischungen zwar von der geschichtlichen Ueberlieferung weniger als jene Eroberungen hervorgehoben zu werden pflegen, in culturgeschichtlicher Hinsicht aber noch wichtiger sind. So sind damals namentlich auch die Culte und Sagen gründlich durch einander geschüttet und auf neue Formen und Bedingungen der Natur und noch mehr der ethischen Lebensauffassung übertragen worden. Z. B. die Phönicier verschwanden nun allmälig aus den griechischen Gewässern und die Karer und Leleger in den Küstenländern und auf den Inseln wurden bis hinüber nach Asien von den Griechen unterworfen, aber es blieb die Aphrodite auf Kythere, auf Akro-

korinth, in Theben und in anderen Gegenden, es blieben die Dioskuren und andere Culte, deren Ursprung wahrscheinlich lelegisch ist, und es spannen sich ihre mythologischen Kreise unter den neuen Stämmen und Staaten weiter fort, in eigenthümlicher Umbildung der darin gegebenen religiösen und symbolischen Motive, die nun meistens einseitig in ethischer und praktischer Bedeutung aufgefasst wurden. Auch die alten pelasgischen Naturgötter der centralen Landschaften wurden weniger unterdrückt als im Sinne des hellenischen Volksthums umgebildet, indem sie in der Gestalt von ethisch bedeutenden Göttern oder in der von Heroen wieder auftauchten. Die allgemeine Folge aber von allen diesen Bewegungen mufste diese sein, dafs sowohl das System der griechischen Götter als das der heroischen Sagen immer verwickelter wurde.

Wirkten also diese und andere Umstände dahin, die griechische Mythologie immer mannichfaltiger zu machen, so dafs der Sinn zuletzt in der Fülle des mythischen Stoffes zu ersticken drohte, so fehlte es andererseits auch nicht an solchen Umständen, Thätigkeiten und Mittelpunkten der Sagenbildung, welche diesem Triebe entgegenwirkten, die wuchernde Menge von Bildern und bildlichen Gestalten schlichteten und unter einander ausglichen und bei aller Differenz der localen Culte und Sagen doch immer wieder eine nationale Einheit behaupteten oder wiederherstellten.

Namentlich waren solche Mittelpunkte der Sagenbildung die gröfseren Staaten, im Peloponnes besonders der von Argos, welcher damals über einen grofsen Theil der Halbinsel dominirte und zugleich weitreichende Verbindungen zur See hatte, unter den alten mythischen Dynastieen der Persiden zu Tiryuth, der Pelopiden zu Mycen, welche durch höchst alterthümliche Baudenkmäler an Ort und Stelle noch jetzt von sich zeugen. Ferner das alte Theben und der Staat der Kadmeionen in Böotien, von dessen streitbarer Macht und grosser Herrlichkeit die Thebais sammt vielen anderen Sagen Zeugnifs ablegt. Desgleichen die weit verbreiteten Minyer mit den alten Mittelpunkten ihrer Macht, Orchomenos in Böotien und Jolkos am Pagasetischen Meerbusen, wo die Argonauten ihre Fahrt beginnen, das nicht weniger weit verzweigte Geschlecht der Aeaciden, an die sich die ältesten Erinnerungen des Hellenenstammes knüpften, unter den Inseln das Minoische Kreta, ein alter Mittelpunkt der lelegischen und karischen Bevölkerung, in Asien das trojanische Reich, welches in einem ziemlich weiten Umfange über

die benachbarten Völker und Landschaften in Asien und Europa geherrscht zu haben scheint. Lauter alte Mittelpunkte des Götterdienstes und der heroischen Sage, welche das Andenken dieser Staaten und Völker allerdings durch viele mythische Ueberlieferungen entstellt haben, von denen man aber dennoch behaupten darf, dafs sie in jener frühen Zeit, wo sich die meisten Sagen gebildet haben, durch Macht, Bildung und Reichthum vor allen übrigen hervorragten, so dafs sie auch für die Sagenbildung der minder bedeutenden Landschaften und Staaten gewisse centrale Beziehungen und mafsgebende Bedingungen aufstellten.

Noch wichtiger sind in dieser Hinsicht die heiligen Stätten von allgemeiner nationaler Bedeutung, in der älteren Zeit besonders Dodona und der Olympos mit den umliegenden Bergen und Thälern, beide in den nördlicheren Gegenden Griechenlands, weil die hellenische Bevölkerung damals noch meist in diesen Gegenden ihre Stammsitze hatte. Sowohl Dodona als der Olympos sind in der Geschichte des Zeuscultus und weil Zeus der herrschende Mittelpunkt der ganzen griechischen Götterwelt ist, auch in der des gesammten olympischen Göttersystems mit allen sich anschliefsenden Sagen von der gröfsten Bedeutung, vorzüglich der Olympos, wo sich einer alten Cultusstätte dieser Götter ein eben so alter Dienst der Musen anschlofs, in welchem sich die mythischen Gesänge und Traditionen z. B. von der Titanomachie, von den Zeugungen der Götter, von den Ehen und Kindern des Zeus, von dem ganzen olympischen Götterstaate lange Zeit in bestimmten Sängerschulen fortgepflanzt zu haben scheinen, bis sie sich von dort weiter verbreiteten. Weiter sind in dem apollinischen Dienste Delos und Delphi, in dem der Athena Athen, in dem der Demeter Eleusis, in dem peloponnesischen Zeusdienste das arkadische Lykäon und Olympia, für die Inseln und für Asien das idäische Gebirge von Kreta und das von Troja solche alte Mittelpunkte gewesen, in denen bestimmte Systeme der Götterwelt mit den entsprechenden Legenden und Gebräuchen zuerst selbständig ausgebildet, dann über einen weiten Kreis von Amphiktyonen oder in Filialculten ausgebreitet wurden. Nachmals ist Athen, weniger durch das Alterthum seiner Sagen als durch die sinnige Einsicht, womit seine Götterdienste und Feste geordnet waren und begangen wurden, durch die aufserordentliche Kunst, mit welcher man die Tempel und den ganzen Gottesdienst ausstattete, auch als Mittelpunkt aller feineren Bildung und Humani-

tät in einem sehr weiten Kreise in gleichem Sinne vermittelnd und vorbildend thätig gewesen.

Am allerkräftigsten aber hat in dieser Hinsicht gewifs die mythologische Dichtung selbst gewirkt, die wir uns in dieser Periode eben so productiv als im höchsten Grade beweglich und wandernd denken müssen, als eine ununterbrochene Fülle von Liedern und Sagen, welche aus localen Anlässen wie aus eben so vielen Quellen immer von neuem aufsprudelten, aber darauf durch Gesang und Volkssage von Ort zu Ort getragen wurden, so dafs sie immer ein Gemeingut der ganzen Nation blieben. Es lassen sich dabei mit grofser Wahrscheinlichkeit besonders folgende Klassen von Dichtungen und Sagen unterscheiden, deren verschiedene Wirkung sich auch in der Mythologie ziemlich deutlich darstellt: 1) die hieratische Poesie und Mythenbildung der Hymnen und Legenden, welche am meisten an bestimmte örtliche Beziehungen geknüpft und eben deshalb gewöhnlich das Eigenthum der Localculte blieb, wie noch Pausanias solche Legenden sehr alterthümlichen Klanges in vielen Gegenden von Griechenland antraf. Indessen ist wenigstens der Hymnengesang solcher heiligen Stätten, wie sie vorhin beschrieben wurden, sehr bald auch in weiteren Kreisen wirksam geworden, zumal da auch er bald ein Eigenthum der epischen Kunstpoesie wurde, wie sie die Sänger von Ort zu Ort an den Festen der Götter zu üben pflegten; die sogenannten Hymnen Homers sind insofern von gröfster Wichtigkeit. 2) das Volkslied in seiner lyrischen Gestalt, wie es bei allen volksthümlichen Anlässen des Lebens, in Lust und Schmerz oder bei der Arbeit gesungen wurde, meistens in schwermüthiger Weise und von gleichartigem Inhalt, wie sich davon ein Grundzug durch die ganze griechische Mythologie und Lebensanschauung hindurchzieht. Eine wie weite Verbreitung solche Weisen, die immer von einem bestimmten mythologischen Inhalte begleitet waren, schon in der frühesten Zeit fanden, beweist u. A. das Linoslied. 3) das Volkslied und die Volkssage im engeren Sinne des Wortes d. h. das epische Volkslied, wie es besonders in kriegerisch bewegten Zeiten entsteht und in der männlichen Gestalt des Kriegsliedes und der Heldensage unter den Edlen und Wehrhaften von Mund zu Mund geht. Eine solche poetische Bewegung werden wir uns in Griechenland besonders in den Zeiten zu denken haben, wo jene Kriege und Wanderungen, von denen die Rede gewesen, die ganze Nation lange in Athem hielten und die damals noch ganz vorherrschenden Könige und Edlen ihrem Volke bei vie-

len kühnen Unternehmungen zu Lande und zur See vorangingen. Da tönte das Lied, wie es in allen ähnlichen Zeiten gesungen ist, von kühnen Helden und von schönen Frauen, von grofsen Thaten und gefährlichen Abenteuern, von Frauenhuld, Frauenraub und blutiger Rache, wie ja das ganze griechische Epos von solchem Inhalte erfüllt ist. Und die Aöden trugen solche Lieder von Ort zu Ort, von einem Hofe der Anakten und von einem Feste zum andern, und es ward ihnen grofse Gunst und grofse Ehre, wodurch sich ihre Kunst immer mehr vervollkommnete, so dafs sich zuletzt ein eigner Stand und eine eigne Kunstübung der Aöden bildete, wie uns auch dieses alles in der Ilias und Odyssee und durch die an diese Gedichte sich anschliefsende Tradition in deutlichen und characteristischen Bildern vorgestellt wird. Als den allgemeinen Stoff aber, in welchem sich diese Lieder und Gesänge bewegten, pflegen sie selbst zu nennen die *κλέα ἀνδρῶν*, d. h. die Sagen der Vorzeit, welche sich bald nach bestimmten Kreisen gliederten, nach dem des Herakles, des Theseus und Meleager, der Argonauten, des thebanischen Kriegs, endlich des neuesten und beliebtesten von dem trojanischen Kriege. Die alte Götterwelt und die alte Göttersage mit ihren einfachen Grundzügen der sinnbildlichen Naturdichtung und dem erhabenen Ernste ihres Liedes von der Weltbildung und den Weltkämpfen der Götter erscheint neben diesen kriegerischen Sagen schon fast wie eine die sich überlebt hat und im Begriffe ist sich ganz zu verweltlichen. Namentlich ist es von Homer oft genug hervorgehoben, dafs er von den Göttern zwar viel und mit grofser Anmuth erzählt, aber selten mit religiösem Ernste, gewöhnlich mit einer naiven Schalkhaftigkeit, wie sie sich von selbst einstellen mufste, sobald der Sinn für jene alte Naturdichtung verschwand, in welcher namentlich alle jene Liebeshändel und die Kämpfe der Götter und sonst alle die paradoxen Bilder der Göttergeschichte ursprünglich eine so ganz andere Bedeutung gehabt hatten.

4. Homer und Hesiod.

Wenn also Herodot behauptet, dafs Homer und Hesiod etwa vierhundert Jahre vor seiner eignen Generation den Griechen ihre ganze Götterlehre gedichtet hätten *) und dafs es vor ihnen

*) 2, 53 *οὗτοι δέ εἰσι οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἕλλησι καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμάς τε καὶ τέχνας διελόντες καὶ εἴδεα σημήναντες.*

nur pelasgische und ägyptische Götternamen und wenige ganz unbestimmte Anschauungen und Symbole gegeben habe, so erhellt aus dem Vorhergehenden von selbst, dafs diese Behauptung wesentlich einzuschränken ist. Der Einflufs des Orientes ist von Herodot jedenfalls übertrieben und hat überhaupt einer von jenen entlegneren Culturstaaten des Orients stattgefunden, so ist derselbe weit eher von den Phöniciern und den ihnen theils verwandten theils von ihren Bildungselementen ergriffenen Völkern und Staaten Kleinasiens und Kretas abzuleiten als von den Aegyptern. Und was Homer und Hesiod betrifft, so hat ohne Zweifel zur Ausbildung und Verbreitung der polytheistischen Bilder und Formen das griechische Epos aufserordentlich viel beigetragen. Aber unmöglich können diese beiden Dichter allein das bewirkt haben, da die ihnen zugeschriebenen Gedichte doch nur die ältesten Monumente der griechischen Litteratur waren, keineswegs die ältesten Gedichte schlechthin, so dafs jene beiden überall nur für die älteste Quelle der Mythologie gelten können, gleichsam für die Depositäre der epischen Tradition ältester Zeit, keineswegs für die Urheber derselben. Aber selbst von dem Epos würde es zu viel gesagt sein, wenn wir ihm die Entstehung der ganzen Mythologie zuschreiben wollten. Viele alte Bilder und Symbole müssen längst vorhanden gewesen sein und die epische Dichtung als solche wird überhaupt auf die ältere Tradition der Hymnen, der Volkssagen, der Volkslieder gestützt, weit mehr in dem Sinne förderlich gewesen sein, dafs bestimmte Namen und Systeme der Götter, bestimmte Genealogieen, bestimmte Kreise der Heldensage vor allen übrigen Anerkennung erlangten, als dafs sie alle diese religiösen und bildlichen Vorstellungen neu erfunden hätte. Von Homer und Hesiod ist aber noch zu beachten, dafs sie zwei mythische Collectivnamen sind, nicht allein für das was die Griechen für das Aelteste in ihrer epischen Litteratur hielten, sondern auch für zwei verschiedene Gattungen der epischen Poesie und der mythologischen Tradition, wie sich diese ohne Zweifel längere Zeit vor ihnen festgestellt hatten. Das Homerische Epos ist mehr das weltliche und ritterliche, wie es sich in den Kreisen der Aöden und an den Höfen der Anakten ausgebildet hatte, das Hesiodische mehr religiöser und didaktischer Art, wie es sich in dem Musendienste am Helikon und an ähnlichen Stätten entwickelt hatte. Und auch die Form der epischen Tradition ist bei beiden Dichtern eine verschiedene, wie dieses gleichfalls in der

Mythologie und für alle folgende mythologische Dichtung viele wichtige Folgen gehabt hat. Bei Homer finden wir die kunstvollere des epischen Volksliedes, wo die Sage sich nach gewissen Abschnitten des mythologischen Vorganges abtheilt und gliedert, wodurch nicht allein die Einheit der Handlung, sondern auch die dramatische Lebendigkeit der Erzählung sehr gefördert wird, so dafs seine Gedichte eine Schule aller besseren epischen und dramatischen Dichtung geworden sind. Bei Hesiod dagegen ist, wenigstens in den mythologischen Gedichten (Theogonie und Eöen) die genealogische Verknüpfung der fortlaufende Faden, an welchem sich das Ganze abspinnt, so dafs wir in ihm das Vorbild aller gleichartigen mythologischen Dichtungen erkennen können. Denn in beiden Gattungen ist bekanntlich nachmals lange und von vielen Dichtern fortgedichtet worden, in der Homerischen von Stasinos, Arktinos, Lesches u. A., welche den Trojanischen Sagenkreis in allen seinen Abtheilungen, wie sie vor, zwischen und nach der Ilias und Odyssee lagen, mit Benutzung älterer Lieder und Sagen vollständig ausgedichtet haben, dazu aber auch den thebanischen Sagenkreis und den des Herakles und selbst den der Theogonie bearbeiteten, so dafs zuletzt die ganze Sagengeschichte daraus in einem fortlaufenden Ganzen zusammengesetzt werden konnte *). Und in der Hesiodischen Manier sind auf gleiche Weise Asios, Eumelos und andere Dichter thätig gewesen **), so dafs durch diese vereinte Thätigkeit so vieler Dichter der mythologische Stoff nun vollends aus allen vorhandenen Quellen der örtlichen Tradition ziemlich vollständig gesammelt und poetisch überarbeitet vorlag.

5. Die übrige Poesie und die bildende Kunst.

Auf diese Weise war der Mythus zu dem geworden, was die Alten gewöhnlich darunter verstehn: für die Nation eine ideale Geschichte ihrer Vorzeit, welche von den Anfängen der Dinge bis zu der Rückkehr der Herakliden als ununterbrochenes Ganze fortlief, für die Dichter und Künstler der edelste

*) Welcker, der epische Cyclus oder die Homerischen Dichter, Bonn 1835. 2. Bd. 1849. G. W. Nitzsch, die Sagenpoesie der Griechen, Braunschw. 1852.

**) W. Marckscheffel, *Hesiodi, Eumeli, Cinaethonis, Asii et Carminis Naupactii fragmenta*, Lips. 1840.

Stoff für alle ihre Schöpfungen und Uebungen, so weit sie einen historischen Inhalt hatten. Unter den Dichtern ist dabei vorzüglich auf die Lyriker und Dramatiker zu achten. Bei jenen war das vorherrschende Motiv das subjective Element der Empfindung und des reflectirenden Urtheils, indem diese Dichter häufig die reiferen Vorstellungen ihrer Zeit mit den Bildern der älteren Tradition auszugleichen suchten, in welcher Beziehung besonders Stesichorus Epoche machte, indem er einen beträchtlichen Theil der Heldensage in chorischen Compositionen zu großen lebensvollen Bildern überarbeitet hatte. Für uns sind die Epinikien Pindars die wichtigste Quelle dieser lyrischen Mythologie, von ganz besonderem Interesse auch deshalb, weil man nirgends so deutlich wie aus diesen Gedichten sieht, wie eng alle diese Sagen und Bilder mit dem wirklichen Nationalleben der Griechen verflochten, wie tief sie in alle Verhältnisse eingedrungen, wie gegenwärtig sie allen Kreisen und Ständen waren*). Was das Drama betrifft, so war dieses ja aus dem bacchischen Cultus hervorgegangen, so daſs es sich zunächst in diesem Sagenkreise bewegte. Aber sehr bald hat sich doch auch diese Gattung über die ganze Breite der mythischen Tradition ausgedehnt, so daſs der gesammte Sagenvorrath, wie ihn das Epos oder die immer noch fortflieſsende Quelle der örtlichen Sage überlieferte, nun auch von diesen Dichtern aufs neue überarbeitet wurde. In religiöser und mythologischer Hinsicht der wichtigste ist unter ihnen Aeschylus, sowohl wegen seines tief frommen, noch ganz von der idealen Wahrheit der Mythen ergriffenen Gemüthes als wegen der trilogischen Composition seiner Stücke, mittels welcher er gröſsere mythologische Complexe in drei Tragödien und einem angehängten Satyrdrama in einer fortlaufenden dramatischen Darstellung zu umspannen pflegte. Dahingegen Sophokles sich besonders in die tragischen Momente der Heldensage des epischen Cyclus zu vertiefen und daraus die vollendetsten Lebens- und Characterbilder menschlicher Leidenschaft und menschlicher Hinfälligkeit zu schaffen liebte, während Euripides bei aller Gröſse seines auſserordentlichen Talentes doch in mythologischer Hinsicht nicht mehr für eine reine Quelle gelten kann,

*) Sammlungen der kleineren Dichter und der Fragmente von F. G. Schneidewin, *Delectus poesis Graecorum elegiacae, iambicae, melicae, Gotting.* 1838 und die vollständigere von Th. Bergk, *Poetae Lyrici Graeci, Lips.* 1843, *ed.* 2. 1853.

da er die überlieferten Stoffe durch kühne Erfindungen und Deutungen im Geiste seiner Zeit nicht selten entstellt hat*). Neben diesen Dichtern müssen dann aber auch alle Monumente der bildenden Kunst für eine aufserordentlich wichtige Quelle des mythologischen Studiums gelten, sowohl wegen des aufserordentlichen Reichthums der von ihnen überlieferten Bilderwelt als wegen der eigenthümlichen Bedingungen und Aufgaben, unter denen sie den Mythus auffafsten und ausdrückten. Was jenen betrifft so braucht man sich nur zu erinnern, dafs die Alten nicht allein ihre Tempel und öffentlichen Gebäude und zwar von aufsen und von innen mit Bildern und Gruppen aus der Götter- und Heroensage zu verzieren pflegten, sondern auch alle sonstigen Denkmäler des Cultus und der Geschichte, sammt den Gräbern und Sarcophagen, den Utensilien des täglichen Lebens, den Gemmen, Münzen und Schmucksachen. Und diese Fülle von bildlichen Darstellungen der Mythologie ist vollends eine ganz überschwengliche geworden, seitdem mit den gemalten Vasen, wie sie sich in Italien und in anderen Gegenden so zahlreich gefunden haben und noch fortgesetzt finden, eine Klasse von Denkmälern aufgetaucht ist, deren Bilder nicht allein hinsichtlich der mythologischen Thatsachen mannichfaltiger sind als alle übrigen, sondern auch über einen grofsen Zeitraum des antiken Kunst- und Religionslebens und zwar mit gröfstentheils rein griechischen Productionen einen Ueberblick gewähren. Das Verhältnifs aber der bildlichen Kunstübung zum Mythus mufs man sich nicht etwa so denken, als ob die Künstler wie unsere Kenntnifs der Mythen lediglich oder hauptsächlich von den Dichtern abgehangen hätten. Vielmehr brachte ihre Stellung zu dem unmittelbaren Leben und seinen sehr verschiedenen Aufgaben, besonders zu dem örtlichen Cultus es von selbst mit sich, dafs ihnen die religiösen und mythologischen Traditionen auch aus manchen entlegneren Quellen zuflossen, und die sinnbildliche Natur ihrer Schöpfungen vergönnte ihnen so Manches auszudrücken, was sonst verloren gegangen wäre. Auch ist die poetische Ueberlieferung

*) Welcker, die Aeschylische Trilogie Prometheus, Darmstadt 1824. Nachtrag zu dieser Schrift, Frankf. a. M. 1826. Die Griechischen Tragödien mit Rücksicht auf den epischen Cyclus geordnet, Bonn 1839 u. 1841, in drei Abtheilungen. Die Sammlung der Fragmente von F. W. *Wagner*, *Poetarum tragicorum gr. fragmenta*, *Vratisl.* 1852. Die der lateinischen Tragiker von O. Ribbeck, *Tragicorum latinorum reliquiae*, *Lips.* 1852.

älterer Zeit so lückenhaft, daſs jede Art von Ergänzung sehr willkommen ist, und wirklich verdanken wir namentlich den älteren Vasenbildern manchen Zug aus der griechischen Götterwelt und der epischen Sage, der sonst entweder ganz unbekannt geblieben wäre oder doch nicht in seiner vollen Bedeutung erfaſst werden könnte. Ueberall aber hing bei den Griechen das sinnliche und plastische Bild ihrer Götter und Heroen, wie es die alte Symbolik des Cultus gedacht, die epischen Dichter weiter ausgeführt, die Künstler der besten Zeit in idealen Gestalten fixirt hatten, mit ihrer mythischen Geschichte und deren religiöser Bedeutung so eng zusammen, daſs eine Vervollständigung dieser Geschichte durch die entsprechenden Bilder der Kunstwelt in keiner Mythologie fehlen darf.

6. Die übrige Litteratur.

Die übrige Litteratur verhielt sich zu dem Mythus auf sehr verschiedene Weise, je nach den besondern Zielen jeder Gattung, aber zu thun hatten alle mit ihm und bis auf die streng wissenschaftliche konnte ihn nicht leicht eine umgehn, so wichtig war er für das gesammte nationale Leben, sowohl als Vehikel der meisten religiösen Vorstellungen als weil er durch die Poesie und Kunst immer mehr zu einer überall gegenwärtigen Thatsache der Bildung und des Geschmacks geworden war. Die Dichter sangen und sammelten und überarbeiteten diese alten Fabeln immer von neuem, bis an die letzten Grenzen des Heidenthums und der alten Welt, wobei aus dem hellenistischen und römischen Zeitalter besonders solche Gedichte zu beachten sind, in denen entweder neue mythologische Stoffe oder neue Gesichtspunkte ihrer Ueberarbeitung zuerst zur Anwendung kamen, z. B. die Dichtung von den Metamorphosen, von den mythologischen Liebeshändeln, von den Sternbildern u. s. w. Die Geographen und Historiker erzählten, sichteten und deuteten, bald nach genealogischen bald nach chronologischen oder chorographischen Rücksichten, oder sie bemühten sich aus litterärischen und örtlichen Quellen die mythologische Tradition so vollständig als möglich zu sammeln, in welcher Beziehung aus älterer Zeit Pherekydes und Hellanikos, aus späterer die Atthidenschreiber und der groſse Haufe der Mythographen und Alterthümler zu bemerken sind*). Unter den

*) *Car. et Theod. Müller, Fragmenta Historicorum Graecorum, Paris* 1841. *Vol.* 2—4 *ed. Car. Müller, Paris* 1848—51.

Geographen sind besonders Strabo und Pausanias wichtig, beide für die Periegese von Griechenland und der gräcisirten Welt, Pausanias dadurch dafs er einen grofsen Theil des griechischen Mutterlandes unter den Antoninen bereiste, indem er die Merkwürdigkeiten der Religion und Kunst von Ort zu Ort beschrieb und die örtlichen Sagen und Legenden sammelte. Endlich die Philosophen verhielten sich zu den Mythen entweder abweisend und skeptisch, oder sie benutzten sie als bildlichen und biegsamen Stoff, um durch Deutung und allegorische Erklärung ihre eigenen Meinungen damit zu unterstützen, wie die Pythagoreer, Plato und einige Akademiker, besonders die Stoiker, zuletzt die Neuplatoniker. Noch andere Philosophen oder Theologen, und diese sind für die Mythologie und noch mehr für die Religionsgeschichte von ganz besonderer Wichtigkeit, suchten auch wohl auf das religiöse Leben unmittelbar einzuwirken, indem sie den Gottesdienst in ihrem Sinne umzugestalten oder ausländische Culte einzuführen strebten, wohin namentlich diejenigen Dichter gehören, welche unter dem erborgten Namen alter mythischer Sänger ganze neue mythologische Systeme zum Behufe gewisser mysteriöser Religionsübungen schufen, besonders die Pythagoriker und Orphiker*). Dahingegen noch andere Schriftsteller bestimmter Ueberzeugung einer falschen Aufklärung zu Liebe von der gesammten Religion und Mythologie nachzuweisen suchten, dafs sie nichts weiter als eine künstliche Erfindung und der Kern davon eine einfache prosaische Geschichte sei, eine in der späteren historischen Litteratur (z. B. Diodor) sehr verbreitete Art die Mythen zu überarbeiten, welche man Pragmatismus nennt oder Euhemerismus, letzteres nach einem Schriftsteller, der in dieser Manier am allerweitesten gegangen war. Ferner brachte es der litterarische Bedarf und der Unterricht von selbst mit sich, dafs eigene Hülfsbücher des mythologischen Studiums entstanden, unter denen die Bibliothek des Apollodor und die Fabeln Hygins die bekanntesten sind**), abgesehen von so manchen anderen mythologischen Sammlungen und Abhandlungen, wie deren sehr verschiedenartige noch erhalten sind***).

*) Chr. Aug. Lobeck, *Aglaophamus s. de theologiae mysticae Graecorum causis*, *Regim. Pruss.* 1829.

**) Apollodor am besten in der besonders durch ihren mythologischen Commentar vorzüglichen Ausgabe von Chr. G. Heyne zu gebrauchen, Gotting. 1803. 2 Vol.

***) Die kleinere griechische Litteratur von dieser Art ist ge-

Endlich sind zu erwähnen die erklärenden Anmerkungen oder Scholien der Grammatiker zu den mythologischen Dichtern älterer und neuerer Zeit (Homer, Pindar, Sophokles, Euripides, Aristophanes, Apollonius Rhodius, Theokrit, Virgil u. A.), von denen uns sonst verlorenen Schriftstellern manches Seltene gerettet ist.

2. Das mythologische Studium neuerer Zeit.

Auch in dem neueren Zeitalter der Bildung hat sich die griechische Mythologie als integrirender Bestandtheil des classischen Alterthums und wegen ihres vielseitigen und anziehenden Inhaltes so wie ihrer nahen Beziehung zur Kunst und Poesie immer einer ganz besonders fleißigen Pflege zu erfreuen gehabt. Italiener, Franzosen, Holländer, Engländer und Deutsche wetteiferten in der Sammlung und Erklärung dieser Mythen und Sagen, wobei sich alsbald sehr verschiedene Methoden geltend machten. So haben die Italiener die alten Fabeln entweder mit poetischem Behagen blos nacherzählt, indem sie sich von ihrer geschichtlichen Wahrheit auf Treue und Glauben überzeugt hielten (Boccaccio), oder sie setzten voraus dafs in ihnen der Schatz einer halb verklungenen oder auch willkürlich verdunkelten Lehre der Vorwelt stecke, welcher durch allegorische Interpretation gehoben werden müsse (Natalis Comes). Die niederländische Periode der Alterthumsforschung dagegen, wo sie sich nicht auf blofse Sammlungen des Stoffs beschränkte, pflegte der theologischen Ueberzeugung zu folgen dafs das Heidenthum überhaupt und namentlich die Mythologie die mifsverstandene und entstellte biblische Offenbarung sei (G. J. Vossius, Ez. Spanheim), während die Franzosen lange Zeit die pragmatische Methode angewendet haben, entweder in der euhemeristischen Weise (Banier) oder nach dem Grundsatze, dafs die Götter bestimmte Götterdienste und Culte bedeuten, die sich unter einander befehden und verdrängen, die

sammelt von *Th. Gale*, *Opuscula Mythologica physica et ethica*, *Amstelod.* 1688, und von *A. Westermann* *Μυθογράφοι. Scriptores poeticae historiae graeci*, *Brunsv.* 1843, vgl. auch *L. Annaei Cornuti de Nat. Deorum ex schedis Io. B. C. d'Ansse de Villoison ed. F. Osann*, *Gott.* 1844. Die lateinische (darunter besonders Hygin) von *Th. Muncker*, *Mythographi latini*, *Amstelod.* 1681. 2 *Voll.* und von *G. H. Bode*, *Scriptores rerum mythicarum latini tres*. *Cellis* 1834. 2 *Voll.*

Mythologie überhaupt also eine Geschichte der alten Religionen sei, welche dabei aber nicht nach ihren innern Motiven, sondern nach ihrem äufserlichen Verhaltèn erwogen werden (Freret). Endlich in Deutschland behauptete sich, sobald das Studium der Mythologie allgemeineren Anklang fand, auf lange Zeit das Dogma von einer monotheistischen Urreligion, welches gewöhnlich in dieser Form auftritt. Einerseits denkt man sich ein sogenanntes Urvolk mit einer reineren Gotteserkenntnifs, welche aber früh entstellt worden und unter dem grofsen Haufen der Völker durch die polytheistische Mythologie nur wie in den gebrochenen Strahlen einer bildlichen Ausdrucksweise fortgepflanzt sei, unter den Priestern und Eingeweihten dagegen vermittelst der Mysterien und auf anderen Wegen einer esoterischen Tradition als monotheistische und deistische Ueberzeugung überliefert wurde. Andrerseits pflegte man anzunehmen dafs der Orient, bald Aegypten, bald Indien, bald andere Völker oder Priesterschaften, die ältesten Inhaber dieser primitiven Gotteserkenntnifs gewesen seien: woraus sich also von selbst sehr verschiedene Methoden der theologischen und philologischen Forschung ergeben (Plessing, Kanne, Görres u. A.). Aufserdem fehlte es auch nicht an solchen Mythologen, welche einen bestimmten wissenschaftlichen Inhalt, besonders Astronomie (Dupuis, Court de Gebelin, Dornedden), aber auch Chemie (Jac. Toll, Schweigger) in den griechischen Mythen suchten und auf den kühnen Wegen der allegorischen Interpretation auch diesen Inhalt zu finden wufsten.

Dann kam die Zeit der neueren Philologie und Alterthumsforschung, wo das classische Alterthum der selbständige Gegenstand eines besondern wissenschaftlichen Studiums wurde und nicht allein die Sprachen, sondern auch alle Lebenskreise und geistige Thätigkeiten der Alten einer neuen Prüfung und Forschung unterzogen wurden, deren Vortheile dann auch alsbald der Mythologie zu Gute kamen. Zuerst war es Heyne, der sich um sie verdient machte, in vielen einzelnen Arbeiten und Abhandlungen sammelnd und erklärend und in besonderen akademischen Vorträgen. Darauf Creuzer als Schüler Heyne's, aber auch als Anhänger jener Lehre von dem primitiven Monotheismus und der höheren Erkenntnifs des Orients, welche durch symbolische Auslegung der Mythen wiedergewonnen werden müsse, mit Vorlesungen welche sich zu ihrer Zeit eines ganz aufserordentlichen Beifalls erfreuten, und mit dem berühmten Werke über Symbolik und Mythologie, dessen blei-

bendes Verdienst sowohl in der fleifsigen Sammlung des Materials als in der geistreichen und lebendig bewegten Deutung besteht. Doch fehlte es auch nicht an Ueberschwenglichkeiten und Ungenauigkeiten, welche theils in dem Zeitgeiste theils in jenen falschen Voraussetzungen begründet waren und zunächst bei J. H. Vofs einen scharfen Widerspruch fanden, dessen Verdienste um die kritische Behandlung der Mythologie weit gröfser sein würden, wenn nicht auch er sich mit der Zeit in manche unbegründete Voraussetzungen verwickelt hätte. Der Nachfolger von Vofs auf dem Gebiete der Mythologie ist Chr. A. Lobeck, dessen Ausführung der von Vofs begründeten Kritik an den wichtigsten Fragen zur Geschichte der Mysterien und der mystischen Theologie und Poesie der Sache aufserordentlich genützt hat. Ferner sind G. Hermann, Ph. Buttmann, C. A. Böttiger durch viele Untersuchungen und Abhandlungen für die Mythologie thätig gewesen, G. Hermann besonders durch etymologische und litterärische Studien, Buttmann durch wesentliche Verbesserung der mythologischen Methode, indem er sowohl den Voraussetzungen des Pragmatismus als denen der allegorischen Interpretation entgegen trat, in welcher Hinsicht er von dem Philosophen Solger durch anregende Vorlesungen und Abhandlungen unterstützt wurde, Böttiger indem er, obwohl dem Pragmatismus ergeben, einer der Ersten war, welche das archäologische Studium mit dem der Mythologie in Verbindung setzten. Eine neue Anregung und wesentliche Bereicherung erfolgte darauf durch K. O. Müller, welcher die Eigenthümlichkeit des griechischen Geistes und der griechischen Nationalentwicklung besonders dem Oriente gegenüber mit glücklichem Erfolge geltend machte und dabei überall auf den volksthümlichen Ursprung und Inhalt der griechischen Mythologie sowie auf das örtliche Gewebe der Götterculte zurückging, auch die gesammte Methode der mythologischen Forschung von neuem beleuchtete und begründete*); wobei indessen das Princip der Autochthonie und die Bedeutung der localen Eigenthümlichkeiten nicht selten übertrieben und die geschichtlichen Momente im Allgemeinen mehr als die idealen hervorgehoben wurden. Neben ihm wirkte besonders

*) Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie. Götting. 1825. Vgl. den von mir verfafsten Artikel Mythologie in der Stuttg. Real-Encyclopädie der class. Alterthumsw. Bd. 5. S. 336—371 und den litterärischen Anhang dieses Buches.

F. G. Welcker ausgezeichnet sowohl durch feines Natur- und Sprachgefühl als durch tiefe Kenntnifs der griechischen Poesie und Kunst, deren mythologische Beziehungen und Bedeutungen noch von keinem Gelehrten mit gleich vielseitiger Bildung und gleichem Zartgefühl für alles Bildliche nach allen Richtungen hin erwogen und geltend gemacht sind. Ferner haben sich G. W. Nitzsch und C. F. Nägelsbach durch ihre Homerischen Studien, C. Göttling durch seine meist mit Hesiod beschäftigten Untersuchungen, G. F. Schömann durch seine Arbeiten über Aeschylus und Hesiod, Konr. Schwenck durch seine etymologischen und mythologischen Forschungen, E. v. Lasaulx durch eigenthümliche Auffassung des religiösen und sittlichen Lebens der Alten, P. F. Stuhr und F. Lauer durch ihre Bemühungen um das systematische Studium der griechischen Mythologie, K. F. Hermann durch sein Lehrbuch der gottesdienstlichen Alterthümer der Griechen, andere Gelehrte durch andere Forschungen und Abhandlungen, Lehrbücher, Handbücher und Wörterbücher*), ein jeder nach seiner Weise um dieses Studium verdient gemacht.

Endlich in neuester Zeit ist die griechische Mythologie besonders auf zwei Wegen in eigenthümlicher Weise gefördert worden. Einmal dadurch dafs Griechenland selbst wieder ein wohlbekanntes und vielbereistes Land geworden ist, so dafs auch die griechische Natur, die erste und ursprüngliche Quelle so vieler Mythen und bildlicher Erzählungen, in ihrer lebendigen Eigenthümlichkeit zur Sprache kam, in welcher Hinsicht besonders P. W. Forchhammer das Verdienst hat, die Rechte der Naturanschauung geltend gemacht zu haben. Zweitens ist das Studium der Kunst und aller bildlichen Denkmäler sowohl in Folge der zahlreichen Bekanntmachungen solcher Denkmäler als durch deren Erklärung für die mythologische Forschung im höchsten Grade wichtig geworden; wobei es nicht fehlen konnte, dafs die eigenthümliche Welt von Bildern und bildlichen Darstellungen, welche sich mit diesen Werken

*) Besonders zu empfehlen ist das Handwörterbuch der griechischen und römischen Mythologie von Dr. Ed. Jacobi, Koburg und Leipzig 1835. 2 Bde. Auch die mythologischen Artikel der Hallischen Allgem. Encyclopädie von Ersch und Gruber, darunter mehrere von K. O. Müller, sowie die der Stuttgarter Real-Encyclopädie von A. Pauly, fortgesetzt von Chr. Walz und W. S. Teuffel, zu denen der Verf. dieses Buches beigetragen, enthalten vieles Förderliche.

aufschlofs, zu manchen eigenthümlichen Ansichten über die Religion und Mythologie der Griechen sowohl im Allgemeinen als in allen einzelnen Kreisen Anregung gab. Hatten schon Winckelmann, Zoëga, Visconti, Heyne, Böttiger, Creuzer und andere Gelehrte in dieser Hinsicht Bedeutendes geleistet, so haben diese Studien vollends in neuester Zeit, seitdem der Vorrath von bildlichen Denkmälern, besonders der griechischen Ursprungs, so aufserordentlich angewachsen ist, eine sehr reiche Ausbeute geliefert. Die wichtigsten Arbeiten sind auf diesem Gebiete die von K. O. Müller, von Welcker, von Ed. Gerhard, O. v. Stackelberg, Th. Panofka, R. Rochette, Ed. Braun und O. Jahn, von welchen Gelehrten Gerhard und Braun auch mit eigenthümlichen Systemen der Mythologie hervorgetreten sind. Die wichtigsten Handbücher der mythologischen Bilderwelt sind aus älterer Zeit die von Hirt und von Millin*), eine vortreffliche Anweisung zu den archäologischen und kunstmythologischen Studien überhaupt das Handbuch der Archäologie der Kunst von K. O. Müller mit den dazu gehörigen Denkmälern der alten Kunst**).

*) A. Hirt, Bilderbuch für Mythologie, Archäologie und Kunst, Berlin 1805 und 1816. A. L. Millin, *Galerie mythologique*, *Par.* 1811. 2 Bde., deutsch in Berlin und Stuttg. 1820, N. Ausg. 1836.

**) Erste Ausgabe. Bresl. 1830. Zweite Ausg. 1835. Dritte Ausg. besorgt von Welcker 1848. Denkmäler der alten Kunst. Thl. 1. Gött. 1835. Thl. 2. Heft 1. 2. 3 (besorgt von F. Wieseler). Das Handbuch d. A. giebt zugleich die besten Nachweisungen über die Bekanntmachungen und Sammelwerke der verschiedenen Museen und Klassen von Denkmälern. Zum Handgebrauche sind zu empfehlen: für die Statuen u. Reliefs *F. de Clarac Musée de Sculpture*, *P.* 1841—53, für die Vasenbilder Gerhards auserlesene griechische Vasenbilder, B. 1840 sammt anderen Publicationen desselben Gelehrten und die Sammlung von *Lenormant* und *de Witte élite des monuments céramographiques P.* 1841 ff.

ERSTER ABSCHNITT.

Theogonie.

Die Theogonie ist der am wenigsten ausgebildete und ins Einzelne ausgearbeitete Abschnitt der griechischen Mythologie, wahrscheinlich eine Folge davon dafs der ernste, oft an Naturphilosophie streifende Inhalt zu dem in den bewegtesten Zeiten der Mythendichtung vorherrschenden Tone des Epos nicht mehr passen wollte. Bei Homer finden sich manche Andeutungen eines eigenthümlichen Systems, aber nur als Bruchstücke eines halb verschollenen Gesanges. Die Hesiodische Theogonie ist die wichtigste Quelle, scheint aber mehr eine Compilation aus verschiedenen Dichtungen älterer und neuerer Zeit als aus einem Gusse zu sein, wie sie denn auch an mehr als einer Stelle die ältere Tradition entweder mifsverstanden oder entstellt hat*). Die Titanomachie des Eumelos oder Arktinos ist bis auf wenige Bruchstücke verloren**). Die Orphische Theogonie ist wenig zu brauchen, weil sich hier schon zu viel Fremdartiges einmischt, da es ohnehin verschiedene Redactionen dieses Gedichtes, ältere und jüngere gab, die Fragmente aber gröfstentheils den letzten Zeiten der griechischen Litteratur angehören***). Das System des Pherekydes von Syros ist

*) Von besonderer Wichtigkeit sind für die Interpretation der Hesiodischen Theogonie die Greifswalder Universitätsprogramme von Schömann, die in dem Folgenden oft benutzt sind.

**) Welcker, ep. Cycl. 2 S. 409; Nitzsch Sagenpoesie S. 23.

***) Zoega Abhandlungen S. 211 ff.; Lobeck Agl. p. 465—710.

interessant als erster Versuch die herkömmliche Mythologie mit der Philosophie auszugleichen*). Endlich gab es theogonische Gedichte des Thamyris, Musäos, Linos u. A., die aber ganz apokryphisch waren.

Alter Hymnengesang im Culte des olympischen Zeus scheint die älteste Quelle dieser theogonischen Dichtungen zu sein, in denen die Macht und Abkunft des Zeus durchaus der centrale Gedanke ist, auf den sich Alles bezieht. Das Gedicht von seiner Abkunft hat aufwärts und zurück zu den verschiedenen Generationen vor ihm geführt, bis zu den ersten Weltanfängen. Das Gedicht von seinen Weltkämpfen, wodurch er Weltherrscher geworden, zu der Titanomachie und zu den übrigen Götterkämpfen, die gröſstentheils Nachklänge der älteren Titanomachie sind, bis auf die Prometheussage, die ein Ausfluſs des Nachdenkens über die Anfänge der Menschheit und der menschlichen Cultur ist.

Zwei Grundgedanken gehen durch das Ganze. Der erste ist, daſs die Welt nicht auf einmal geworden, sondern aus dunklen und elementaren Anfängen durch organische Entwicklung bis zu dieser letzten Gestalt des schönen vollendeten Kosmos gediehen ist, und zwar in mehrfachen Absätzen und Steigerungen, deren endliche Spitze und Vollendung eben Zeus und die von ihm regierte Welt der Götter und der Natur ist. Also das Vollkommene war nicht das Erste, sondern das Letzte, woraus sich von selbst die Götterkämpfe erklären, denn alles Vollkommene ist der natürliche Untergang des weniger Vollkommenen. Der zweite Grundgedanke ist der, daſs der lichte Himmel, der Aether, das Vollkommenste in der Natur und deshalb zugleich das Herrschende ist, der funkelnde Thron der Welt, dessen Inhaber jedesmal die Welt regieren, in der mythologischen Sprache der Olympos. Zuerst hat ihn Uranos inne, dann Kronos, endlich Zeus, alle drei Götter des Himmels und aller himmlischen Mächte, nur daſs der eine immer vollkommener ist als der andere, wie die Welt selbst und die Naturordnung über welche sie regieren.

1. Weltanfänge.

Viele verschiedene Ansätze, unter denen die Hesiodische

*) S. meinen Aufsatz im Rhein. Mus. f. Philol. N. F. IV S. 377—389; *Schömann, de poesi theogonica Graecorum, Gryphisw.* 1849/50.

Dichtung vom Chaos keineswegs für die älteste gelten kann. Vielmehr nannte die älteste Anschauung

a) den Okeanos als den Anfang aller Dinge d. i. das Urflüssige, s. Ilias 14, 201. 302 *θεῶν γένεσις*, 246 *ὅσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυκται*: so dafs Thales im Grunde nur die älteste Ansicht der Griechen ausgesprochen hätte, wie auch Aristoteles Met. A, 3 dafür hält. Auch beweisen die örtlichen Sagen von der Ogygischen Fluth, wie sie besonders in Böotien und Attika verbreitet waren, dafs dieser Glaube im griechischen Mutterlande heimisch war; denn *Ὠγύγης* der Uralte ist nur eine andere Form desselben Wortes *Ὠκεανός* und derselben Vorstellung*). Ist nun der Okeanos zuerst dagewesen, so mufs auch die Erde, mufs selbst der Himmel aus ihm entsprungen sein, doch giebt die gewöhnliche Mythologie darüber keine bestimmtere Andeutung. Sie kennt den Okeanos nur als die allgemeine Weltgrenze, als den uralten, Erde und Meer rings umfassenden Grenzstrom (*τελήεις ποταμός, πολυφόρβου πείρατα γαίης*, Hesiod. th. 242, Ilias 14, 200 vgl. 18, 607, Hesiod. scut. Hercl. 314), der mit tiefer und gewaltiger Fluth wie eine Schlange in sich selbst zurückfliefst und dadurch die Grenze aller sichtbaren Dinge bildet, während er selbst unbegrenzt ist**): ein Gebiet des Wunders und aller Geheimnisse des Ursprungs, seine Küsten und Inseln die Heimath der Götter und seliger Menschen und Völker. Dort waltet auch Okeanos selbst als altväterischer, aber milder und allfreundlicher Ur- und Wasser-Greis, der in seinem Jenseits wie aufser der Welt lebt und namentlich bei allen Weltkämpfen unbetheiligt bleibt, er und seine ehrwürdige Gattin *Τηθύς* (Il. 14, 202), die Urältermutter, welche weiblich dieselbe Natur des Wassers ausdrückt, die sich männlich im Okeanos darstellt. Hera die Himmelkönigin ist bei diesem Paare aufgewachsen und zu ihnen geflüchtet, als die ganze Götterwelt im wilden Titanenkampfe entbrannt war, und sie möchte auch später zu ihnen, weil die

---

*) Davon *ὠγύγιος*, die Insel Ogygia u. s. w. Noch andere Formen sind *Ὠγήν, Ὠγενός, Ὠγενίδαι*, die bei Pherekydes vorkamen.

**) Die oft vorkommende Wendung *πέρην Ὠκεανοῖο* (Hesiod. th. 215, 274, 294 u. a.) und die Erzählungen, wo Jemand über den Okeanos setzt (*περᾶν*) mufs man nicht so verstehen, als ob er auch wieder ein Jenseits und eine feste Grenze hätte. Diese Ausdrücke sind vielmehr so zu nehmen wie unser übers Meer fahren, vgl. Il. 2, 625 *αἳ ναίουσι πέρην ἁλὸς Ἤλιδος ἄντα*, 24, 751, wo Achill die Söhne der Hecuba verkauft *πέρην ἁλὸς ἀτρυγέτοιο ἐς Σάμον ἔς τ᾽ Ἴμβρον καὶ Λῆμνον.*

beiden Alten in beständigem Zank und Unfrieden leben und nicht mehr bei einander schlafen wollen (Il. 14, 205 ff., 303 ff.): welches wahrscheinlich der Nachklang einer alten Dichtung ist, die das Aufhören der Zeugungen dieses ältesten Götterpaares durch Verfeindung zu erklären suchte, wie derselbe Gedanke bei Uranos und Kronos durch Entmannung und durch Gefangenschaft ausgedrückt wurde.

Einige Andeutungen über die elementare Thätigkeit des Okeanos giebt sein Geschlecht bei Hesiod th. 337 ff. Von ihm stammen nehmlich alle Flüsse, Bäche und Quellen, nach der Ilias 21, 196 ganz consequent auch das Meer: also alles fliessende und strömende Wasser, dessen zeugerische und nährende Kraft die Griechen in so vielen Bildern und Sagen ausdrückten. Zunächst dadurch dafs sie alle Flüsse und Quellen für *κουροτρόφοι* hielten (Hesiod th. 347 mit d. Schol.), was sich weiter in vielen örtlichen Sagen von zeugenden Flufsgöttern und von kinderliebenden Nymphen ausprägte, von alten Fluthen, denen ein neues Geschlecht entsprungen, von ersten Menschen und Stammvätern, welche aus dem See oder dem Flusse der Landschaft geboren worden. Ja beim Nil wollten sie es sogar deutlich beobachten können, wie das organische Leben sich durch ihn erzeuge (Aeschyl. Suppl. 823; Ovid. Met. 1, 422; Diod. S. 1, 10). Daher auch die Flufsgötter und die Quellnymphen so häufig als Stammväter und Stammmütter der mythischen Geschlechter genannt wurden, z. B. der Asopos, der Xanthos u. A., namentlich war dieser Glaube in Kleinasien sehr verbreitet. In kosmogonischer Hinsicht sind aber unter allen Söhnen und Töchtern des Okeanos bei weitem die merkwürdigsten S t y x und A c h e l o o s, die älteste Tochter und der älteste Sohn des alten Ursprungswassers, jene ein Bild des primitiven Grauns und Wolkendunkels, aus welchem die ersten Strömungen des Lebens entsprangen, Acheloos ein Bild des organischen Lebens, wie es sich aus dem Okeanos in tausend Flüssen und Bächen über die Erde ausbreitet. Von der Styx dichtete man, dafs sie fern im äufsersten Westen, also da wo Nacht und Sonnenuntergang ist, fern von allen Göttern in einem prangenden Hause, das mit silbernen Säulen rings zum Himmel emporrage, unter hohen Felsen wohne. Selten nur kommt Iris dahin, um von dem alten heiligen Wasser zu holen, wann Streit unter den Göttern ausgebrochen und nur durch Eidschwur zu lösen ist, und wehe dem Gotte, der bei diesem Wasser falsch schwört (Hesiod th. 782 ff.). Die silbernen Säu-

Im des Hauses sind die aus jäher Höhe herabfallenden Sprudel des Quells, an dessen unterem Falle, wo er sich zur Strömung sammelt, die Göttin selbst wohnend gedacht wurde; das Wasser aber fliefst von dort abwärts unter die Erde in die tiefe tiefe Nacht, das äufserste Graun für die Götter und eben deshalb ihr Eidschwur*). Wie finster und schrecklich man sich aber jene Quelle der Styx und ihre Wohnung dachte, das lehrt am besten deren Uebertragung auf die bekannte Schlucht bei Nonakris in der Gegend von Pheneos, wo man in historischer Zeit die Styx zu suchen pflegte**), da ihre mythische und kosmogonische Bedeutung sie vielmehr in jene Gegenden der Nacht entrückt, wo Hesiod sie beschreibt und wo er auch noch von anderen Quellen des Okeanos spricht (th. 282). Hier glaubte man ewiges Dunkel in nächtlicher Wolkenschicht gelagert und eben dieses wird der wahre Ursprung der Okeanosquellen sein, von denen nach Hesiod die eine und geringere Strömung (der zehnte Theil der ganzen Fluth) als Styx in die Unterwelt hinabfällt, während die übrigen neun Theile in silbernen Wirbeln um Erde und Meer fliefsen. Aber auch über die Erde verbreiten sich die Strömungen des Okeanos, denn alle Flüsse und Quellen stammen ja von ihm, unter ihnen Acheloos der Flufs schlechthin und in gewisser Hinsicht mit dem Okeanos gleich-

*) Il. 15, 37 *τὸ κατειβόμενον Στυγὸς ὕδωρ*. Hesiod th. 787 *πολλὸν δέ θ' ὑπὸ χθονὸς εὐρυοδείης ἐξ ἱεροῦ ποταμοῖο ῥέει διὰ νύκτα μέλαιναν Ὠκεανοῖο κέρας*. Als Eidschwur der Götter hiefs die Styx auch schlechthin *Ὅρκος* s. Buttmann Lexil. 2 S. 53. Den Eid selbst erklärt Aristoteles daraus, dafs Okeanos und Styx der Ursprung der Götter sind, *τιμιώτατον γὰρ τὸ πρεσβύτατον, ὅρκος δὲ τὸ τιμιώτατόν ἐστι*, Met. A, 3. Andere Erklärungen bei *C. Putsche Comment. Hom. Spec.* 1 *de vi et natura iuramenti Stygii, Lips.* 1832. Die einfachste scheint die Erinnerung an die Unterwelt, wo die Unterirdischen und die Erinyen jedes schwere Verbrechen, besonders den falschen Eid ahnden und strafen, denn von einem solchen ist zunächst die Rede. Da die Götter nicht mit dem Tode bestraft werden können, werden sie mit schwerer Krankheit und langer Ausschliefsung vom Olymp bestraft, Hesiod th. 795 ff., wo übrigens die Gebräuche der Mordsühne durchblicken.

**) Herod. 6, 74; Pausan. VIII, 17. 18. Es war eine der finstern Schluchten von der kühnsten Naturbildung, wie man sie in Arkadien nicht selten sieht, diese kühner als alle anderen, s. E. Curtius Peloponn. 1 S. 195 und besond. Chr. Th. Schwab, Arkadien, Stuttg. u. Tüb. 1852 S. 15 ff. und die schöne Beschreibung aus dem Nachlasse v. Stackelbergs in Gerhards Archäol. Nachlafs aus Rom, Berl. 1852 S. 293 ff. Schon Il. 2, 755 findet sich übrigens die Vorstellung, dafs die Styx hin und wieder auf der Erde zum Vorschein komme.

bedeutend, nehmlich sofern derselbe nicht blos als Grenzstrom, sondern auch als befruchtende Strömung der Erde gedacht wurde. Die Ilias 21, 193 ff. nennt ihn unter allen Flüssen den ersten und mächtigsten; aber eigentlich ist er der Gott der Flüsse und alles fliefsenden Wassers überhaupt, wie dieses auch sein Name ausdrückt*). Daher gab es Flüsse dieses Namens in sehr verschiedenen Gegenden und der Stromgott Acheloos wurde nicht blos in Griechenland, sondern auch in Italien weit und breit verehrt. Ganz besonders aber pflegte das Dodonäische Orakel zur Verehrung des Acheloos aufzufordern, wie denn auch der Hauptstrom dieser Gegend, dessen Quelle das älteste Hellas bei Dodona wässerte und dessen Strömung die Grenze von Akarnanien und Aetolien bildete, denselben Namen führte**). Eine Empfehlung des Acheloos, welche wahrscheinlich mit der Dodonäischen Sage von der Geburt des Zeus zusammenhing, in welcher die Ziege Amalthea, deren Horn, das von allem Segen überströmende Füllhorn Acheloos besitzt, nichts Anderes zu bedeuten scheint als den ersten Wunderquell der träufelnden Wolke, aus welcher der Gott des Himmels die Nahrung seiner Jugend sog. So hat Zeus nach anderen Dichtungen am Okeanos zuerst bei der Hera geruht, in der befruchtenden Umarmung des Frühlings, die durch ganz Griechenland als dessen göttliche Ursache gefeiert wurde, da wo der Garten

---

*) Vgl. die lehrreiche Ausführung und Stellensammlung bei Macrob. Sat. V, 18 und die gleich wichtigen Scholien zu Il. 21, 194 und Il. 24, 615. Das Dodonäische Orakel pflegte bei jedem Spruche hinzuzusetzen *Ἀχελώῳ θύειν*. Im religiösen Sprachgebrauche d. h. bei Eidschwüren, Gebeten und Opfern sagte man Acheloos für Wasser und so gebrauchten das Wort Aristophanes und Euripides (b. Macrob.) und Orpheus (b. Serv. Georg. 1, 8 vgl. Lob. Agl. p. 952.). Schon J. C. Scaliger erklärte *ἄχα* = *aqua*, daher so viele mythische Namen *Ἀχέλης*, *Ἀχελῷος*, *Ἀχέρων*, wahrscheinlich auch *Ἀχαία* und *Ἀχιλλεύς*. Besonders interessant ist auch der Acheloos am Sipylos Il. 24, 615 und der *Ἀχέλης* in Lydien mit dem Culte der *νύμφαι Ἀχελήτιδες* und den Beziehungen der lydischen Heraklessage, worüber die Scholien zu Il. 24, 615 Nachweisungen geben. Dieselben Scholien nennen andere Flüsse desselben Namens und bemerken, dafs Acheloos als Flufsgott schlechthin in Attika, Achaja (Dyme), auf Rhodos, Sicilien und endlich besonders in Akarnanien verehrt worden sei, wo man ihm zu Ehren einen Wettkampf feierte, wie dieses auch in Metapont geschah.

**) Vgl. Aristot. Meteorol. 1, 14 und Schol. zu Il. 21. 194 *ἡ ἀρχαιοτάτη Ἑλλὰς περὶ Δωδώνην καὶ Σελλοὺς ἔκειτο, ὅθεν ὁ Ἀχελῷος ῥέων δι' Αἰτωλίας εἰς τὸν Ἀμβρακικὸν ἐξῄει κόλπον, ἄχρις οὗ Ἡρακλῆς αὐτὸν ἀπέστρεψεν.*

der Hesperiden ist und die Quellen der Ambrosia fliefsen (Euripides Hippol. 748), und die Himmelskönigin und Wolkengöttin Hera ist ja auch in der Pflege des Okeanos und der Tethys herangewachsen.

Noch andere Bruchstücke eines alten mythologischen Zusammenhangs sind darin gegeben, dafs unter den Okeaninen auch solche sehr alterthümliche und bedeutungsvolle Gottheiten genannt werden wie Dione, die Gemahlin des Zeus von Dodona und Pflegerin des Dionysos, Metis, von welcher die Sage von der Geburt der Athena berichtet, Eurynome die Mutter der befruchtenden und belebenden Chariten, und selbst Tyche die Schicksalsgöttin.

Mit diesem Bilde vom Okeanos und seiner Wunderwelt verbindet sich *b)* sehr häufig die Vorstellung von dem Ursprunge der Dinge aus Nacht und Dunkel, wie darauf schon die Styx zurückführte. Noch deutlicher aber tritt diese Ansicht in den Mythen hervor, wo von dem Ursprunge der himmlischen Mächte des Lichtes die Rede ist. Denn in allen alten Religionen und Mythen ist das Licht aus der Finsternifs entsprungen, also diese das Primitive. So sind Apollo und Artemis die Kinder der dunklen Leto, und die Fabel von der Entstehung des Chrysaor und des Pegasos, auch die von der Geburt der Athena erklären sich gleichfalls am besten durch den bildlichen Gedanken, dafs zuerst dunkles Gewölk über den Fluthen lagerte, woraus dann durch Hülfe der himmlischen Mächte der erste Strahl des Lichtes und der Blitz geboren wurde. Die Hesiodische Theogonie 123 ff. nennt aus demselben Grunde Erebos und Nyx als die ersten Kinder des Chaos, welches nach ihr den Anfang bildet, und Aether und Hemera darauf als Kinder der Nacht und des Dunkels: von welchen Bildern der männliche Erebos und der Aether das stoffliche Licht in der Höhe und das stoffliche Dunkel in der Tiefe ausdrücken, Nyx und Hemera die Erscheinungen des Dunkels und des Lichtes in dem ewigen Wechsel von Tag und Nacht. Den Erebos dachte man sich unter der Erde heimisch, die Nacht dort, wo die Sonne untergeht, daher diese beiden Gegenden, die tiefe Erde und der Sonnenuntergang zugleich als Gegenden alles Ursprungs gedacht wurden, aber auch als Gegenden des Todes und vieler Schrecknisse, wie sich dieses in vielen alterthümlichen Bildern und Sagen ausspricht. So erklären sich namentlich die Gräen und Gorgonen der Perseussage als Symbole des höchsten Alterthums und des urweltlichen Dunkels

der westlichen Urfluth, auch die Dichtung vom Atlas und dem Garten der Hesperiden, dem Zauber- und Göttergarten mit dem Baume des Lebens, den ein schrecklicher Drache hütet, während Atlas die ungeheure Tragkraft des Oceans bedeutet, der dort Himmel und Erde stützt. Am meisten finden sich diese Bilder bei Hesiod th. 736 ff. ausgeführt, aber leider mehr gehäuft als gesondert, so dafs beide Vorstellungen, die von dem Erebos in der Tiefe und die von der Nacht im äufsersten Westen beständig in einander laufen*). Da wo der Tartaros ist, sagt er, und das Gefängnifs und die Wache der Titanen, da sind die Enden und Anfänge aller Dinge, des Meeres, der Erde und des Himmels, die dort wie Wurzeln in die Tiefe wachsen. Da steht Atlas und trägt den Himmel, da gehen Tag und Nacht aus und ein, nur auf der Schwelle sich flüchtig begrüfsend, da wohnen Schlaf und Tod, da ist die Unterwelt mit dem Palaste des Aïdoneus und der Persephone, da wohnt die Styx: und setzen wir hinzu, da sind auch die Wohnungen und Gärten der Götter, die Inseln der Seligen, da sind nach der ältesten Auffassung selbst die Wohnungen der Eos und des Helios. Gewifs ein sehr merkwürdiger Dualismus, welcher aber bei dem Gedanken an Licht und Finsternifs natürlich ist und sich auch in dem Geschlechte der Nacht wiederholt, wie dieses bei Hesiod th. 211 ff. ausgeführt wird. Aus der älteren theogonischen Sage sind die freundlichen Hesperiden geblieben, welche auf einer Insel des Okeanos (*πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο*) die schönen goldnen Aepfel und den Wunderbaum des Göttergartens pflegen, die Kinder der guten Mutter Nacht, die sich mit ihren feuchten Schwingen allnächtlich über die Erde ausbreitet und die ganze Natur in Schlaf und Dunkel hüllend über embryonischen Formen des Lebens brütet. Und so mögen auch die Mören, die Göttinnen von Geburt und Tod, und die der Aphrodite verwandte Nemesis unter ihren Kindern zu der lichteren Seite zählen. Die übrigen aber sind meist von finsterer Natur und dem Leben feindlich, wie die Erinyen und Alter und Tod, Streit und Krieg, bitterer Hafs und falsche Liebe.

c) Die eigentlich Hesiodische Lehre vom Ursprung der Dinge ist die vom Chaos und Eros. Auch das Chaos ist Dunkel und Finsternifs (Hesiod th. 700. 740. 814), aber als

---

*) Vgl. *Schömann de extremarum mundi partium descriptione Hesiodea, Gryphisw.* 1846.

tiefer gähnender Abgrund unter der Erde und aller Welt zu denken (*χάος* von *χαίνειν*), also mit einer gewissen räumlichen Abstraction, wohin diese Anschauung von selbst führen mufste. Das Chaos war zuerst, heifst es bei Hesiod; darauf entstand die breitgebrüstete Erde und der Tartaros in der Tiefe*) und Eros, der schönste von allen Göttern. Von diesen Anfängen ist der Tartaros allein etwas Unschöpferisches, dem Chaos ganz nahe Verwandtes, die natürliche Ausscheidung des leeren Raumes und der Urfinsternifs, nachdem Erde und Himmel und Meer entstanden sind; in der Mythologie besonders bekannt und beschrieben als das Gefängnifs der Titanen, später als Ort der Verdammten überhaupt. Darüber breitet sich das erste Feste, die Erde, aus welcher nach Hesiod Himmel und Meer bei weiterer Entwickelung entstehen, deren Anfänge und Enden sich dann in jener Tiefe mit denen der Erde und des Tartaros begegnen. Die Erde heifst die breitbrüstige (*εὐρύστερνος*), weil ihre körperliche Bildung als sehr fest und stämmig gedacht wird **); eben so oft die riesige, die ungeheure (*πελώρη*); der ewig unerschütterliche Sitz aller Dinge (*πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεί*), weil sie nach der Vorstellung der Alten das einzige Feste ist, die Hestia des Weltganzen. Zuerst zeugt sie den funkelnden Sternenhimmel, dessen Gewölbe sie ganz bedeckt, der eherne Himmel genannt (*χάλκεος, πολύχαλκος*, auch *σιδήρεος*), nicht als ob er von solchem Stoff wäre, sondern wegen seiner unvergänglichen Dauer und seiner nicht der Veränderung unterworfenen Natur, daher er der Sitz der unsterblichen Götter ist***). Ferner zeugt sie die ragenden Berge, endlich das Meer mit der tosenden Wasserfluth, welche unfruchtbar genannt wird (*ἀτρύγετον πέλαγος*), weil man

---

*) Hesiod. th. 116 *Ἤτοι μὲν πρώτιστα χάος γένετ᾽, αὐτὰρ ἔπειτα | Γαῖ᾽ εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ | ἀθανάτων οἳ ἔχουσι κάρη νιφόεντος Ὀλύμπου, Τάρταρά τ᾽ ἠερόεντα μυχῷ χθονὸς εὐρυοδείης. | ἠδ᾽ Ἔρος ὃς κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι.* Die Auslegung der Stelle ist seit alter Zeit streitig, da einige *Τάρταρα* als Accusativ zu *οἳ ἔχουσι* verstehen, also nur drei Principien verstehen, Chaos, Erde und Eros. So hat namentlich Schömann diese Erklärung neuerdings vertheidigt.

**) Aus demselben Grunde wird das *στέρνον* beim Poseidon besonders hervorgehoben, Il. 2, 479.

***) Völcker über Homer. Geographie und Weltkunde S. 5. Vgl. besonders Pindar Nem. VI z. A. Die Erde und alles Irdische ist veränderlich, *ὁ δὲ χάλκεος ἀσφαλὲς αἰὲν ἕδος μένει οὐρανός.*

das Meer im Gegensatze zu der fruchtbaren Erde zu denken gewohnt war. Und zwar hat die Erde den Himmel und die Berge und das Meer noch ganz von selbst geboren, als unmittelbare Folge des organischen Triebes, mit dem sie aus dem dunklen Schoofse des Chaos hervorgetreten war. Nun aber beginnt sich in ihr und in allen Dingen die Liebe zu regen, jenes göttliche Naturgesetz des Werdens, welches das Männliche und Weibliche scheidet um es wieder zusammenzuführen und zu paaren und daraus durch Begattung und Zeugung eine Generation nach der andern entstehen zu lassen: zugleich der Uebergang von der blofsen Kosmogonie zur Theogonie, von der Naturgeschichte zur Göttergeschichte, die sich von nun an wie eine grofse Verkettung von göttlichen Liebespaaren*) fortsetzt. Eros, der älteste und der jüngste von allen Göttern, der nach dem Vorgange des Hesiodischen Gedichtes von so vielen anderen philosophirenden Dichtern seit Parmenides gefeiert ist, ein besonderer Liebling aller Mysterien und des mystischen Hymnengesanges, vorzüglich im Culte des Hermes und der Aphrodite**). Zuerst beginnt dieser schaffende Liebestrieb sich unter den Ausgeburten des Chaos, dem Erebos und der Nacht zu regen, denen bei solchem Triebe das gröfste Wunder der Schöpfung, das Licht entspringt. Dann ergreift er das Herrlichste aller Götterpaare, Himmel und Erde, deren Zeugungen die neue Welt der Titanen, der Kyklopen, der Hekatoncheiren ins Dasein rufen.

d) Eine noch andere Art sich den Anfang der Dinge zu erklären ist die Dichtung vom Weltei, welches Bild besonders in der Orphischen Theogonie vorkam. An und für sich liegt es nahe genug, das Ei als Sinnbild der Erzeugung und Belebung zu betrachten, daher die bildliche Anwendung davon sich bei verschiedenen Völkern findet, in der älteren griechischen Mythologie in der Fabel vom Ei der Leda. Doch scheint die Uebertragung auf die Kosmogonie speciell jenem Gedichte anzugehören und die bekannte Parodie bei Aristophanes Vögel 693 mag also schon durch dieses veranlafst gewesen sein. Wenigstens vereinigt sich gut damit, was wir sonst von der ältesten Redaction der Orphischen Theogonie, die bis in

*) So heifst es bei Virgil. Georg. IV, 347 von dem theogonischen Gesange: *aque Chao densos divom numerabat amores.*

**) *Schömann de Cupidine Cosmogonico, Gryphisv.* 1852.

die Zeit der Pisistratiden reichte, wissen oder vermuthen können, namentlich dafs nach Orpheus die Nacht zu den ersten Anfängen gehörte. Also auch nach dieser Lehre gab es zuerst nichts als Chaos, Finsternifs und Abgrund. Darauf entsteht durch die Nacht das Weltei, aus welchem wieder Eros hervorgeht, den die Orphiker Phanes nannten. Mit der Zeit aber kamen bei dieser Secte künstlichere Versionen der Theogonie auf, wie es deren besonders zwei verschiedene gab, welche aber beide auf das Weltei zurückgingen. Die eine begann mit dem Okeanos oder dem Wasser, aus welchem sich ein schlammartiger Niederschlag gebildet habe, aus dem wieder der Gott Aeon d. i. die ewige Zeit entstand, und von diesem wurde endlich das Weltei abgeleitet. Die andere Version war zuletzt die gangbarste und ist deshalb die bekannteste. Den Anfang bildete hier die Zeit, selbst ohne Anfang. Darauf entsteht das Chaos, ein tiefer tiefer Abgrund, in welchem Nacht und Nebel brüten, und der feurige Aether, das Princip aller Beseelung und Gestaltung. Die Zeit bewirkt darauf dafs die Nebel des Chaos bei rotirender Bewegung sich zum Ei bilden, indem sie sich um den Kern des Aethers legen, bis die heftig schwingende Bewegung zuletzt das Ei reift, so dafs es in zwei Hälften zerplatzt. Aus diesen entstehen Himmel und Erde, aus dem Kerne geht das Orphische Wunder- und Allwesen hervor, welches sie mit sehr verschiedenen Namen benannten, (Eros, Metis, Phanes, Erikapäos u. A.) und mit allen möglichen Kräften ausstatteten. Also manche alterthümliche Bilder und Vorstellungen, aber versetzt mit modernen Phantastereien, wie sie das sinkende Heidenthum in grofser Menge aufbrachte. Und dieses ist der allgemeine Character aller Orphischen Poesieen, welche deshalb bei mythologischen Studien nur mit Vorsicht zu gebrauchen sind.

2. Von den Titanen und der Titanomachie.

Diese Dichtung bildete wahrscheinlich den ältesten Kern der gesammten theogonischen Dichtung, daher sie auch in allen Formen derselben wiederkehrt, bei Homer, Hesiod, in der Orphischen Theogonie und bei Pherekydes. Aber eben dieses hohe Alterthum macht sie in manchen Zügen schwer verständlich, zumal da die Ueberlieferung bei Hesiod schon eine veränderte zu sein scheint. Zu Grunde liegen theils bestimmte Naturbeobachtungen, theils eine Art von ältester Philosophie

und Theologie. Jene führten zur Wahrnehmung gewaltiger Naturkrisen, besonders vulkanischer, wie Griechenland und seine Inseln und Kleinasien denn in alter Zeit ein Schauplatz der gewaltigsten Ausbrüche vulkanischer Kraft und ebenso gewaltiger Erdbeben gewesen sein mufs. Diese nahm ihren Ausgang von der Reflexion, dafs zwischen jenen ersten Naturanfängen und der vollendeten Ordnung des Zeus und der Olympier eine mittlere Stufe der Weltbildung gelegen haben müsse, wo geistigere Kräfte als jene elementaren geherrscht hätten, aber weniger vollendete als die Olympier. Indem nun diese letzteren auftreten, fügen sich einige von diesen älteren Weltkräften willig, andere aber widerstreben der bessern Ordnung in wilder Empörung, wobei eben jene Naturbeobachtung zur bildlichen Dichtung anleitete, aber auch der tiefbegründete Erfahrungssatz, dafs das Vollkommene sich immer nur auf Unkosten des weniger Vollkommenen geltend machen kann und dafs alle höhere Ordnung das Resultat des Streites widerstrebender Kräfte ist. Die Titanen sind also nicht blos weltbildende Mächte, sondern sie sind zugleich die Urheber des Hasses und Streites in der Welt, indem sie sich zuerst gegen ihren eigenen Vater, dann gegen Zeus empören. Ja die älteste Dichtung scheint ganz vorzugsweise diese Bedeutung des Widerspruchs und des Kampfes gegen die bessere Ordnung der Dinge an ihnen hervorgehoben zu haben (Ilias 8, 13 ff.; 478 ff.; 14, 200 ff.; 270 ff.; 15, 224), wovon die Folge gewesen ist dafs sich auch die Bedeutung ihres Namens und des Titanischen überhaupt bis auf unsere Zeit überwiegend in diesem Sinne festgestellt hat*).

Auch bei der Art und Stufenfolge, wie die höchste Macht des Himmels in drei verschiedenen Personen nach einander auftritt, liegt sowohl Reflexion als Naturbeobachtung zu Grunde. Uranos ist nehmlich der Himmel in der Bedeutung des absolut Zeugerischen, weil von ihm das befruchtende Nafs kommt, welches die schöpferischen Kräfte der Erde erregt. Kronos ist der Himmel in der Bedeutung des Reifenden, durch feurige Wärme Zeitigenden, Erndtenden. Endlich Zeus ist der wahre, der vollendete Himmelsgott, in dem sich die wohlthätigste Himmelsmacht, der befruchtende Regen und die furchtbarste, der

*) Plato de legg. III, 701 C *τὴν λεγομένην παλαιὰν Τιτανικὴν φύσιν ἐπιδεικνῦσι καὶ μιμουμένοις.*

Blitz mit Maafs und fester Ordnung und weisem Rathe vereinigen, so dafs also erst in diesem der Herrscher auf die Dauer gegeben ist.

Wie jene unbedingte Zeugungslust und Zeugungskraft des Uranos zu verstehen ist verräth Aeschylus, wenn er in einem schönen Fragmente seiner Danaiden (Athen. XIII. p. 600 A) die Aphrodite sagen läfst, um ihre Macht über die ganze Natur, wie sie sich besonders im Frühlinge offenbarte zu schildern:

ἐρᾷ μὲν ἁγνὸς οὐρανὸς τρῶσαι χθόνα,
ἔρως δὲ γαῖαν λαμβάνει γάμου τυχεῖν·
ὄμβρος δ' ἀπ' εὐνάεντος οὐρανοῦ πεσὼν
ἔκυσε γαῖαν· ἡ δὲ τίκτεται βροτοῖς
μήλων τε βοσκὰς καὶ βίον δημήτριον,
δενδρῶτις ὥρα δ' ἐκ νοτίζοντος γάμου
τέλειός ἐστι· τῶν δ' ἐγὼ παραίτιος.

Damals aber, in jener ersten Weltperiode, wo alle Kräfte der Natur noch mit der frischen Gewalt der Jugend wirkten, wo der neue Trieb des Eros sie alle ergriffen hatte und vor allen Himmel und Erde, da war auch dieser Frühling der Liebe *) und diese Lust des Frühlings eine ewige und unersättliche, so dafs die ununterbrochenen Ergüsse des Himmels zuletzt die Geburtskraft der Erde zu überwältigen drohten. Allnächtlich kam Uranos in brünstiger Liebe, um sich über Gäa zu lagern und sie in befruchtender Umarmung zu umfangen.

Die erste Frucht dieser Umarmungen waren die Titanen, ein Wort dessen ursprünglicher Sinn bis jetzt noch nicht auf befriedigende Weise erklärt ist **). Homer kennt sowohl den

---

*) *Virgil. Georg.* 2, 336:
Non alios prima crescentis origine mundi
Inluxisse dies aliumve habuisse tenorem
Crediderim: ver illud erat, ver magnus agebat
Orbis et hibernis parcebant flatibus Euri,
Quum primae lucem pecudes hausere virumque
Ferrea progenies duris caput extulit arvis
Immissaeque ferae silvis et sidera coelo.

**) Die älteste Erklärung ist die bei Hesiod th. 207, wo Uranos, nachdem ihn Kronos entmannt hat, seine Söhne schilt, *φάσκε δὲ τιταίνοντας ἀτασθαλίῃ μέγα ῥέξαι ἔργον, τοῖο δ' ἔπειτα τίσιν μετόπισθεν ἔσεσθαι:* also ein blofses Spiel mit dem Namen, wie es bei solchen Erklärungen der Alten gewöhnlich der Fall ist. Auch hat diese Dichtung unmittelbar vorher gesagt dafs nur Kronos der Schuldige war. Doch ist diese Namenserklärung von *τιταίνειν* auch sonst bei den Alten die gewöhnliche geblieben, daher die Komödie einen obscönen Gebrauch davon machte

Namen als den Gattungsbegriff der Titanen*), hebt aber gewöhnlich nur die beiden hervor welche sich in dem Kampfe gegen Zeus am meisten hervorgethan hatten, also auch bei der Strafe am meisten getroffen wurden, Japetos und Kronos**). Hesiod dagegen giebt uns eine ausgebildete Gruppe von zwölf Titanen, sechs männlichen und sechs weiblichen, deren Namen und Bilder er aus sehr verschiedenen Anfängen und localen Culten entlehnt zu haben scheint***) und deren Zwölfzahl jedenfalls nicht anders verstanden werden kann als in anderen Fällen, nehmlich als mythologischer Gruppenbegriff, welcher das Vorhandensein einer noch gröſseren Anzahl keineswegs ausschlieſst.

Es sind gröſstentheils Paare, wo also dieselbe Kraft wie gewöhnlich in zwei Geschlechtern, dem männlichen und dem weiblichen auftritt. Das erste sind die uns schon bekannten Gottheiten Okeanos und Tethys, welche Hesiod in der Consequenz seines Systems, nach welchem Himmel und Erde das erste zeugende Paar sind, zu Kindern von diesen macht, was in der ältesten Dichtung unmöglich der Fall gewesen sein kann†).

(Meineke Hist. crit. com. p. 101; 411), wie in dem Worte *Τιτανόπαν*. Nach Diodor III, 57; V, 66 hieſsen die Titanen *a Titaea*, d. h. von der Erde, doch scheint dieser Name der Erde erst zum Behufe der Erklärung fingirt zu sein, in einer Zeit wo man Titanen und Giganten zu verwechseln pflegte. Die wahrscheinlichste Erklärung ist die nach Anleitung von Hesych v. *τιτήνη*, welches er durch *βασιλὶς* erklärt und *τίταξ*, welches er durch *ἔντιμος, δυναστής, βασιλεὺς* erklärt. Also ein alter Ehrenname wie *ἄναξ*, von demselben Stamme wie *τίω, τίμη, τιμάω*, wozu auch die Länge der ersten Silbe paſst. Vgl. Hesiod th. 543, wo Zeus zum Prometheus sagt: *Ἰαπετιονίδη, πάντων ἀριδείκετ᾽ ἀνάκτων*.

*) Il. 14, 278 *ὄμνυε δ᾽ ὡς ἐκέλευε* (v. 270), *θεοὺς δ᾽ ὀνόμηνεν ἅ π α ν τ α ς τοὺς ὑποταρταρίους, οἳ Τιτῆνες καλέονται.* Vgl. Hymn. in Apoll. Pyth. 156 ff.

**) Il. 8, 478 *οὐδ᾽ εἴ κε τὰ νείατα πείραθ᾽ ἵκηαι γαίης καὶ πόντοιο, ἵν᾽ Ἰαπετός τε Κρόνος τε ἥμενοι.* Sonst heiſsen die Titanen auch bei ihm *οἱ ἔνερθε θεοὶ Κρόνον ἀμφὶς ἐόντες*, Il. 14, 274; 15, 224. Immer werden sie genannt als widerstrebende, aber längst überwundene Götter der Vorzeit, die jetzt im Tartaros sind.

***) Vgl. O. Müller über die Pallantidensage in den hyperbor. röm. Studien S. 286.

†) Ob Homer sich die übrigen Titanen als Kinder des Uranos gedacht habe, ist streitig. In den drohenden Worten des Zeus zum Ares, Il. 5, 898, wenn er nicht sein Sohn wäre, würde er längst sein *ἐνέρτερος Οὐρανιώνων*, werden diese sehr verschieden erklärt, indem z. B. Völcker und Nitzsch z. Od. 9, 15 bei den Uranionen an die Kyklopen und Hekatoncheiren denken, Göttling und Nägelsbach Hom. Theol. S. 73 an die

Dann folgen drei Paare, welche mehr oder weniger deutlich die feurigen Erscheinungen und schwingenden Bewegungen des Himmels und die ungeheure Gewalt des Meeres ausdrücken: *Ὑπερίων* und *Θεία*, der Hochwandelnde und die Prachtvolle, die Eltern von Sonne, Mond und Frühlicht*), *Κρεῖος* und *Εὐρυβίη*, zwei Namen welche gewaltige Macht und Herrschaft ausdrücken, wahrscheinlich des Meeres, da Eurybia eine Tochter des Pontos genannt wird; so dafs also hier wie oft in der griechischen Mythologie die Mächte und Erscheinungen des gestirnten Himmels dem Meere entspringen, denn die Kinder dieses Paares sind Asträos, Pallas und Perses, mit ihren Geschlechtern meist himmlische Lichtwesen. Endlich *Κοῖος* und *Φοίβη*, die Eltern der Leto und Asteria, offenbar auch Bilder des strahlenden Lichtes der himmlischen Erscheinungen**). Dann aber folgt ein Wesen von ganz anderer Bedeutung *Ἰαπετός*, der von der Okeanine Klymene Vater des Menötios, Atlas, Prometheus und Epimetheus ist, in dem Zusammenhange des Hesiodischen Gedichts lauter Personificationen von Zuständen und Eigenschaften der endlichen und menschlichen Natur, stürmische Leidenschaft***), ausduldende Kraft und die Intelligenz

Götter im Allgemeinen, während Schömann compar. theogon. Hesiod. cum Homer. p. 11 speciell die Titanen darunter verstanden wissen will. — Dafs Homer oder die älteste epische Dichtung den Uranos als einen Sohn des Okeanos gekannt haben müsse, folgern Manche daraus dafs Uranos nach einer alten poetischen Ueberlieferung (Alkman, Antimachos u. A. s. Hesych. v. *Ἀκμονίδης*, Etym. M., Eustath.) ein Sohn des *Ἄκμων* genannt wird, den die Meisten für den Okeanos hielten, Andere indessen anders erklärten. Höchst wahrscheinlich sollte dadurch nichts Anderes als die ewige Dauer des Himmels ausgedrückt werden, wie durch das Epithet *χάλκεος*. Denn eigentlich ist *ἄκμων* i. q. *ἄκμητος, ἀκάματος*, daher Aeschyl. Pers. 51 *λόγχης ἄκμονες*, Callimach. H. in Dian. 148 *Τιρύνθιος ἄκμων*.

*) Vgl. besonders *Schömann de Titanibus Hesiodeis*, *Gryphisw.* 1844. *Ὑπερίων* ist bei Homer ein blofser Beiname des Helios. Blos Odyss. 12, 176 heifst derselbe *Ὑπεριονίδης*, doch gilt dieser Vers für interpolirt. *Θεία* von *θεᾶσθαι*, vgl. Pindar Isthm. 4 z. A., wo Sieg und Pracht von ihr abgeleitet werden, und Hom. Hymn. XXXI, wo statt ihrer *Εὐρυφάεσσα* genannt wird. — Der Name *Κρεῖος* oder *Κρίος* ist wahrscheinlich von einem alten Cultusbeiworte des Poseidon entlehnt.

**) *Κοῖος* wahrscheinlich von *καίω*. *Φοίβη* ist wieder ein altes Cultuswort aus der Religion des Apoll und der Artemis.

***) *Ἰαπετός* scheint von *ἰάπτω* abzustammen, welches heftige ungestüme Bewegung mit dem ethischen Nebenbegriffe der Leidenschaft ausdrückt. *Μενοίτιος* leitet man gewöhnlich ab von *μένος* und *οἶτος*, doch könnte dieser Name auch den Menschen schlechthin ausdrücken sollen.

in dem characteristischen Gegensatze von Vorwitz und Afterwitz. Ferner *Κρόνος* und *Ῥέα*, die Eltern der drei Kronidenbrüder, die nach ihnen herrschen. Endlich *Θέμις* und *Μνημοσύνη*, wieder zwei wohlthätige Göttinnen, welche sich dem Zeus willig fügen und von ihm sogar Kinder gebären, Themis die Horen, Mnemosyne die Musen. Also entweder bedeutete der Name und der Collectivbegriff der Titanen ursprünglich nicht Widerstand und Widerspruch, oder man hat ihn mit der Zeit von Kronos und Japetos und diesem Geschlechte, welche immer die eigentlichen Anführer der Titanomachie sind *), auf die ältere Götterwelt überhaupt übertragen. Und so scheint sich dessen Bedeutung auch in der folgenden Zeit noch immer weiter ausgedehnt zu haben **), bis man zuletzt Titanen und Giganten identificirte und der Name Titan nur noch auf dem Sonnengotte haftete ***).

Aufser den Titanen werden aber noch zwei andere Göttergruppen als Spröfslinge dieser Ehe des Himmels und der Erde genannt, die drei Kyklopen *Βρόντης*, *Στερόπης* und *Ἄργης* und die drei Hekatoncheiren *Κόττος*, *Βριάρεως* und *Γύης* oder *Γύγης*, von welchen letzteren Homer blos den Briareos und zwar unter dem Doppelnamen Aegäon kennt (Il. 1, 402), dahingegen seine Kyklopen etwas ganz Anderes bedeuten. Bei den Hesiodischen aber ist der bildliche Grundgedanke ganz deutlich die Wetterwolke mit dem zündenden Blitze, welche in der griechischen Mythologie unter sehr verschiedenen Bildern gefeiert wird. Hier hat die drohende Wolke mit dem auf-

---

Der Mensch heifst nehmlich in Sanskr. *manudscha*, Goth. *mannisko*, Ahd. *mannisco*, daher der mythische Ahne *mannus* (*Tacit.*) und der indische König *manus*. Die Wurzel ist *man* d. h. denken, wozu auch *manas*, *μένος*, Mensch gehören.

*) Neben Kronos und Japetos wird besonders Menötios als *ὑβριστής* und vom Zeus mit dem Blitz getroffen und in den Tartarus gestofsen genannt, s. Hesiod. th. 514 und Apollod. 1, 2, 3. Atlas trägt seine Last sowohl nach Hesiod als nach Aeschylos zur Strafe für den Titanenkampf.

**) Namentlich werden die Kinder der Titanen später auch so genannt, Prometheus bei Sophokles, Atlas bei Aeschylus, Asträos bei Serv. Virg. A. 1, 132, Dione bei den Orphikern und bei Apollodor u. s. w.

***) Dieser Sprachgebrauch scheint sich schon in einem Fragmente des Empedokles zu finden, bei Clem. Strom. V p. 570 A, doch wird der Name *Τιτάν* dort wohl richtiger auf den Aether bezogen. Ueber den Sonnengott als Titan vgl. Anacreontea 47 (37) *ἀγλαὸς δ' ἐλάμψε Τιτάν*. Pausan II, 11, 5, Corp. Inscr. n. 1907[b] und n. 2342 und besonders die römischen Dichter.

leuchtenden Blitze zu dem Bilde der riesigen Kyklopen mit dem einen grofsen runden Feuerauge geführt, während die verschiedenen Acte des Gewitters, das Leuchten (*fulgus*, *ἀστραπή*), der Schall (*tonitru*, *βροντή*) und das Einschlagen (*fulmen*, *κεραυνός*) über die drei Glieder der Gruppe vertheilt sind*), nach einem sehr gewöhnlichen Gesetze der griechischen Mythendichtung, das wir auch bei der zweiten Gruppe festhalten müssen. Diese ist weit schwieriger zu erklären, daher die Erklärungen sehr verschieden sind; jedenfalls mufs es eine nicht weniger gewaltige Naturkraft sein als das Gewitter. Am natürlichsten denkt man an das Erdbeben in seiner Alles über den Haufen werfenden, packenden, zerschmetternden Wirkung. Es führt dahin namentlich der Name *Αἰγαίων* oder *Βριάρεως*, der offenbar ein Meeresriese ist, bei Homer Il. 1, 404 und anderen Dichtern sogar ein Sohn des Poseidon, aber noch mächtiger als sein Vater**). Es ist der personificirte Meeresschwall mit dem furchtbaren Andrange tosender Fluthen, in welchem die Alten die Ursache der Erdbeben erkannten. Daher werden auch *Γύης* und *Κόττος* in demselben Sinne zu erklären sein, am ersten als Bilder der bald in tiefgewölbten Hohlwogen bald in hoch emporgeschmetterten Stofswogen an das Festland anschlagenden und es in seinen Tiefen erschütternden Sturmfluth***).

Diese letzten Riesen und Unholde, die Kyklopen und Hekatoncheiren, heifst es weiter, seien ihrem eignen Vater zu gewaltig gewesen (th. 619). Darum stöfst er sie, wie sie aus dem Schoofse der Erde geboren werden, wieder in denselben zurück; wobei vermuthlich die Anschauung zu Grunde liegt dafs

*) Statt des *κεραυνός* ist in jener Gruppe das gewöhnliche Epithet desselben gesetzt, Il. 7, 133 *βροντήσας δ' ἄρα δεινὸν ἀφῆκ' ἀργῆτα κεραυνόν*.

**) Die Auslegung der Worte Homers *ὁ γὰρ αὖτε βίῃ οὗ πατρὸς ἀμείνων* ist streitig, doch denkt man am natürlichsten an Poseidon. Bei Hesiod th. 817 und nach Eumelos gab ihm Poseidon seine Tochter *Κυμοπόλεια*. Noch Andere nannten ihn einen Sohn des Pontos und der Thalassa. Ueber den Namen *Αἰγαίων* vgl. unten beim Poseidon. Zur Mythologie des alten Meeresriesen s. besonders Schol. Apollon. Rh. 1, 1165.

***) *Γύης* oder *Γύγης* wird gewöhnlich nach dem Vorgange G. Hermanns erklärt als *membro*, Gliedermann. Wahrscheinlicher wie *γύης*, *γυίον*, *γύαλον* in der Bedeutung des Höhlenden, Wölbenden, Krümmenden, vgl. Il. 8, 402 und 416, wo *γυιοῦν* heifst die Glieder lähmen, zerbrechen. *Κόττος* kommt von *κόσσω*, *κόττω*, äol. f. *κόπτω*, also der Zuschläger.

der Blitz, nachdem sich die Wetterwolke von der Erde zum Himmel emporgehoben hat, immer wieder in die Erde zurückfährt, wie die Sturmfluthen und Erdbeben ja gleichfalls das Innere der Erde aufwühlen. Diese nun wird dadurch sehr gequält und sucht wie sie solcher Plage ihres Leibes ledig werde. Sie macht also aus Eisen eine gewaltige Sichel, ruft ihre Söhne die Titanen und fordert sie auf die Mutter an dem Vater zu rächen. Alle schrecken zurück bis auf den listigen Kronos. Die Erde führt diesen also in einen Hinterhalt, giebt ihm die schneidend scharfe Sichel in die Hand und sagt ihm was zu thun ist. Wieder kommt Uranos zur nächtlichen Liebesumarmung, da packt ihn Kronos aus seinem Verstecke und schneidet jählings mit der Sichel das Zeugungsglied seines Vaters ab. Wie er es hinter sich emporschleudert, empfängt die Erde die herabfallenden Blutstropfen und gebiert davon die Erinyen, die Giganten und die Melischen Nymphen, lauter Dämonen der Rache, der rohen Gewalt, der blutigen That *). Das Glied selbst aber fällt ins Meer, wird dort lange von der Fluth umhergetragen, bis aus dem weifsen Schaume die Liebesgöttin Aphrodite geboren wird. Uranos aber flucht seinen Söhnen, indem er ein gleiches Verhängnifs wie er erlitten auf ihre Häupter beschwört.

Ohne Zweifel ist in diesen Bildern wie in dem ganzen Cultus des Kronos Manches phönizischen Ursprungs und in die griechische Mythologie mit anderen Elementen des Kronosdienstes erst von der Insel Kreta aus eingedrungen: namentlich die Dichtung von der Geburt der Aphrodite und die bekannte dafs Kronos seine eignen Kinder und statt des Zeus einen Stein verschlungen habe. Die meisten Züge müssen aber altgriechisch sein, da Zeus von jeher Sohn des Kronos hiefs (*Κρονίων, Κρονίδης*) und der Cult des Kronos besonders in dem Sinne eines Gottes der heifsen Jahreszeit und der Erndte ein in Griechenland weit verbreiteter war **). Auch sein Name ist grie-

*) Die Melischen Nymphen werden in dieser Verbindung aus demselben Grunde genannt weswegen bei Hesiod T. W. 145 das dritte Geschlecht aus Eschen geschaffen wird, weil nehmlich das Holz der blutigen Stofslanze gewöhnlich von der Esche genommen wurde. Vgl. Il. 16, 143 mit d. Schol. und Hesiod scut. Hercl. 420 *ἀνδροφόνος μελίη*.

**) Ueber den Kronosdienst und seine Symbolik im Allgem. s. Böttiger Ideen z. Kunstmyth. 1 S. 230 — 46, Buttmann Mythologus 1 S. 28 — 69, Heffter Allg. Schulztg. 1833. II n. 29. 30, *G. Sippell de cultu Saturni. Marb.* 1848. Ueber den Kronosdienst auf Kreta und Rhodos insbesondere

chisch, von *κραίνω*, der Vollender, der Zeitiger. Als Erndtegott ist er zugleich der Herrscher des goldnen Zeitalters, wo ewige Reife und ewige Erndte war *). Aber als Gott der Reife und als Zeitiger ist er auch die dämonische Macht der Zeit selbst, der schleichenden, langsam reifenden, dann plötzlich zufahrenden und abschneidenden, in jenen Klimaten um so mehr eine böse zerstörende Macht, weil dort die Zeit der Erndte mit der des Alles verwüstenden Sonnenbrandes zusammenfällt. Seine altherkömmlichen Symbole sind die Sichel in seiner Hand und die dichte Verhüllung seines Hauptes **), wie sie auch in jener Mythe angedeutet sind. Sein beständiges Beiwort ist *ἀγκυλομήτης*, der Verschlagene, auf krummen und schleichenden Wegen Verfahrende. Im Verhältnisse zum Uranos ist er der Gott des ausdörrenden Sonnenbrandes, der den unerschöpflichen Regengüssen seines Vaters ein Ende macht, durch Abschneidung des Zeugungsgliedes, weil nach alterthümlicher Weise, wie im Hermesdienste, die geile Fruchtbarkeit des Regengottes durch dieses Glied ausgedrückt wurde. Für die Erde ist diese Entmannung eine Wohlthat, weil mit der Erndte eine Zeit der Ruhe für sie eintritt. In theogonischer Hinsicht ist Kronos also ein Gott der Reife und der Vollendung, weil eben jetzt die Zeit gekommen war, wo die Zeugungen des Uranos aufhören mußten, damit sich die neu entstandenen Naturkräfte in Ruhe ausbreiten und entfalten könnten, und er ist insofern der Urheber eines wohlthätigen und nothwendigen Zeitabschnitts. Aber auch er vermochte noch nicht der Aufgabe der ihm zugefallenen Weltregierung zu genügen, und dieses ist sein Untergang.

Die Menschen hatten es gut unter ihm, denn es waren die Zeiten des goldenen Geschlechtes. Kronos selbst aber wurde vor lauter Reife überreif, vor lauter Erndte selbst abgeerndtet, ohne die Gabe der Verjüngung, der Alte schlechthin, ein Sym-

---

Höck Kreta I S. 165, Heffter Götterd. auf Rhodos 3 S. 12, L. Merklin die Talossage und das Sardonische Lachen, S. Petersb. 1851.

*) *Th. Bergk commentatt. de reliq. Com. Att. ant. p. 188 sqq.*

**) Außer den sonst vorhandenen Bildwerken (Müller Handbuch der Archäol. §. 398, 2) s. besond. die Bildwerke aus Algier in der *Exploration scientif. de l'Algérie. Archéologie pl. 90 ff.*, 96, 106, wo Saturn mit diesen Attributen und in Begleitung eines Löwen erscheint, der nach weit verbreiteter orientalischer und griechischer Symbolik das *καῦμα* bedeutet.

bei des Alters und einer verlebten Natur*), bleich, dürr, vertrocknet, mit grauem Haare und langem Barte, gekrümmt und dazu finster und mürrisch. So ist er auch gegen seine Kinder mifstrauisch und grausam, so dafs er die kaum Gebornen wieder verschlingt, was die Hesiodische Theogonie durch den Fluch des Vaters motivirt, da es sich mythologisch vielmehr durch die verzehrende Gluth der heifsesten Jahreszeit, welche zugleich die Reife und die Erndte bringt, erklärt, weshalb die Phönizier ihrem Moloch Kinder und Menschen zu Opfern brachten. Die Kinder des Kronos und der Rhea sind aber nach der Ilias Zeus als der Aelteste, Poseidon und Aidoneus (Il. 15, 187. 204), ferner Hera die älteste Tochter (Il. 4, 59). Bei Hesiod dagegen th. 453 macht sich auch hier das Princip geltend, dafs das Vollkommenste immer das Letzte sei: zuerst werden Hestia, Demeter und Hera genannt und zwar in dieser Folge, dann Aides, Poseidon und Zeus, also dieser als der Jüngste. Dasselbe Gedicht erzählt dann weiter dafs Kronos von seinen Eltern gewufst habe dafs er von seinem eignen Sohne werde überwältigt werden, daher er die Söhne wie sie geboren werden wieder verschlingt, bis Rhea den jüngsten, nehmlich Zeus in Kreta versteckt und dem Kronos statt seiner einen wie ein Kind gewickelten Stein giebt, den er auch verschluckt. Inzwischen wächst Zeus in der Verborgenheit schnell empor, zwingt den Kronos durch die List der Mutter Erde unterstützt die verschluckten Brüder wieder von sich zu geben, bei welcher Gelegenheit der zuletzt verschluckte Stein zuerst zum Vorschein kommt und zum ewigen Gedächtnifs in Delphi**) aufgestellt wird, löst darauf die Kyklopen, die ihm den Blitz bringen, und beginnt den Kampf. Wie sich die ältere Dichtung, ehe die kretische Legende von der Geburt und ersten Jugend des Zeus so bestimmend eingewirkt hatte, diese Vorgänge gedacht hat, darüber fehlt leider jede nähere Andeutung.

Wie es zum Kampfe kommt zerfällt die ganze Götterwelt in zwei Parteien, indem Einige die Herrschaft des Kronos, Andere die des Zeus vorziehen (Aeschyl. Prom. 201 ff.). Aber zum Zeus stehen bei weitem die Meisten und Besten. Der alte

*) *Timotheus dithyr.* b. Athen. III p. 122 D. οὐκ ἀείδω τὰ παλαιά, *νέος ὁ Ζεὺς βασιλεύει*, τὸ πάλαι δ' ἦν *Κρόνος ἄρχων*, ἀπίτω *Μοῦσα παλαιά*. Vgl. die Nachweisungen bei Welcker A. S. Z. Eine in vielen Stücken sinnverwandte Figur ist Tithonos, der verdorrte Gemahl der Eos, s. dort.

**) Pausan. X, 24, 5. Offenbar ein Meteorstein.

Okeanos erkennt seine Herrschaft willig an (Il. 21, 193 ff.), seine erstgeborne Tochter die Styx eilt selbst mit ihren Kindern, die sie vom Pallas geboren, Eifer und Sieg, Kraft und Gewalt zum Zeus und läfst sie für immer bei ihm, worüber sie selbst zur höchsten Eidesgöttin erhöht wird (Hesiod th. 383 ff.). Auch die Okeaninen Metis und Eurynome und die beiden Titaniden Themis und Mnemosyne halten zum Zeus (Hesiod th. 886 ff.; Apollod. 1, 2, 1) und die Mutter Erde, die alte Prophetin, giebt ihm den Rath die Hekatoncheiren zu seinen Bundesgenossen zu machen*). Zum Kronos stehen besonders Japetos und sein gewaltiges Geschlecht, aber was vermochte die blofse Gewalt gegen die Vereinigung aller höheren Himmelsgewalten. Das wufste Prometheus, wie Aeschylus dichtet (Prom. 201 ff.), da er von seiner Mutter Themis den Ausgang des Kampfes zum Voraus erfahren, daher auch er sich von seinen Brüdern scheidet und für jetzt zum Zeus übergeht.

In der Beschreibung des Kampfes tritt wieder das Element der örtlichen Naturanschauung hervor, welches in der griechischen Mythologie überall so wichtig ist. Hier deutet es zugleich auf die Gegenden, wo diese Dichtung besonders gepflegt wurde, nehmlich in den Umgebungen des Olympos, welche überhaupt die Wiege der ältesten griechischen Götterdichtung waren. Die gesegnete Landschaft von Thessalien ist nehmlich erst dadurch entstanden, dafs die Gewässer durch das felsige Tempethal und die Mündung des Peneios einen Abzug gewannen: und dafs dieses erst in Folge eines gewaltigen Erdbebens geschehen lehrt nicht allein der Augenschein, sondern es hatte sich davon auch in den religiösen Ueberlieferungen der ältesten Bevölkerung ein Andenken erhalten**). Die Titanomachie des

*) Hesiod th. 617 ff., nach welchem die Lösung der Hekatoncheiren erst den entscheidenden Sieg brachte, während 501 ff. die Kyklopen und ihr Blitz die wahre Ursache seiner Herrschaft sind. Dafs beide noch immer gefangen waren erklärte man sich später dadurch, dafs Kronos sie erst freigelassen, dann von neuem gebunden habe, s. Apollod. 1, 1. 2, wo die Kyklopen vor dem Kampfe dem Zeus seinen Blitz, dem Poseidon seinen Dreizack, dem Pluton seine Tarnkappe bringen. Da der Dreizack des Poseidon auch ein Symbol des Erdbebens ist, bedurfte es eigentlich der Hekatoncheiren nicht, und wirklich war Aegäon in der Titanomachie des Eumelos ein Bundesgenosse der Titanen, Schol. Apollon. 1, 1165.

**) Athen. XIV p. 639 D. Vgl. die anschauliche Beschreibung Thessaliens bei Herodot 7, 128 ff. und unter den Neueren Fallmerayer Fragmente aus dem Orient 2, 205 ff., Göttling Gesammelte Abhandlungen S. 9.

Hesiod ist nur eine malerische Ausführung dieses alten Naturkampfes, worüber die höhere Bedeutung des theogonischen Weltkampfes keineswegs verloren geht. Die Grundzüge der gewifs viel und oft besungenen Götterschlacht wiederholen sich übrigens in der eingeschobenen Theomachie der Ilias (20, 56 ff.). Der Kampf selbst dauerte nach Hesiod zehn Enneateriden (*πλείους ἐνιαυτούς*), ehe es zur Entscheidung kam. Auf dem Olymp lagern die Kroniden, auf der Othrys die Titanen, Thessalien selbst ist das Schlachtfeld. Die ganze Welt erbebt bis in die tiefsten Tiefen des Tartaros, da offenbart endlich Zeus seine ganze Gewalt, ununterbrochene Blitze schleudernd, so dafs das Land und die Waldung rings in Feuer auflodert, Erde und Meer sieden, die Titanen von dem feurigen Glast geblendet und verzehrt werden und selbst das alte Chaos sich in seiner Tiefe rührt und seine Stunde wieder gekommen glaubt, da Himmel und Erde den Einsturz drohen. Schon neigt sich der Sieg zu den Kroniden, da greifen schnell die Hekatoncheiren zu mit ihren dreimalhundert Armen und Fäusten, überschütten die Titanen mit gewaltigen Felsmassen, stofsen sie hinab in den finstern Tartaros und binden sie.

Auf den Sieg der Olympier folgt die Siegesfeier mit kriegerischen Waffentänzen und Spielen, wie zu Olympia die erste Einsetzung der dortigen Spiele als Folge dieses Sieges angesehen wurde*) und der Titanensieger Zeus in seinem Viergespann und mit dem Donnerkeile in der Hand, wie ihn viele alte Bildwerke darstellen, seitdem das ideale Vorbild alles Triumphes und aller höchsten Macht war. Der Preis des Sieges aber war die Weltherrschaft, welche die drei Kroniden nun unter einander theilen, nach der älteren Sage in der einfachen Form der Verloosung, wie die Herakliden um den Peloponnes loosten (Il. 15, 186 ff.); dahingegen bei Hesiod th. 881 die Götter gleich nach dem Titanenkampfe auf den Rath der Gäa den Zeus zu ihrem Herrscher wählen und dieser darauf die Weltämter vertheilt (*ὁ δὲ τοῖσιν εὖ διεδάσσατο τιμάς*), und diese Auffassung ist nachmals die gewöhnliche geblieben. Das Wesentliche bei dieser Theilung ist die D r e i t h e i l u n g d e r W e l t (*τριχθὰ δὲ πάντα δέδασται*), wie sie in dem Wesen der Naturreligion begründet ist, mythologisch durch die Zahl

---

*) Pausan. V, 7, 4. Von jenen Göttertänzen erzählte die Titanomachie des Eumelos oder Arktinos, s. Athen. 1 p. 22 C.

der Kronidenbrüder motivirt wird und in vielen Sagen und Symbolen als das alte und allgemeine Grundschema der antiken Naturanschauung durchschimmert. Zeus bekommt das oberste Regiment des Himmels (*Ζεὺς δ' ἔλαχ' οὐρανὸν εὐρὺν ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλῃσιν*) und dadurch der ganzen Welt, Poseidon das Meer und alle Fluth, Aïdoneus das Reich der Unsichtbarkeit und des geheimnifsvollen Dunkels, die tiefe Erde sammt dem Reiche der Todten.

Gemeinsam bleibt die Erde und der Olympos (*γαῖα δ' ἔτι ξυνὴ πάντων καὶ μακρὸς Ὄλυμπος*), letzterer als der ideale Götterberg, auf dem die himmlischen Götter und Zeus als ihr patriarchalisches Haupt wohnen, der in seinem Palaste auf dem obersten Gipfel des Berges auch die allgemeinen Götterversammlungen zu berufen pflegt. Eigentlich ist jeder hohe Berg, wie er in den klaren Himmel, in den lichten Aether emporragt, ein natürlicher Thron der Götter und die meisten höheren Berge in den verschiedenen Landschaften Griechenlands, ja selbst die höheren Hügel und Burgen der Städte, rühmten sich die Sitze der Götter und ihrer Versammlungen (*θεῶν ἀγοραί*) zu sein. Der Olymp aber ist für die Griechen zum Berge unter den Bergen, zum Götterberge schlechthin geworden, vermöge einer religiösen und poetischen Vorstellung welche vielleicht durch kleinasiatische Religionsbegriffe angeregt wurde *), ihre mythologische Ausbildung aber jedenfalls jenen alten Cultusgesängen und Dichtungen des Musendienstes in der Landschaft Pierien am Fufse des Olympos verdankt. Wie die Kroniden ihn gleich beim Beginn des grofsen Weltkampfes zu ihrer Burg gemacht hatten, so ist er dieses nun für alle Zeit geblieben, eine *πόλις θεῶν* mit Mauern und Thoren, mit Wohnungen und allem übrigen Zubehör einer menschlichen Ansiedelung. Und zwar bewohnen die Götter den Theil des Berges, wo derselbe aus der irdischen Luftregion in die des Aethers d. h. des reinen Himmels emporragt, also seinen obersten Gipfel, wo ewige Heiterkeit und allezeit ungetrübter Glanz ist (Odyss. 6, 41—46). Darunter ist die Region der Wolken, welche Zeus nach Belieben sammelt oder zerstreut (Il. 16,

*) Schol. Apollon. 1, 599 zählt sechs Berge mit dem Namen Olympos auf, in Macedonien, Thessalien, Mysien, Cilicien, Elis und Arkadien. Die von Thessalien und von Mysien oder Bithynien sind jedenfalls die ältesten. Der Name scheint eher kleinasiatisch als griechisch zu sein. Vgl. den Berg Olgassys in Paphlagonien.

207) und welche zugleich die Grenze der göttlichen Region von der irdischen bildet, daher die Wolken oft geradezu die Thore des Himmels genannt werden und die in ihnen waltenden Gottheiten, die Horen, die Pförtnerinnen des Olymps (Il. 5, 749; 8, 393. 410. 432). Der Gipfel des Olymp ist also zugleich der Himmel, den die Götter auf diesem Berge bewohnen*). Zu oberst thront Zeus, wenn er als der Olympier in seiner höchsten Majestät gedacht und geschildert wird, wie bei dem Besuche der Thetis, wonach Phidias seinen Zeus concipirte (Il. 1, 488. 5, 753). Dahingegen man sich die Wohnungen der Götter an den Abhängen und in den Schluchten des Berges (κατὰ πτυχὰς Οὐλύμποιο) dachte (Il. 11, 77), jede mit ihrem Männersaale, ihrem Frauenzimmer, ihrer Vorrathskammer, ihrer Stallung, wie irgend ein Anaktenhaus auf der Erde. Auf dem obersten Gipfel sind auch die Götterversammlungen (Il. 8, 3), die gewöhnlichen wo nur die eigentlichen Olympier und die gröſseren wo alle Götter aufgeboten werden, z. B. Il. 20, 4 ff., wo nur Okeanos und Hades fehlen.

Nach den späteren Dichtern wurde auch die Erde unter den Göttern vertheilt, indem nehmlich jeder Gott, wie es der örtliche Cultus mit sich brachte, seine besonderen Lieblingslandschaften und seinem Schutze vorzugsweise anvertraute Städte hatte, Hera Argos, Athena Athen u. s. w., was die Sage von besonderen Vorgängen in der Götterwelt, bald einem freiwilligen Vertrage bald einem Kampfe bald einem Geschenke abzuleiten pflegt, doch immer so daſs Zeus dabei als die letzte entscheidende Macht gedacht wird. In diesem Sinne dichtet Pindar Ol. 7, 54 von einer Theilung der Erde zwischen Zeus und den übrigen Göttern, bei welcher Helios vergessen wurde, daher ihm die später aufgetauchte Insel Rhodos zu seinem Eigenthum angewiesen wird.

Unter der Erde aber ist der **Tartaros****), von welchem

---

*) Daher der Himmel und der Olymp auch ganz gleichbedeutend gebraucht werden können, z. B. bei Sophokl. Antig. 600 in dem schönen Chorgesange: ἀγήρῳ δὲ χρόνῳ δυνάστας κατέχεις Ὀλύμπου μαρμαρόεσσαν αἴγλαν. J. H. Voſs hat über diese mythischen Begriffe wie überhaupt in der s. g. mythischen Geographie viele falsche Vorstellungen verbreitet. Vgl. Völcker über Homer. Geographie und Weltkunde, Hannover 1830.

**) Ein onomatopoetisches Wort, wie βάρβαρος, μάρμαρος, βόρβορος u. s. w., von demselben Stamme wie ταράσσω und τάρβος. Man sagte ὁ Τάρταρος, ἡ Τάρταρος und τὰ Τάρταρα, s. Schol. Il. 1, 312.

aus alten Gesängen der Titanomachie mehr als eine Beschreibung erhalten ist. In der Ilias 8, 13 ff. droht Zeus jeden widerspenstigen Gott in den dunkeln Tartaros zu werfen, weit hinab, wo der tiefste Schlund unter der Erde ist, verwahrt von eisernen Thoren und einer ehernen Schwelle, so tief unter dem Reiche des Aïdes (welches in der Erdtiefe gedacht wurde), wie der Himmel über der Erde erhaben ist. Bei Hesiod th. 722 ff. heifst es: Neun Tage und Nächte würde ein eherner Ambos fallen bis er vom Himmel auf die Erde kommt, und ebenso viele bis er von der Erde in den Tartaros gelangte. Der ist mit einer ehernen Mauer umgeben, um seinen Nacken ist in dreifacher Schicht ewige Nacht gelagert, und von oben her wachsen die Wurzeln der Erde und des Meeres*). Da sitzen die Titanen in dem finstern Abgrunde, welchen Poseidon (das Meer) mit ehernen Pforten verschlossen hat. Diese sind rings durch eine Mauer gedeckt, in welchen die Hekatoncheiren (die in der Tiefe des Meeres gedachten Dämonen des Erdbebens) Wache halten, als treue Wächter des Zeus. Ein nach epischer Weise ganz ausgeführtes Bild, wobei die Anschauung jener unterirdischen Gefängnisse vorschwebte, wie das *βάραθρον* in Athen und die ähnlichen Verliefse zu Sparta und zu Rom, daher es auch Il. 8, 14 heifst: *ἧχι βάθιστον ὑπὸ χθονός ἐστι βέρεθρον*. So wohnen auch die Hekatoncheiren in einem Vorbau des Thores zum Tartaros, welcher ganz nach Art der ältesten Befestigungswerke in Griechenland gedacht zu sein scheint**).

Der Tartaros in dieser seiner engeren Bedeutung als Titanengefängnifs ist also in der älteren Mythologie etwas ganz Aufserweltliches, tief unter der Erde und dem Meere Befindliches, der gerade Gegensatz des Himmels und des Olymps wo die herrschenden Götter leben, wie dort die verstofsenen, abgesetzten, ganz überwältigten Götter einer früheren Weltordnung. Da man aber mit der Zeit die Titanen oft mit anderen sinnverwandten Ungethümen, den Bildern ungeregelter Naturkräfte zu einem Begriffe verschmolz (Typhon, Giganten), so

*) Gerade so Il. 14, 200 *ὅτε τε Κρόνον εὐρύοπα Ζεὺς γαίης νέρθε καθεῖσε καὶ ἀτρυγέτοιο θαλάσσης*, Il. 8, 478 *οὐδ' εἴ κε τὰ νείατα πείραθ' ἵκηαι γαίης καὶ πόντοιο, ἵν' Ἰαπετός τε Κρόνος τε.*

**) Hesiod th. 732 *τεῖχος δὲ περίοιχεται ἀμφοτέρωθεν. ἔνθα Γύγης* u. s. w. Vgl. das Hauptthor der Befestigungswerke von Tiryuth und das Enneapylon zu Athen.

kommt neben dieser Auffassung auch die abweichende vor, wo die Titanen als dämonische Mächte der inneren Erdtiefe erscheinen, indem sie von dort aus als böse Mächte des Fluchwürdigen und Ungeheuren mit denen die sie anrufen in Verbindung stehen*), noch immer in der Tiefe grollend und die lichte Welt der Olympier mit ihrem Widerstreben bedrohend. Am weitesten ist in dieser Hinsicht die Orphische Dichtung gegangen, wo die Titanen eine Ausgeburt der grollenden Erde sind und durchweg das wilde, bösartige, der göttlichen Herrschaft widerstrebende Element der Natur und der sittlichen Weltordnung ausdrücken.

Jene älteste Dichtung aber, die nur von ewig verhafteten Titanen weiſs, ist aufs schönste und sinnigste umgebildet worden durch die Vorstellungen und Dichter einer milderen Zeit, welche von dem Gedanken der Weltharmonie durchdrungen selbst für den tiefen Zwiespalt der Titanomachie eine Versöhnung zu finden wuſsten. So singt Pindar Pyth. IV, 291 *λῦσε δὲ Ζεὺς ἄφθιτος Τιτᾶνας* und Aeschylos deutet nicht blos in den Eumeniden 632 ff. auf diese Lösung, sondern er lieſs in seinem gelösten Prometheus eben diese aus ihrem Gefängniſs befreiten Titanen als Chor auf die Bühne kommen, um den zuletzt und am hartnäckigsten Widerstrebenden endlich auch zu versöhnen und zu befreien. Und zwar versetzt die Sage die Titanen seitdem auf die Inseln der Seligen, wo sie mit den Heroen in ewiger Seligkeit leben, unter der Herrschaft des Kronos, dessen Bild sich nun auch zu dem des glückseligen Alten verklärt, welcher aller Mühe des Weltkampfes entladen mit tiefwallendem Barte unter den Auserlesenen der Vorzeit thront und nur noch die goldne, die selige Vorzeit bedeutet**).

*) In diesem Sinne heiſst es bei Hesiod. th. 118 *Τάρταρά τ' ἠερόεντα μυχῷ χθονὸς εὐρυοδείης*, vgl. vs. 136. 305. 620. 622. 840. Virg. Georg. II, 291 *Aesculus in primis, quae quantum vertice ad auras Aetherias tantum radice in Tartara tendit*. Daher bei Hesiod th. 696 die Titanen selbst *χθόνιοι* heiſsen. Auch die Stelle Ilias 14, 270 ff., wo Hera bei den Titanen schwört, macht den Eindruck, als würden sie in der Unterwelt im Sinne der tiefen Erde gedacht. Sehr weit geht bei der weiteren Ausführung dieser Beschwörung Hymn. Ap. P. 156 *κέκλυτε νῦν μοι Γαῖα καὶ Οὐρανὸς εὐρὺς ὕπερθεν Τιτῆνές τε θεοὶ τοὶ ὑπὸ χθονὶ ναιετάοντες Τάρταρον ἀμφὶ μέγαν, τῶν ἐξ ἄνδρες τε θεοί τε*.

**) Hesiod. T. W. 169 ff.; Pindar Ol. II, 70 ff. Nun ist sein Alter ein ewig frisches, sein Bart ein stets sich verjüngender, s. Plato Phileb. 270 D und die Orphiker bei Lobeck Agl. p. 511. Daher *Κρόνος εὐγενέτης, λάσιος, εὐρυγένειος*.

3. Neue Weltkämpfe.

Diese Dichtungen sind jünger als die Titanomachie, indem sie nach Maafsgabe verschiedener Localsagen die Grundidee derselben in verschiedenen Bildern wiederholen. Doch standen sie der populären Auffassung näher als die ernstere und in wenigen erhabenen Zügen mehr angedeutete als ausgeführte Titanomachie, daher sie in der Poesie und selbst von der bildenden Kunst mit Vorliebe gepflegt sind und namentlich die Gigantomachie die ältere Dichtung zuletzt fast gänzlich verdrängt hat.

a. Typhon.

Diese Fabel scheint kleinasiatischen Ursprungs zu sein, wenigstens ist der älteste Schauplatz eine von den vielen Gegenden Kleinasiens, welche in früher Vorzeit von vulkanischen Naturumwälzungen heimgesucht wurden und die deutlichsten Spuren davon noch jetzt aufweisen. Sie ist zugleich von besonderem Interesse deswegen, weil sie die Ansicht des Alterthums über die physikalischen Ursachen solcher Revolutionen in bildlicher Weise ausspricht, dass nehmlich das Innere der Erde mit gasartigen Dämpfen angefüllt sei, welche nach auswärts drängen und dort wo sie einen Ausgang nicht von selbst finden diesen gewaltsam erzwingen *). Typhon oder Typhoeus ist der allgemeine mythologische Ausdruck für solche Dämpfe und ihre zerstörenden Wirkungen **). Schon die Ilias (2, 782) kennt seinen Kampf mit Zeus und zwar verlegt sie sein Lager (εὐνὰς) d. h. die Stätte wo er gebändigt, aber noch widerstrebend in der tiefen Erde ruht in das Land der Arimer, worunter die Meisten die Gebirge von Cilicien, Andere die vulkanischen Gegenden von Lydien und Phrygien, noch Andere Syrien verstanden, dahingegen man später, als die vulkanischen Erscheinungen der Gegend von Cumä und Pozzuoli bis hinüber zu den Liparäischen Inseln und zum Aetna die Aufmerksamkeit der Griechen auf sich zogen, sowohl das Ungeheuer Typhon als jenen mythischen Begriff des Arimerlandes in diese westlichen Gegenden verlegte ***). Die ganze Dichtung giebt

*) Ovid. Met. 15, 296 sqq., vgl. Alex. v. Humboldt Ansichten der Natur 2 S. 255 ff. 3. Ausg.

**) von τύφω, daher G. Hermann den Namen durch *Vaporinus* übersetzt. Die verschiedenen Formen desselben sind *Τυφώς*, *Τυφωεύς*, *Τυφῶν*, *Τυφάων*. Vgl. Schömann *de Typhoeo Hesiodeo*, 1851.

***) Aeschyl. Prom. 353 ff.; Pindar Ol. IV, 6; Pyth. I, 15 ff.; Strabo

am vollständigsten Hesiod th. 820 ff. Typhon ist hier eine letzte Geburt der Erde, welche sie um den Sturz der Titanen zu rächen vom Tartaros empfangen hat*). Seine Schilderung des Kampfes gehört als allegorisches Gemälde von einem der grofsartigsten Naturereignisse, nehmlich eines feuerspeienden Berges, zu dem Merkwürdigsten was von derartiger Poesie erhalten ist. Das Ungeheuer ist von gewaltiger Kraft an Händen und Füfsen und aus seinem Nacken ragen hundert Drachenköpfe, die mit dunklen Zungen lecken, mit feuersprühenden Augen leuchten, mit wunderbar gemischten Tönen zischen, denn bald hört man die gewöhnliche Göttersprache, bald das Gebrüll eines furchtbaren Stieres, bald das Geheul eines Löwen oder das Gebell von Hunden, dann wieder ein schrilles Gepfeife, dafs das ganze Gebirge wiederhallt**). Es hätte sich der Herrschaft über Götter und Menschen bemächtigt, wenn Zeus ihm nicht alsbald mit dem Donnerkeile entgegengetreten wäre. Nun entstand ein Kampf, von dem die Welt bis in den tiefsten Grund erbebte, und wie das Ungeheuer seine Flammen spie und von oben der Blitz darein fuhr, gerieth Erde Himmel und Meer in Brand, toste siedete und sprühte, dafs selbst der Fürst der Unterwelt und die Titanen im Tartaros zitterten. Endlich trifft es ein Blitzstrahl mit solcher Macht aufs Haupt, dafs das Ungethüm zusammenstürzt, worauf eine Gluth von ihm ausgeht, dafs die Erde wie geschmolzenes Metall dahin strömt***). Nun wirft Zeus es in den Tartaros, von wo es viele verderbliche Wirkungen noch immer auf die Oberwelt sendet. Denn von ihm stammen alle schlimme Gluthwinde, welche zerstörend über Land und Meer dahinfahren, und gesellt mit der schrecklichen Echidna ist Typhon der Vater von allen den mythischen Ungethümen, welche auf und unter der Erde das menschliche Geschlecht bedrohten, bis Herakles kam und ihnen ein Ende machte, wie sein göttlicher Erzeuger dem Typhon selbst ein Ende gemacht hatte. Spätere Dichtungen haben die Wirkun-

---

XIII p. 626; Steph. B. v. Ἄριμα ὄρη. Unklar ist das Τυφαόνιον bei Hesiod sc. Herc. 32.

*) Nach Stesichorus u. A. ein Sohn der Hera, s. dort.

**) Als Versuch einer bildlichen Darstellung ist zu bemerken das Vasengemälde bei Gerhard Auserles. Vasenb. tf. 237.

***) Die Lavaströme, welche Pindar Pyth. I, 21 ff. prächtig schildert. Aeschylos wiederholt die bedeutungsvollsten Züge des Naturgemäldes. Bei beiden Dichtern kämpfen übrigens alle Götter mit dem Ungeheuer, nicht blos Zeus.

gen des Ungeheuers bis in den Kaukasus verfolgen wollen*). Nach anderen Sagen unterstützte Kadmus den Zeus bei diesem furchtbaren Kampfe**). Andererseits wurde die ägyptische Fabel vom Typhon mit der griechischen verschmolzen, was vollends zu allerlei abenteuerlichen Sagenbildungen geführt hat***).

b. Die Gigantomachie.

Bei Homer sind die Giganten ein riesiges Urvolk der westlichen Gegenden, welches die Götter mit ihrem Könige Eurymedon wegen ihres tollen Uebermuthes bald wieder vertilgt haben (Odyss. 7, 58; 10, 113. 120), eigentlich wohl nur die Riesen und Wogen des grofsen Weltmeers. Bei Hesiod sind sie von der Erde aus dem Blute des entmannten Uranos geboren, riesige, gewaltsame, mit Harnisch und langen Speeren bewaffnete Ungethüme (th. 185), deren Abstammung im Sinne ihrer Natur gedichtet ist. In der Volkssage waren sie dasselbe was unsere Riesen und Hünen und wo irgend ein gewaltsames Naturereignifs, kühne Berge, keck hingeworfene Felsenmassen beobachtet wurden, da pflegte man von Giganten zu erzählen. Immer sind sie erdgeboren und von riesigem Wuchs, den schon Homer bei derartigen Ungethümen ins Maafslose zu steigern liebt†), dabei trotzig, von sinnlos sich selbst aufreibender Streitbarkeit, die wahren Abbilder einer ungebändigten Naturkraft. So gutmüthige Riesen wie die der nordischen Sagen sind der griechischen unbekannt.

Aus der Verschmelzung solcher örtlichen Sagen ist mit der Zeit ein episches Gedicht geworden, welches mehrfach angedeutet wird, aber ganz verschollen ist††). Die Erzählung bei Apollodor (1, 6, 1. 2) giebt am meisten Uebersicht über das Ganze.

*) Apollod. Rh. 2, 1210.

**) So erzählt besonders Nonnus, s. R. Koehler über die Dionysiaka des Nonnus v. Panop. Halle 1853 S. 2.

***) Apollod. 1, 6, 3 u. d. Nachweisungen bei Heyne. Nach Porphyr. d. abstin. III, 16 p. 251 behandelte schon Pindar die Fabel in ägyptisirender Weise.

†) Od. 11, 576. Vgl. Pausan. VIII, 29, 2. Die Giganten sind γηγενεῖς, daher sie auch neben den Menschen genannt werden, als eine besondere Art von Autochthonen, Hesiod th. 50.

††) Hom. Batrachomyom. vs. 6; 170; 280 ist wohl die älteste Erwähnung der Gigantensage. Vgl. Xenophanes bei Athen. XII p. 462 οἴτε

Die älteste unter diesen localen Sagen ist die von dem ältesten Phlegra (*Φλέγρα* d. i. Brandstätte), welcher Name mit den Giganten später auch in Italien genannt wurde. Jenes Phlegra zeigte man auf der Landzunge Pallene ganz in der Nähe des Olymp, eine vulkanische Gegend wie es scheint. Die Giganten dieser Sage sind besonders Alkyoneus, die Erstgeburt aller Giganten, der unwiderstehliche Kämpe, riesig grofs wie ein Berg*), und Porphyrion dessen Name auf loderndes Feuer deutet**). Den Alkyoneus kannte die Sage auch als Räuber der Sonnenstiere Erytheias; Porphyrion wird besonders als Feind der Hera gedacht, die er mit geiler Brunst zu verunreinigen droht. Beide schleudern glühende Felsblöcke und Baumstämme gegen den Himmel. Zeus und Athena, die beiden Inhaber und Schleuderer des Blitzes, sind dagegen die thätigsten Vorkämpfer der Olympier, die Entscheidung kann aber erst durch einen Sterblichen erfolgen. Denn die Erde hatte ihre Kinder gegen die Waffen der Götter zu feien gewufst, aber nicht gegen die der Sterblichen; deshalb holt Athena den Herakles herbei, nach einer andern Tradition, für welche Dionysos nur als Heros galt, auch diesen***). Umsonst sucht darauf die Erde ihre Söhne durch ein Zauberkraut zu schützen; Zeus verbietet der Sonne, dem Monde und der Morgenröthe zu scheinen und schneidet jenes Zauberkraut selbst ab. Nun fällt zunächst der fürchterliche Alkyoneus durch die Pfeile des Herakles, nachdem ihn der Held von der Stelle seiner Geburt, auf welcher er unsterblich war, weggeschleppt hatte; dann Porphyrion, der sich eben an der Hera vergreifen will, als Zeus und Herakles ihn niederkämpfen. Immer wird der Antheil des Herakles an der Gigantomachie unter seinen gröfsten Thaten hervorgehoben†).

Merkt man also hier die Spuren der Dichtung, so sind an-

μάχας διέπει Τιτήνων οὐδὲ Γιγάντων οὐδὲ τὰ Κενταύρων, πλάσματα τῶν προτέρων, und Schol. Apollon. 1, 554 *ὁ τὴν Γιγαντομαχίαν ποιήσας*.

*) Pindar Nem. IV, 25, Isthm. 1, 32 vgl. Schneidewin Philolog. 1846 p. 434; Steph. B. v. *Παλλήνη*.

**) Pindar Pyth. VIII, 12. Hera ist dabei offenbar die Göttin der Luft.

***) Schol. Pind. Nem. I, 100; Eurip. Kykl. 5; Horat. Od. II, 19, 21. Vgl. Gerhard Auserl. Vasenb. tf. 84. 85. Natürlich wurde der Antheil des Dionysos und seines Thiasos ins Komische gezogen, Hygin. Poet. Astr. 2, 23.

†) Pindar Nem. I, 67; VII, 90; Isthm. VI, 32; Euripides Herel. fur. 177; 1190.

dere Sagen der Art überwiegend in der Form von Cultus- und örtlichen Volkssagen überliefert, so dafs sie mit jener Olympisch-Phlegräischen erst später und äufserlich verbunden sein mögen. So ganz besonders die attische von dem Kampfe der Athena mit den beiden Giganten Pallas und Enkelados, von denen jener einer Cultussage des Demos Pallene*), dieser eigentlich der Sicilianischen Sage anzugehören scheint**). Gewifs ist dafs die Traditionen der Gigantomachie in keinem Culte so eifrig gepflegt wurden als in dem der Athena***). Ferner die Sage von dem Giganten Mimas, welcher dem hohen Waldgebirge das bei Erythrä in die See hinausspringt seinen Namen gegeben hatte, und die koische von dem Giganten Polybotes oder Ephialtes, welcher vor Poseidon durch das Meer bis Kos flieht, von welcher Insel darauf der Meeresgott ein Stück abreifst und auf den Riesen wirft, woraus die Insel Nisyros entstanden. Endlich die italische von dem phlegräischen Gigantenkampfe in der ganz vulkanischen Gegend Campaniens zwischen Cumä und Pozzuoli †).

Titanomachie und Gigantomachie sind sich darin ähnlich, dafs sie in ethischer Hinsicht im Wesentlichen dasselbe bedeuten, den fruchtlosen Widerstand der blofsen Gewalt gegen das göttliche Regiment der Olympier, wie dieses Pindar Pyth. VIII und Horaz Od. III, 4 sehr schön ausgeführt haben. In theogonischer Hinsicht ist die Gigantomachie freilich lange nicht so bedeutsam, aber sie war dafür um so populärer, schon deshalb weil alle Götter und Herakles mitkämpften. Die Folge war dafs die Titanen vor den Giganten zuletzt fast ganz vergessen sind, so dafs der Name Titane bei den späteren Dichtern (schon bei Euripides) gewöhnlich dasselbe was Gigant bedeutet. Die gröfsere Popularität aber zeigt sich ganz besonders in den Werken der bildenden Kunst, welche die Darstel-

*) O. Müller in d. hyperb. röm. Studien S. 280 ff.

**) Virgil. Aen. 3, 577 ff.; Apollod. 1, 6, 2.

***) Daher die häufigen Anspielungen der attischen Dichter, z. B. Aeschyl. Eumen. 289 ff.; Eurip. Ion. 206 ff., wo bildliche Darstellungen aus der Gigantomachie am Tempel zu Delphi geschildert werden, 987 ff., 1528.

†) Strabo V p. 243, vgl. meinen Aufsatz über diese Gegend in den Berichten der königl. sächs. Ges. der Wissensch. 1850. S. 143 ff. Aufserdem erzählte man von Giganten in Arkadien, s. Paus. VIII, 29, 2 u. Curtius Pelop. 1 S. 304 und in vielen anderen Gegenden.

lungen aus der Gigantomachie um so lieber ergriff je weniger sie mit den Titanen zu rathen wufste. Besonders wurden solche Kampfscenen im Culte des Zeus, der Hera und der Athena abgebildet, in welchen letzteren auch der bei den Panathenäen dargebrachte Peplos nach herkömmlicher Weise mit solchen Scenen gestickt wurde*). Und von daher wird es kommen dafs auch die alterthümlichen Vasenbilder sehr häufig diese Schlacht darstellen, entweder im Ganzen oder in besonderen Gruppen**). Die Giganten sind in solchen älteren Werken immer so gebildet wie auch Hesiod sie beschreibt, wie andere Götter und Helden gestaltet und bewaffnet. Erst die spätere Kunst kennt jene Giganten mit Schlangenleibern, welche wie die Autochthonen gebildet sind und auch von den späteren Dichtern und Mythographen so beschrieben zu werden pflegen.

Dem Kampfe folgt auch in dieser Sage die Siegesfeier und der Triumph, bei welchem wieder Zeus und Athena die hervorragendsten Götter waren***). Letztere führte mit besonderer Beziehung auf diesen Sieg den Beinamen *Νίκη* und nach attischer Sage verdankte sie selbst die Aegide und das Medusenhaupt dem Gigantenkampfe†). Aber auch die Theilnahme des Herakles pflegt bei dieser Sieges- und Freudenfeier besonders hervorgehoben zu werden, vorzüglich bei dem Siegesschmause††), bei welchem er freilich ganz besonders an seiner Stelle war.

4. Die Menschheit.

a. Ursprung und Vorzeit†††).

Ueber den Ursprung der Menschen gab es sehr verschiedene Ansichten, je nach den verschiedenen kosmogonischen Syste-

---

*) Gigantomachie im Giebelfelde des Zeustempels in Agrigent, Diod. XIII, 82, am Friese des Argiv. Heratempels, Paus. II, 17, 3. Am Schilde der Athena des Phidias, Plin. H. N. XXXVI, 5, 18. Vom Peplos s. bei der Athena.

**) Gerhard A. V. t. 5. 6. 61 ff.; Trinkschalen t. 10. 11. und den Text der A. V. 1 S. 21 ff.; 204 ff. Lenormant und de Witte *Élite céramogr.* 1 t. 1—12. Ein besonders interessantes Vasenbild ist das im Bullet. Arch. Napol. T. II t. 6 (1844 n. 29). Ausnahmsweise sind die Giganten älterer Zeit beflügelt. Aus späterer Zeit ist besonders berühmt der Cameo mit dem Namen des Athenion.

***) Dionys. H. Antiq. Ro. VII, 72.

†) Eurip. Ion. 987 ff. 1528.

††) Eurip. Hercul. fur. 177 *τὸν καλλίνικον μετὰ θεῶν ἐκώμασε.*

†††) Vgl. meinen Aufsatz über die Vorstellungen der Alten, besonders

men und der natürlichen Beschaffenheit der Landschaften, wie man im Waldgebirge mehr auf den Ursprung der ersten Bewohner aus den Wäldern und Bergen*), im Thale mehr auf den aus einem Flusse oder einem See geführt wurde. Im Allgemeinen sprechen es Hesiod und Pindar aus, dafs Menschen und Götter von einem und demselben Stamme sind, nehmlich von dem der Mutter Erde**), und allerdings war dieses die gewöhnliche Ansicht, wie dieselbe später zu dem besonders in Athen ausgebildeten politischen Dogma der Autochthonie geführt hat, bei welchem sich indessen sehr verschiedene örtliche Ansprüche behaupteten***), in vielen Gegenden auch die Ansicht von dem Ursprunge aus dem Flüssigen. Ein ganz eigenthümlicher Glaube ist endlich der von der Entstehung der ersten Menschen aus Bäumen, obwohl sich dieser mehr in Kleinasien und zwar im Cultus der Rhea und der Aphrodite und in Italien†) als im eigentlichen Griechenland findet. Fragt man nach der Zeit wann die Griechen die Menschen entstanden glaubten, so ist die Antwort schwer, da die theogonische Dichtung, ganz mit den Göttern beschäftigt, von den Menschen schweigt. Die Fabel vom Kronos und vom Prometheus lehrt indessen dafs man sich ihre Geschlechter wohl so alt als die der Götter dachte; ja in Arkadien wollte sich die Bevölkerung für noch älter als den Mond gehalten wissen††).

Auch über die Vorzeit giebt es sehr verschiedene Sagen, je nachdem man mehr von ethischen oder culturgeschichtlichen

der Griechen, von dem Ursprunge und den ältesten Schicksalen des menschlichen Geschlechts, Philologus 1852 S. 1—60.

*) Asios bei Pausan. VIII, 1, 2 *ἀντίθεον δὲ Πελασγὸν ἐν ὑψικόμοισιν ὄρεσσιν | γαῖα μέλαιν' ἀνέδωκεν ἵνα θνητῶν γένος εἴη.*

**) Hesiod T. W. 108 *ὡς ὁμόθεν γεγάασι θεοὶ θνητοί τ' ἄνθρωποι.* Pindar Nem. VI, 1 *ἓν ἀνδρῶν ἓν θεῶν γένος, ἐκ μιᾶς δὲ πνέομεν ματρὸς ἀμφότεροι.* Vgl. Plin. H. N. II, 63.

***) S. das merkwürdige Fragment eines ungenannten Dichters, wahrscheinlich Pindars, bei Schneidewin Philol. 1816. p. 421—442 und a. a. O., wo viele Autochthonen aufgezählt werden. Vgl. Censorin. d. d. n. 4, Harpocr. v. *αὐτόχθονες.*

†) So sollen die idäischen Kureten und die Phrygischen Korybanten baumartig (*δενδροφυεῖς*) empor gewachsen d. h. von der Bergmutter geboren sein, und Aehnliches erzählte man von dem Ursprunge des Attis und des Adonis. Von Italien vgl. Virgil. Aen. VIII, 313; Iuvenal. Sat. VI, 11.

††) Daher *Ἀρκάδες προσέληνοι*, eine alte Fabel die auch in jenem Fragmente berührt wird. Vgl. Apollon. Rh. 4, 264 mit d. Schol. Noch weiter hinauf gingen die Phliasier s. Pausan. II, 14, 3.

oder eigentlich geschichtlichen Voraussetzungen ausging. Ethische Bilder der ältesten Menschheit sind namentlich jene bedeutungsvollen Gestalten des Uebermuthes, der Lust, der unverbesserlichen Schlauheit, denen wir in der Unterwelt wieder begegnen werden. Sind dieselben auch grofsentheils vielleicht nur übertragene Naturbilder, so bleiben sie doch in religiöser Hinsicht höchst bedeutsam, indem sie sich alle in dem Grundgedanken vereinigen, dafs zuerst ein sehr vertrautes Verhältnifs zwischen den Göttern und Menschen bestanden habe *), dafs aber dadurch die Menschen nur zu Sünde und Uebermuth verführt wurden, so dafs die Götter sie verstofsen mufsten **). Und diesem Bilde schliefst sich auch die Sage von Lykaon und seinem Geschlechte in Arkadien an, so wie in anderer Hinsicht die von den thebanischen Sparten, dem aus Drachenzähnen emporgesprofsten Geschlechte, welches sich wie die Giganten in wahnsinniger Streitbarkeit selbst aufreibt. Culturgeschichtliche Bilder sind die sehr beliebten von einer primitiven Rohheit der Menschen, welche zuerst wie die Thiere in Höhlen und Wäldern gelebt hätten ***), dann allmälig durch Götter und Heroen von den Gefahren ihres Daseins befreit und durch Mittheilung der Culturfrüchte und andere milde Stiftungen zu menschlicher Sitte emporgehoben seien: wobei also auch wieder die Voraussetzung zu Grunde liegt, dafs der Mensch nur unter göttlichem Beistande zu dem geworden ist, wodurch er sich von den Thieren unterscheidet. Endlich eine geschichtliche Erzählung von der Vorzeit, wenigstens hielt man sie für geschichtlich, geben solche alte Landschafts- und Stammsagen, wo die späteren Geschlechter und Stämme sich von einem ersten Menschen und Erzieher seines Volkes ableiteten, dergleichen es wieder in allen möglichen Gegenden gab. Die allgemeinste Anerkennung erlangte mit der Zeit die Unterscheidung eines ersten und eines zweiten Geschlechtes, von denen das erste, das pelasgische, von dem argivischen Phoroneus abgeleitet zu werden pflegte, das zweite, das hellenische, von Deu-

*) Hesiod bei Orig. c. Cels. IV p. 216 ξυναὶ γὰρ τότε δαῖτες ἔσαν, ξυνοὶ δὲ θόωκοι | ἀθανάτοισι θεοῖσι καταθνητοῖς τ' ἀνθρώποις.

**) Pindar Ol. 1, 54 εἰ δὲ δή τιν' ἄνδρα θνατὸν Ὀλύμπου σκοποὶ ἐτίμασαν, ἦν Τάνταλος οὗτος· ἀλλὰ γὰρ καταπέψαι μέγαν ὄλβον οὐκ ἐδυνάσθη, κόρῳ δ' ἕλεν ἄταν ὑπέροπλον: das Grundthema von sehr vielen gleichartigen Sagen.

***) Aus diesen Vorstellungen scheint auch die alte epische Formel δρυὸς καὶ πέτρας erklärt werden zu müssen, s. Philolog. 1852. S. 20 ff.

kalion. Jene Sage ist peloponnesischen Ursprungs, wie man sich denn die pelasgischen Stämme von jener Halbinsel aus über das nördliche Griechenland verbreitet dachte, dahingegen die Deukalionssage besonders in der Gegend von Dodona, am Parnafs und in Thessalien heimisch war. Eine grofse Fluth vernichtet nach dieser alle früheren Geschlechter bis auf das eine Paar, Deukalion und Pyrrha, die sich auf den Gipfel des Parnafs retten. Zeus befiehlt ihnen durch ein Orakel die Gebeine der Mutter d. h. das Gestein des Gebirgs hinter sich zu werfen, aus welchem sodann eine neue Saat von Menschen emporschiefst, aus den von Deukalion geworfenen Steinen die Männer, aus den von Pyrrha geworfenen die Frauen. Deukalion selbst ist der Vater des Hellen, dessen Söhne und Enkel die einzelnen Stämme der Hellenen begründen, Aeoler, Dorer, Achäer und Ionen. Eine scheinbare Geschichte wie gesagt, denn bei genauerer Untersuchung ergiebt sich auch von diesen Traditionen, dafs sie auf ganz mythischen Thatsachen und auf genealogischen Combinationen beruhen, welche letztere zwar ziemlich alt sind*), aber nichts desto weniger für willkürlich gelten müssen und für die Geschichte gar nicht zu brauchen sind. Genug auf diese Weise entstand das seitdem ziemlich allgemein angewendete Sagensystem wo zuerst das sogenannte Geschlecht des Phoroneus d. h. eine Geschichte der Pelasger, dann das sogenannte Geschlecht des Deukalion d. h. eine Geschichte der Hellenen, endlich eine sogenannte Atthis d. h. eine mythische Geschichte von Attika abgehandelt wurde**).

b. Die Geschlechter.

Der Grundgedanke einer ursprünglichen Gemeinschaft zwischen Göttern und Menschen liegt auch dem Hesiodischen Mythus von den Geschlechtern zu Grunde***), nur dafs der all-

---

*) Gewöhnlich sind die Hesiodischen Eöen die Quelle, s. Hesiodi carmina ed C. Göttling ed. 2 p. 258 sqq.

**) So besonders seit Pherekydes, Hellanikos und den ziemlich gleichzeitigen ältesten Atthidenschreibern. Die ältesten Anfänge dieser Tradition werden bis in die litterärisch sehr bewegte Zeit des Solon und Pisistratus zurückgehen, wo auch das Dogma von der attischen Autochthonie cultivirt wurde, s. Plato Tim. p. 20 E; 22; Critias p. 109 E.

***) Vgl. Buttmann Mythologus 2 S. 1—27; Bamberger im Rhein. Mus. N. F. 1 S. 524—534; Schömann zu Aeschyl. Prometh. S. 124 ff.; K. F. Hermann Gesammelte Abhandlungen, Götting. 1849 S. 306—328.

mälige Verfall der Menschheit hier mehr als natürliche Folge und als eine begleitende Parallelerscheinung der theogonischen Weltentwicklung angesehen wird; wenigstens ist der Uebergang vom goldnen zum silbernen Geschlechte nicht weiter motivirt als dafs damals Kronos geherrscht habe. Uebrigens ist festzuhalten dafs die Metalle nicht nach ihrem Werthe genannt werden, sondern nach der praktischen Bedeutung und dem Nutzen, den sie im Gebrauche des menschlichen Lebens hatten. Auch ist anzunehmen dafs Hesiod die sinnreiche Fabel nicht in allen Punkten richtig überliefert hat; namentlich gehört das Geschlecht der Heroen offenbar ursprünglich nicht in diese Gedankenreihe.

Gold bedeutet strahlenden Glanz des Lichtes, Glück, Seligkeit, Liebe; daher auch das goldene Geschlecht, welches unter der Herrschaft des Kronos lebte, in gleichem Sinne geschildert wird: frei von allen Sorgen, Kummer und Mühe, in ewiger Jugend und Heiterkeit, so dafs ihnen der Tod wie ein sanfter Schlaf kam. Dabei lebten sie in der Fülle aller guten Gaben, welche ihnen die Erde von selbst darbot. Sie aber genossen ihrer Güter friedlich und glücklich, reich an Heerden, lieb den Göttern. Und als die Erde dieses Geschlecht bedeckte, sind sie durch Zeus zu guten Geistern geworden, welche die Menschen unsichtbar umschweben. Es folgte darauf ein neues Geschlecht, das die Olympier aus Silber schufen, welches Metall in dieser Ideenverbindung Geld, Reichthum, Wohlleben zu bedeuten scheint, ein solches Wohlleben welches äufserlich wie Glück aussieht, aber für den sittlichen Menschen nur die Wirkung hat ihn zu verweichlichen und zum Uebermuthe anzuleiten. Wenigstens werden diese silbernen Menschen so beschrieben, dem goldenen Geschlechte weder an leiblicher Kraft noch an Gemüth ähnlich, sondern im höchsten Grade langsam und weichlich und dabei doch übermüthig. Hundert Jahre hockte so ein Kind auf dem Schoofse der Mutter, im Schatten der Kammer, einfältig und schwächlich: und waren sie endlich zu den Jahren der Reife gekommen, so lebten sie vor Unvernunft und Uebermuth nur kurze Zeit. Gleich wurden sie unter einander handgemein und auch den Göttern wollten sie nicht die Ehre geben: daher Zeus sie vertilgt und unter der Erde verborgen hat, wo sie als Geister fortleben, weniger mächtig als jene Dämonen des goldenen Zeitalters, aber doch auch geehrt. Nun schafft Zeus ein drittes Geschlecht, das eherne, weil Alles bei ihnen von Erz war. Er schafft sie aus Eschenholz (ἐκ με-

λιᾶν), weil dieses besonders hart ist und zum Schafte der Todeslanze benutzt zu werden pflegte. Denn dieses Geschlecht war sehr hart und dauerhaft (darin das gerade Gegentheil des silbernen), aber ganz kriegerisch und blutig, immer geharnischt und gewappnet, von riesigen Gliedern und unwiderstehlicher Körperkraft. All ihr Geräth war von Erz, ihre Häuser, ihre Waffen, weil dieses Metall in der mythischen Vorzeit das kriegerische schlechthin war *). Das dunkle Eisen kannten sie nicht, auch nicht die Nahrung von der Demeterfrucht, d. h. sie wufsten nichts von Feldarbeit und Ackerbau. Ein tolles, sinnloses und selbstmörderisches Geschlecht, das gar bald durch seine eigenen Hände fällt und ohne Andenken, ohne Fortdauer in den Hades gegangen ist. Endlich das eiserne Geschlecht d. i. das jetzige Geschlecht der harten Arbeit, von welcher das ganze Hesiodische Gedicht der Tage und Werke handelt, zu welchem dieser Mythus eine Einleitung bildet: das auf Ackerbau und alle die mühevollen Thätigkeiten angewiesene Geschlecht, durch welche der Mensch sein Leben fristet und zu welchen das Eisen als das härteste Metall vorzüglich dient. Wehe mir, sagt der Dichter, dafs ich diesem Geschlechte angehöre. Da ist kein Tag keine Nacht ohne Mühe und die Götter geben dazu schwere Sorge. Und immer weiter verfällt das Geschlecht, schon ist die Treue und die Schaam entflohen und nur Unheil zurückgeblieben. Die Lehre wäre trostlos, wenn nicht dasselbe Gedicht später die bessere und kräftigere von dem steilen Wege der Tugend daran anknüpfte.

c. Prometheus.

Der fruchtbarste und tiefsinnigste Mythus von allen theogonischen, zu welchem religiöse Sage, Volkssage und hoher Dichtersinn gleichmäfsig beigetragen haben **).

Der lemnische und der attische Hephästosdienst enthielt wohl die ältesten Elemente dieser Dichtung. In jenem erscheint das Feuer als eine Elementarkraft göttlichen Ursprungs, welches durch die Anwendung auf menschliche Bedürfnisse verunreinigt wird, was zu mancherlei Bufsen und Sühnungen führte.

*) Pausan. III, 3, 6.

**) Vgl. Welcker die Aeschyleische Trilogie Prometheus, Darmst. 1824; Weiske Prometheus und sein Mythenkreis, Leipzig 1842; Schömann, des Aeschylos gefesselter Prometheus, Greifsw. 1844.

In diesem erschienen Hephästos, Prometheus und Athena als eng zusammengehörige Culturgötter. Ueberhaupt sind Hephästos und Prometheus nahe verwandte Gottheiten, wie denn auch dem Hephästos dieselbe Wirkung für die menschliche Cultur zugeschrieben wird (Hom. Hymn. XX.).

In genealogischen Verbindungen erscheint Prometheus dagegen überwiegend in seiner physikalischen Bedeutung als Feuergott, der im Verein mit Wassergöttinnen die ältesten menschlichen Geschlechter begründet*) und darauf als Culturgott ihnen das Feuer bringt, auf welches letztere namentlich sein alter Beiname *πυρφόρος* zielt.

Das Feuer ist aber in solchem Grade nicht blos die Bedingung aller menschlichen Cultur in dem weitesten Umfange**), sondern auch die am meisten seelenartige, geistige, überall durchdringende Elementarkraft, dafs Prometheus als *πυρφόρος* sehr bald für den Stifter und Begründer der menschlichen Cultur überhaupt galt und zugleich für schlechthin erfinderisch, ja für die personificirte Vorsicht und Erfindungskraft, wie dieses in seinem Namen ausgedrückt ist. Er ist darin wie gesagt dem Hephästos sehr nahe verwandt, aber doch in einem Hauptpunkte auch wieder ganz von ihm verschieden, demselben weswegen er als Titane gedacht und in das Geschlecht des Japetos eingereiht wurde. Prometheus hat nehmlich, wahrscheinlich in Folge jener speciellen Beziehung zum menschlichen Geschlechte, welches ihm die hellenischen Stammessagen gaben, die besondere Bedeutung eines Vertreters der menschlichen Bildung bekommen, sofern sie die Natur überwältigt und zum Widerspruch gegen die Gottheit reizt: jener prometheischen Erfindsamkeit des menschlichen Geschlechtes, vermöge welcher dasselbe in alle Winkel der Natur eindringt und alle Kräfte der

---

*) Er heifst bald Gemahl der Klymene, bald der Asia, bald der Hesione, welche alle drei Okeaninen sind; wobei zu bemerken, dafs Klymene und Asia auch dem Japetos vermählt heifsen. *Ἀσία* ist nicht als Heroine von Asien aufzufassen, sondern von *ἄσις* i. q. *ἰλύς* abzuleiten, daher der Name *Ἀσωπός* (ein zweiter Acheloos), *Ἄσιος λειμών* Il. 2, 461 u. a. *Προμηθεὺς πυρφόρος* eigentlich das himmlische Feuer, das auf die feuchte Erde kommt und hier nun zeugerisch, bildnerisch wirkt (Ovid. Met. 1, 416 — 433), daher Deukalion sein Sohn ist, der Mann der Fluth und zugleich der Stammvater der hellenischen Geschlechter.

**) Plato Protag. p. 321: Plinius H. N. XXXVI, 27 *peractis omnibus quae constant ingenio, artem natura faciente, occurrit mirari nihil paene non igni perfici.*

Natur sich dienstbar macht, wie dieses Sophokles Antig. 332 ff. so wunderschön ausführt, und jenes unermüdlichen Triebes und Durstes nach Wahrheit und allen Tiefen der Gottheit, welche zuletzt so leicht zu Trotz und Widerspruch führt, wie diesen dämonischen Trieb unter den alten Dichtern am besten Euripides zu schildern wufste*). Und so erscheint denn in dieser Mythe nicht allein die edle Gabe des Prometheus, das Feuer, als ein Raub an der Gottheit, das Prometheus bald von dem himmlischen Feuer auf dem Heerde des Zeus, bald von dem Sonnenwagen**) entwendet, sondern auch sein eignes Tichten und Trachten ist wesentlich Widerspruch und Schlauheit (daher *ἀγκυλομήτης* wie Kronos) und Zeus mufs ihn bestrafen weil er, wie Hesiod sehr bezeichnend sagt, es dem Zeus im Rathe gleich thun wollte***).

Aus diesen Elementen ist zunächst die Sage entstanden, wie sie in verschiedenen Versionen und Abschnitten bei Hesiod erzählt wird. Der erste Anfang des Zerwürfnisses zwischen Prometheus und Zeus wird th. 521 ff. erzählt, zugleich als Ursache weshalb Zeus den Menschen das Feuer vorenthielt, so dafs Prometheus es entwenden mufste. Als die Götter sich mit den Menschen bei Mekone d. i. Sikyon wegen der ihnen gebührenden Ehren auseinandersetzten†), da theilt Prometheus einen grofsen Opferstier in zwei Portionen, von denen die eine aus den Fleischtheilen und den efsbaren Eingeweiden die er in das Fell des Opferthieres einschlägt, die andere aus den Knochen und Schenkelstücken besteht, die er sehr geschickt zu

*) Z. B. Suppl. 201 ff., wo Euripides den Gedanken ausführt, wie die menschliche Cultur eine göttliche Gabe, der menschliche Geist aber damit nicht zufrieden sei: *ἀλλ' ἡ φρόνησις τοῦ θεοῦ μεῖζον σθένειν ζητεῖ, τὸ γαῦρον δ' ἐν φρεσὶν κεκτημένοι δοκοῦμεν εἶναι δαιμόνων σοφώτεροι.* Ausgeführte Bilder der Art gaben besonders sein Bellerophon und die Melanippe.

**) Bei Hesiod T. W. 51 *Διὸς παρὰ μητιόεντος*, vgl. Plato Protag. p. 322, Hygin. Poet. Astr. II, 15, wobei die hohle Ferulstaude nichts weiter ist als der damals gewöhnliche Zunder, s. Weiske Prom. S. 211. Nach Sappho b. Serv. Virg. Ecl. VI, 42 erlangte er es *adhibita facula ad rotam solis.*

***) th. 534 *οὕνεκ' ἐρίζετο βουλὰς ὑπερμενέϊ Κρονίωνι*, wie Thamyris mit den Musen, Eurytos mit dem Apoll kämpft u. s. w. Die *βουλαὶ Διὸς* waren das höchste Princip der Weltregierung.

†) *ὅτ' ἐκρίνοντο θεοὶ θνητοί τ' ἄνθρωποι*, ein ähnlicher Act wie jene Theilung der Erde, oben S. 46 f.

legen weifs und mit glänzendem Fette bedeckt*). Er wollte dadurch den Zeus berücken, damit dieser die schlechtere Hälfte als Antheil der Götter wählte. Zeus merkt den Betrug, aber weil er den Menschen ohnehin nicht wohlwollte**), greift er absichtlich zu dem schlechteren Theile und hat nun einen Grund das Feuer zurückzuhalten. Also eine ziemlich ungeschickte Begründung der zwischen Göttern und Menschen bestehenden Feindschaft, die dabei als schon vorhanden vorausgesetzt wird und nach dieser Sage ihren Grund doch eigentlich in dem bekannten Neide der Götter hat. Der seit alter Zeit überlieferte Gebrauch, nur gewisse Theile des Opferthieres und zwar die geringeren zu verbrennen, die übrigen beim Opferschmause zu Ehren der Götter zu verzehren, erschien einem reflectirenden Geschlechte als Verkürzung der göttlichen Ehren; wie in anderen Fabeln alte Gebräuche des Menschenopfers als Greuel und Versuchung der Götter gedeutet wurden.

Eine zweite Sage, welche die T. W. 42 ff. erzählen (vgl. theog. 570 ff.) ist weit alterthümlicher und volksthümlicher und dadurch besonders anziehend, dafs sie zugleich von der Entstehung des Weibes berichtet. Diese erscheint ganz wie in der biblischen Erzählung als eine Schwächung, eine Entzweiung des menschlichen Geschlechts, doch ist die Erzählung nach griechischer Weise voll von schalkhafter Naivetät und behaglicher Lust am Schönen und Reizenden. Sie geht aus von der Betrachtung dafs die Menschen ihr Brod im Schweifse ihres Angesichtes essen müssen, weil die Götter ihre Nahrung im Schoofse der Erde verborgen halten. So hat es Zeus gewollt aus Zorn über den Betrug des Prometheus (nehmlich bei dem Vertrage von Sikyon) und auch das Feuer hielt er nun verborgen, bis Prometheus es entwendete. Darüber ist Zeus nun vollends erzürnt und beschliefst den Menschen wegen dieses Diebstahls ein Uebel ins Haus zu schicken, woran sie noch dazu recht ihre Lust haben sollen. So liefs er seinen Sohn

*) Vgl. Nitzsch zu Od. 3, 156 und G. Hermann zu Aeschyl. Prom. v. 1[illegible].

**) [illegible] Vgl. Aeschyl. Prom. 2[illegible] ff. Zeus erscheint im Gegensatze zu Kronos immer als der Gott, der es den Menschen sauer macht, wie eben in der jetzigen Welt die Lage der Dinge ist. Virgil. Georg. 1, 121 *pater ipse colendi haud facilem esse viam voluit.*

Hephästos aus angefeuchteter Erde ein Menschengebilde machen und diesem Stimme und Kraft der anderen Menschen geben; den Wuchs aber und das Antlitz solle er nach dem Bilde der unsterblichen Göttinnen schaffen, das reizende Bild einer schönen Jungfrau. Und Athena solle diese zu kunstreichen Werken unterweisen, Aphrodite ihr Haupt mit Anmuth umkleiden und verführerisches Schmachten und gefallsüchtiges Sorgen, Hermes aber einen schmeichlerisch demüthigen Sinn und ein verschlagenes Gemüth in sie legen. Und so thaten die Götter und Athena und die Chariten und die Horen gürteten und schmückten sie so herrlich, mit goldenen Spangen und mit köstlichem Geschmeide und wunderschönen Blumen, dafs es eine Lust für Götter und Menschen war*). Und die Götter nannten sie Pandora, weil sie von Allen beschenkt worden war**). Darauf führt Hermes sie zum Epimetheus und dieser nachbedächtige, überbegehrliche Bruder und Doppelgänger des Prometheus läfst sich denn auch gleich bei seiner schwachen Seite fassen. Wohl hatte Prometheus ihn gewarnt, kein Geschenk vom Zeus anzunehmen, aber es lag eben in der Natur des Epimetheus, das Uebel nicht eher zu merken als nachdem er es an seinem Heerde aufgenommen hatte. Nun folgen lange Betrachtungen über die Natur des Weibes, von welcher viele Griechen von Hesiod bis Euripides viel Böses und Nachtheiliges zu berichten wissen, dahingegen der weitere Verlauf nur angedeutet, nicht ausgeführt wird. Früher hätten die Menschen ohne Uebel, Mühe und Krankheiten gelebt, aber jenes erste Weib habe den Deckel von dem Fasse***) genommen und da

*) Phidias hatte dieses an der Basis seiner Tempelstatue im Parthenon dargestellt. Vgl. das Vasengemälde bei Gerhard Festgedanken an Winckelmann, Berl. 1841, wo Pandora [Ἀ]νησιδώρα heifst. Wahrscheinlich liegt bei dieser Beschreibung das Costüm einer griechischen Braut im Hochzeitsstaate zu Grunde.

**) *Πανδώρην ὅτι πάντες Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες δῶρον ἐδώρησαν.* So heifst die gleichfalls von allen Göttern beschenkte Thetis *εὐδώρη*. Da aber *Πανδώρα* sonst ein Beiname der Erde war, wie *Ἀνησιδώρα*, so liegt die Vermuthung nahe, dafs das Bild jenes ersten Weibes, der griechischen Eva, zuerst durch eine sinnbildliche Uebertragung der Mutter Erde entstanden war, welche nach Plato *Menex*. p. 238 in der That das erste Weib und das Weib schlechthin ist. Vgl. aber *Schömann de Pandora, Gryphisw.* 1853.

***) *πίθου μέγα πῶμ' ἀφελοῦσα.* Ein grofses Fafs von Thon, wie sie in den Vorrathskammern der Alten gewöhnlich waren und in Italien und Griechenland noch jetzt im Gebrauche sind. Vgl. die beiden Fässer des

seien alle Uebel herausgeflogen und hätten sich über Land und Meer verbreitet, namentlich viele böse Krankheiten, vor welchen der Mensch keinen Augenblick sicher ist. Und selbst die einzige Hoffnung (*ἐλπίς*), welche noch am Rande des Fasses als Pandora den Deckel wieder darüber stürzte hängen geblieben, kann in dem Zusammenhange dieser Fabel und überhaupt im Sinne der Alten keineswegs für etwas Gutes gelten*).

So hat also Prometheus bei Hesiod den Menschen weit mehr geschadet als genützt, wie ein Versucher der sie den Rath des Zeus umgehen lehren wollte und gerade dadurch Urheber alles Elendes geworden ist (*οὕτως οὔτι πη ἔστι Διὸς νόον ἐξαλέασθαι*). Er selbst, der angebliche Menschenfreund, mufs aber die allerschlimmste Bufse für seinen Feuerraub leiden, indem er gefesselt und gepfählt wird**) und ein Adler alltäglich von seiner unsterblichen Leber so viel abfrifst als in der Nacht wieder zuwächst: eine Strafe die ganz im Sinne jener Unterweltsstrafen gedacht ist, denn die Leber ist der Sitz böser Gedanken und Leidenschaften. Endlich aber, so erzählt auch Hesiod th. 527 ff., ist Herakles gekommen, der liebste Sohn des Zeus und der gröfste Held unter den Menschen, und hat wieder gut gemacht was Prometheus für die Menschheit duldete, indem er den Adler tödtet und den Titanen befreit und mit Zeus wieder aussöhnt.

An solche Ueberlieferungen und an die des attischen, wahrscheinlich auch des lemnischen Prometheuscultus anknüpfend dichtete endlich Aeschylus seine grofsartige Trilogie in den drei zusammenhängenden Tragödien, deren erste (*Πρ. πυρφόρος*) den Feuerraub und zwar als einen Vorgang auf der Insel Lemnos, die zweite allein vollständig erhaltene (*Πρ.*

Zeus Il. 24, 527. Es ist hinzuzudenken dafs Pandora jenes Fafs als Aussteuer von den Göttern mit ins Haus gebracht und dafs Prometheus von neuem gewarnt hatte.

*) Vgl. Göttling zu Hesiod T. W. 94 und Pindar, Nem. XI, 45 *δέδεται γὰρ ἀναιδεῖ ἐλπίδι γυῖα*. Euripides Suppl. 479 *ἐλπὶς βροτοῖς κάκιστον, ἣ πολλὰς πόλεις συνῆψ᾽ ἄγουσα θυμὸν εἰς ὑπερβολάς*. Es ist das falsche leere Hoffen und Warten, welches Prometheus bei Aeschyl. 252 den Menschen als eine Art Gegengift gegen die Noth des Lebens mittheilt. Dem entspricht auch die Tochter des Epimetheus bei Pindar Pyth. V. 29 *τὰν Ἐπιμαθέος ὀψινόου θυγατέρα Πρόφασιν*. Indessen verstand schon Theognis v. 1135—1144 die Dichtung nach der uns am nächsten liegenden Weise.

**) th. 521 ff. *μέσον διὰ κίον᾽ ἐλάσσας*. v. Welcker Alte Denkmäler 3 S. 192 ff.

δεσμώτης) die Fesselung, endlich die dritte (*Πρ. λυόμενος*) die Befreiung des Titanen behandelte. Denn bei Aeschylus ist Prometheus nun vollends ganz Titane, aber in dem edelsten Sinne des Wortes, ganz von Widerspruch gegen Zeus, aber zugleich ganz von aufopfernder Liebe zum menschlichen Geschlechte beseelt und auch in jenem Widerspruche von so edlem Selbstgefühl und so unbeugsamer Festigkeit eines großen und göttlichen Gemüthes, daſs es schwer zu fassen ist wie der Dichter dabei seinen Glauben an Zeus als den nicht blos mächtigsten, sondern auch weisesten und besten, wie er ihn sonst immer ausspricht, zu behaupten vermochte. Prometheus ist bei ihm ein Sohn der Themis, durch seine Mutter auch Prophet und im Besitze von allen Geheimnissen der Zukunft. Bei dem Titanenkampfe trennte er sich von seinen Brüdern und half dem Zeus mit seinem Rathe zum Siege. Aber hernach, als es zur Theilung der Welt gekommen, so erzählt er selbst, habe Zeus der armen Menschen gar nicht geachtet, sondern das ganze Geschlecht vertilgen und ein neues schaffen wollen. Da habe Niemand als er sich der Menschen angenommen und sie nicht allein vor dem drohenden Untergange bewahrt, sondern ihnen auch mit dem Feuer eine Quelle aller Erfindungen und der Herrschaft über die Natur gegeben, was der Dichter sehr ins Einzelne ausführt. Und dafür hat ihn nun die gräſslich harte Strafe getroffen, an den äuſsersten Enden der Welt, in der scythischen Wüste, in der schauerlichsten Einsamkeit dem Sonnenbrande ausgesetzt, gepfählt und angeschmiedet zu werden, so daſs er seine Brüder im Tartaros beneidet. Aber er weiſs und das tröstet ihn, daſs auch an Zeus der Fluch seines Vaters in Erfüllung gehen und daſs auch er wie früher Uranos und Kronos von seinem Throne gestürzt werden werde, weiſs auch, daſs im dreizehnten Geschlechte ein Nachkömmling der gleichfalls unbillig gequälten Io sein Befreier sein werde. Umsonst sind alle Bemühungen, alle Drohungen des Zeus (durch Hermes), jenes Geheimniſs zu erfahren. Das dritte Stück zeigte dann die Erfüllung jener Drohungen des Zeus, aber es brachte auch die Erlösung und Versöhnung zwischen Prometheus und seinem Gegner d. h. zwischen Menschheit und Gottheit, und zwar mit dem Hintergrunde einer noch groſsartigeren Versöhnung. Denn schon sind die Titanen aus dem Tartaros entlassen*) und sie kommen nun als Erlöste zu dem noch gequälten

*) Es scheint daſs Okeanos der Vermittler gewesen, s. Prom. vs. 299. 310.

Brüder, also als Boten und redende Beispiele des wiederhergestellten Weltfriedens, da Zeus milder und sanfter und die alten Götter nachgiebiger geworden sind. Sie finden den Prometheus jetzt am Kaukasus angeschmiedet und alltäglich unter schrecklichen Qualen von dem Adler heimgesucht, so dafs er sich nach dem Tode sehnt, da er früher auf seine Unsterblichkeit gepocht hatte. Da erscheint Herakles auf seiner Fahrt zu den Hesperiden, erlegt den Adler, und auch der stellvertretende Unsterbliche, den Zeus zur Bedingung gemacht hatte, wird gefunden, in dem weisen Kentauren Chiron, der an einer unheilbaren Wunde in seiner Höhle am Pelion leidend, mit Freuden für Prometheus in den Tod geht. Dieser sagt also sein Geheimnifs, nehmlich dafs eine Verbindung des Zeus mit der Thetis einen noch gewaltigeren Sohn als Zeus selbst sei erzeugen werde, wird befreit und trägt als Symbol seiner Strafe fortan einen eisernen Ring am Finger und einen Weidenkranz auf dem Haupte *). Auf den Olymp zurückgekehrt wird er wieder was er früher war, ein Berather und Prophet der Götter **). Vermuthlich erhielt er in diesem letzten Stücke aber auch durch feierliche Einweisung (wie die Eumeniden in dem nach ihnen benannten Stücke) jenen Sitz in der Gegend der Akademie bei Athen, wo er als ein älterer Hephästos neben diesem Gotte und Athena verehrt und bei feierlichen Gelegenheiten durch einen Fackellauf ausgezeichnet wurde ***).

In anderen Sagen ist er nicht blos πυρφόρος und Genius der Civilisation, sondern auch der Demiurg und Bildner des menschlichen Geschlechts, was wahrscheinlich gleichfalls eine Folge seiner Verehrung neben den beiden künstlerischen Gott-

*) Beide Symbole waren im Cultus gegeben, s. Welcker Aeschyl. Trilogie S. 59 ff. Mit dem Ringe erscheint Pr. bei Catull 64, 295.

**) Als Prophet scheint er mit einem verhüllenden Schleier abgebildet zu sein. So brachte ihn Aristophanes in den Vögeln auf die Bühne und so erscheint er auf einem schönen Vasenbilde, wo er den Vermittler zwischen Hephästos und Hera macht, mit Schleier und Scepter gleich dem Tiresias, s. Mon. dell' Inst. Vol. V t. XXXV und dazu O. Jahn Annal. t. XXIII p. 279 ff. Ein Scepter in seiner Hand erwähnt auch Schol. Soph. O. C. 56. Bei Apollod. 1, 3, 6 spaltet er dem Zeus bei der Geburt der Athena das Haupt, wie sonst Hephästos.

***) Paus. 1, 30, 2, Harpocr. v. λαμπάς, Schol. Soph. Oed. Col. 56, Hygin. Poet. Astr. 2, 15. Das mit der Prometheischen Trilogie verbundene Satyrspiel Πρ. πυρκαεύς beschäftigte sich mit der Stiftung eines ähnlichen Fackellaufes auf Lemnos, s. Welcker a. a. O. S. 119.

beiten Hephästos und Athena ist. Er bildet nun den Leib des Menschen aus Thon und beseelt denselben entweder selbst mit dem himmlischen Feuer oder die Seele wird von anderen Göttern oder Naturmächten gewährt. Auch diese Uebertragung des Mythus ist eine ziemlich alte und von den griechischen Dichtern und Künstlern zu vielen sinnigen Bildern und Allegorieen ausgebeutet worden *).

d. Die Aloiden.

Auch diese Fabel scheint den natürlichen Uebermuth der menschlichen Cultur auszudrücken, nur in einer beschränkteren Bedeutung, aber dafür in so kecken und frischen Zügen, wie man sie selten findet **). Man erzählte von den Aloiden am Olympos, am Helikon, auf der Insel Naxos und sonst, doch ist die Heimath der Sage offenbar am Olympos zu suchen. Ihr Vater heifst Aloeus d. i. der Pflanzer, ihre Mutter Iphimedeia d. i. der fruchtbare Culturboden, welcher Kraft und Stärke verleiht. Neben dem irdischen Vater haben sie einen göttlichen, Poseidon, den Gott der befruchtenden Feuchte (*φυτάλμιος*). Sie selbst heifsen Otos und Ephialtes, von welchen Namen der eine das Stampfen des Getreides (*ὠθέω*), der andere das Keltern der Trauben (*ἐφιάλλομαι*) auszudrücken scheint. Anfangs waren sie winzig und klein, dann aber wachsen sie so schnell und mächtig in die Höhe, dafs sie in kurzer Zeit zu Riesen werden, denn es nährte sie, setzt der Dichter mit besonderer Bedeutung hinzu, das sprossende Kornfeld (*ζείδωρος ἄρουρα*, Odyss. 11, 305 ff.). Es waren die gröfsten und schönsten Menschen, die man je gesehen, beinahe so schön wie Orion. Und sie fesselten den Ares, erzählt die Ilias 5, 385 ff., nehmlich in demselben Sinne wie Sisyphos den Tod fesselte, damit kein Krieg mehr sein sollte, denn was ist mehr befeindet als Krieg und Ackerbau? In ein Fafs haben sie ihn gesteckt die Gewaltigen, und dreizehn Monate ist er darin gebunden gewesen und wäre schier verschmachtet, wenn nicht die Stiefmutter der Aloiden dem Hermes seine Haft verrathen hätte, worauf dieser dem Bruder heraus hilft. Nun aber werden sie übermüthig und schnell stürzen sie zusammen: derselbe Ausgang wie in so vie-

*) S. in Schneidewins Philol. 1852 S. 56 ff.

**) Ich werde diese Deutung anderswo weiter ausführen. Ganz anders erklärt Welcker kleine Schriften 2 p. CII—CXVI.

len griechischen Fabeln, nur dafs der Uebermuth und in Folge davon auch der Sturz hier kühner gezeichnet ist als irgendwo*). Sie fühlen sich so kräftig und tragen ihre Gedanken so hoch, dafs sie die Unsterblichen auf dem Olympos selbst angreifen wollten und den Ossa an den Olymp und auf den Ossa den waldigen Pelion setzten, um so die Götterburg zu erstürmen: wodurch gewifs nicht blos der Uebermuth der Aloiden, sondern zugleich die natürliche Folge einer auf Ackerbau und Wohlstand gegründeten Cultur angedeutet werden sollte, dafs sie nehmlich von einem aufserordentlichen Werke zum andern treibt, wie in der Erzählung vom Thurm zu Babel, der auch mit der Spitze in den Himmel reichen sollte. Und sie hätten es erreicht, wenn sie zu reifen Jahren gekommen wären. So aber trafen sie die Pfeile Apollons ehe ihnen der Bart gewachsen war. Auf der fruchtbaren Insel Naxos, wo die Aloiden als Heroen verehrt wurden, erzählte man dafs Artemis sie getödtet habe (Pindar. Pyth. IV, 89), was auf dieselbe Vorstellung eines frühen und jähen Todes hinausläuft. Zu Askra galten sie für die Begründer dieser Stadt und des Musendienstes auf dem Helikon (Pausan. IX, 29), was auf den engen Zusammenhang der menschlichen Bildung mit den Werken des Feldbaues und Ackerbaues deutet. Die von späteren Dichtern durchaus misverstandene Fabel**) hat übrigens ein treffendes Analogon in der kretischen Sage vom Iasion, dem glücklichen Buhlen der Demeter, die ihm den Plutos gebiert, wofür ihn Zeus mit dem Blitze erschlägt.

*) Doch erzählen mehrere alte Sagen von Helden und Königen, welche sich eingebildet Zeus zu sein, ja noch in historischer Zeit wiederholte sich dieser Wahnsinn und Pindar ruft Isthm. IV, 14 einem seiner Sieger zu: *μὴ μάτευε Ζεὺς γενέσθαι.*

**) Bei Plato Sympos. p. 190 B u. A sind sie noch Beispiele des menschlichen Uebermuthes. Bei den späteren Dichtern dagegen werden sie zu Giganten und gewöhnlichen Figuren der Gigantomachie.

ZWEITER ABSCHNITT.

Die Götter.

Die beste Anleitung zu der schwierigen Aufgabe die griechische Götterwelt einigermafsen zu gliedern und einzutheilen giebt die Theogonie, wo sie von der Dreitheilung der Welt unter den drei Kronidenbrüdern berichtet (S. 46). Dadurch ist die Eintheilung angedeutet, welche sowohl im Cultus als in der Mythologie wirklich mit einiger Consequenz durchgeführt wird, die in Götter des Himmels, des Wassers und der Erde *). Namentlich werden die Götter der Oberwelt und der Unterwelt einander sehr oft entgegengesetzt, wie sich denn auch in ihrem Cultus und in der ganzen mythologischen Auffassung sehr erhebliche Unterschiede ausdrücken **); wobei man sich indessen hüten mufs deswegen auf einen ganz verschiedenen Ursprung dieser Culte und auf verschiedene Religionen zurückzuschliefsen. Der eigentliche Grund des Unterschiedes ist vielmehr auch hier das Naturleben und die daraus für das menschliche Gemüth erwachsende Empfindung. Wie der Himmel der

*) *οὐράνιοι*, *θαλάσσιοι*, *χθόνιοι*. Daher der Schwur bei Zeus und Helios als den hervorragendsten Mächten des Himmels, bei den Flüssen, der Erde und den Unterirdischen (Il. 3, 276 ff.) d. h. bei den göttlichen Mächten der ganzen Welt.

**) Der gewöhnliche Gegensatz ist *οἱ ἄνω* und *οἱ κάτω*, *οἱ ὕπατοι* und *οἱ χθόνιοι*, auch *οἱ οὐράνιοι* und *οἱ χθόνιοι*. Vgl. Sophocl. O. C. vs. 1650 *ὁρῶμεν αὐτὸν Γῆν τε προσκυνοῦνθ' ἅμα καὶ τὸν θεῶν Ὄλυμπον ἐν ταὐτῷ λόγῳ* und meine Demeter und Persephone S. 184 ff., K. F. Hermann Lehrb. der gottesd. Alterthümer d. Griechen § 13, 6; 21, 12; 28, 16 u. 27; 29, 1; 45, 5.

Sitz des Aethers, des Lichtes, der Klarheit ist, so sind auch seine Götter überwiegend von dieser Natur, die dann auch der Cultus durch Sinnbilder und Gebräuche von entsprechender Beschaffenheit andeutet. Dahingegen das irdische Naturleben in Bergen und auf den Aeckern, in der Vegetation und in Blumen und Früchten so reich an Bildern der Lust, des Reizes und der Schönheit, aber auch an denen der Hinfälligkeit und schnellen Vergänglichkeit alles irdischen und creatürlichen Lebens ist, dafs sich auch dieses sehr natürlich in dem Cultus wiederspiegelte. Dazu kommt dafs die Religion dieser Götter, namentlich derer die das Naturleben der tiefen Erde ausdrücken (χθόνιοι, καταχθόνιοι), der eigentliche Sitz aller Todesgedanken und aller sich auf Tod und Unterwelt beziehenden Symbole und Mythen war.

Die himmlischen Götter sind überhaupt die mächtigsten, durch Sage und Cultus am meisten gefeierten, unter ihnen aber wieder Zeus vor allen übrigen mächtig und herrlich und deshalb das Haupt und der lebendige, persönliche Mittelpunkt der gesammten griechischen Götterwelt, wie dieses die Titanomachie mythologisch rechtfertigt und wie derselbe Grundgedanke in aufserordentlich vielen Bildern und Sagen und eben so vielen Aussprüchen der Dichter, der Theologen, der Philosophen weiter ausgeführt wird. In keinem Bilde grofsartiger als in dem bekannten der Ilias 8, 13—27, wo Zeus jeden widerspenstigen Gott in den Tartaros zu werfen droht und dann hinzusetzt:

> *εἰ δ' ἄγε πειρήσασθε θεοί, ἵνα εἴδετε πάντες,*
> *σειρὴν χρυσείην ἐξ οὐρανόθεν κρεμάσαντες,*
> *πάντες δ' ἐξάπτεσθε θεοὶ πᾶσαί τε θέαιναι·*
> *ἀλλ' οὐκ ἂν ἐρύσαιτ' ἐξ οὐρανόθεν πεδίονδε*
> *Ζῆν' ὕπατον μήστωρ', οὐδ' εἰ μάλα πολλὰ κάμοιτε.*
> *ἀλλ' ὅτε δὴ καὶ ἐγὼ πρόφρων ἐθέλοιμι ἐρύσσαι,*
> *αὐτῇ κεν γαίῃ ἐρύσαιμ' αὐτῇ τε θαλάσσῃ·*
> *σειρὴν μέν κεν ἔπειτα περὶ ῥίον Οὐλύμποιο*
> *δησαίμην, τὰ δέ κ' αὖτε μετήορα πάντα γένοιτο.*
> *τόσσον ἐγὼ περί τ' εἰμὶ θεῶν περί τ' εἴμ' ἀνθρώπων.*

Eine Stelle, mit welcher sich die allegorische und philosophirende Erklärung von jeher besonders gerne beschäftigt hat, da ihr einfacher Sinn wohl kein anderer ist als dieser, dafs der Himmel, der Aether die höchste Naturkraft ist, von welcher alles Uebrige a b h ä n g t. Denn der Himmel ist ein Sohn des Ae-

thers, wie ein alter Dichter sagte*) d. h. der ewigen Klarheit die in unsterblichem Glanze strahlt, wie ein anderer den Aether beschreibt**). Im Aether aber wohnt Zeus, der deshalb selbst der Aetherische und der Himmel in seiner höchsten elementarischen Kraft und Bedeutung ist, wie Ennius sich nach dem Vorgange griechischer Philosophen gelegentlich ausdrückt: *Adspice hoc sublime candens, quem invocant omnes Iovem* (Cic. de nat. deor. II, 2). Als solcher nun ist er zugleich der Herr und Gebieter über alle anderen Götter und physisch der stärkste, den alle anderen Götter mit vereinigter Kraft nicht von seiner Höhe herabzuziehen vermögen, dahingegen er sie mit der Erde und mit dem Meere leicht emporziehen könnte. Er wird dabei wie gewöhnlich, wenn er in seiner höchsten Majestät geschildert wird, auf dem Gipfel des Olympos d. h. *ἐν αἰθέρι* thronend gedacht, daher er hinzusetzt dafs er die Kette dann um diesen Gipfel schlingen könnte, so dafs die ganze Welt in der Luft schweben würde. Die kühnste Allegorie des geistigen Begriffes der Abhängigkeit, deren natürlichen Grund Empedokles einfacher ausdrückte, wenn er vom Aether sagte, dafs er den ganzen Weltkreis wie ein grofses Band zusammenschnüre***).

Insofern ist die griechische Götterwelt also keineswegs ohne Einheit, ja sie verräth einen sehr vernehmlichen Zug zum Monotheismus, nur dafs diese Religion als Naturreligion und Polytheismus niemals zu der Vorstellung eines schlechthin einzigen Gottes gelangen konnte, sondern immer nur einen comparativ höchsten gelten liefs†). Ein anderer Weg, auf welchem in der aufserordentlichen Mannichfaltigkeit der Götter doch immer eine gewisse Einheit behauptet oder hergestellt wurde, ist der der Gruppenbildung, wie sich dieser Trieb sowohl in den my-

*) Hom. Epim. z. Od. 3, 434 in Cram. Anecd. Oxon. I p. 75. *Αἰθέρος δ' υἱὸς Οὐρανός*, ὡς ὁ τὴν *Τιτανομαχίαν γράψας*, womit wahrscheinlich die Titanomachie des Eumelos oder Arktinos gemeint ist.

**) Aristophanes Wolken 285 ὄμμα γὰρ *αἰθέρος ἀκάματον σελαγεῖται μαρμαρέαις ἐν αὐγαῖς*. Vgl. Cornut. d. nat. d. 20 κορυφὴ δὲ θεῶν κατὰ τὸν *Εὐριπίδην ὁ περὶ χθόν' ἔχων φαεινὸς αἰθήρ*. Steph. B. αἰθὴρ ὁ ὑπὲρ τὸν ἀέρα πεπυρωμένος τόπος. Immer ist der Aether zugleich leuchtendes Feuer, strahlender Glanz, daher das beständige Epitheton *λαμπρὸς αἰθήρ*. Auch der Name drückt dieses aus, *αἰθήρ* von *αἴθω* wie πρήστηρ von πρήθω.

***) *αἰθὴρ σφίγγων περὶ κύκλον ἅπαντα*.

†) Lauer System der griechischen Mythologie S. 51.

thologischen Gedanken als im Cultus und endlich in der bildenden Kunst auf die verschiedenartigste Weise darthut. Das allgemeine Gesetz derselben ist dieses, dafs mehrere Gestalten als zusammengehörige gedacht, also ein bildlicher oder religiöser Grundgedanke nach seinen verschiedenen Momenten über mehrere Gestalten so vertheilt wird, dafs sie wie Gatten, wie Geschwister, wie eine grofse Familie erscheinen, oder auch durch dieselbe Handlung, denselben Zweck, die gemeinschaftliche Beziehung auf dieselbe Landschaft oder denselben Staat als unzertrennlich verbunden und einheitlich gestimmt. Das merkwürdigste Beispiel von jener mehr patriarchalisch gedachten Form ist die olympische Götterfamilie und der olympische Götterstaat, das merkwürdigste Beispiel der zweiten Form die Gruppe der zwölf Götter, auf welche letztere man indessen nicht zu viel Gewicht legen mufs. Indessen ist sie die umfassendste und zwar nach einem auch sonst in der griechischen Mythologie wiederkehrenden Zahlensystem gebildete Göttergruppe, die durch ganz Griechenland und auch in Italien verbreitet war und gewissermafsen einen Ausschufs der um das nationale Wohlergehen bemühten Götterwelt enthielt, daher man die zwölf Götter besonders an solchen Punkten verehrt findet, wo das Leben der ganzen Nation oder doch gewisser Stämme sich in einer gewissen Einheit und besonders lebendiger Bewegung darstellte. Die wichtigsten Götter sind darin paarweise, als männliche und weibliche, zu einem Systeme zusammengestellt, von dem es aber mehrere abweichende Formen gegeben zu haben scheint, so dafs man davon in der Mythologie nur einen bedingten Gebrauch machen kann*).

Was sonst die Natur und die Eigenschaften der griechischen Götter betrifft, so wird man auf sehr verschiedene Vorstellungen geführt, je nachdem man entweder dem Cultus und der alterthümlichen Cultussage nachgeht, die in diesem Abschnitte der Mythologie besonders wichtig und besonders zugänglich sind, oder den Traditionen der epischen Dichtung. Dort herrschen die Naturbilder vor, das Allegorische und Sinnbildliche, häufig das Mystische. Die Götter erscheinen mehr als Gleichnisse des Naturlebens als in individuell ausgebildeter

*) E. Gerhard über die zwölf Götter Griechenlands, Berl. 1840; mein Vortrag über denselben Gegenstand in den Verhandlungen der 9. Vers. d. Philologen zu Jena 1846; Chr. Petersen in dem Verz. der Vorlesungen des Hamb. ak. Gymnasium 1853.

Gestalt, oder wenigstens diese gewinnt ihre tiefere Begründung erst dadurch dafs man auf jene älteren Naturbilder zurückgeht. In der epischen Dichtung dagegen d. h. besonders bei Homer treffen wir die Götter in der lebendigsten Betheiligung an allen Vorgängen und Handlungen der menschlichen Welt, worüber sie selbst so menschlich geworden sind, dafs sich ein weiter ausgeführter Realismus und Anthropopathismus nicht denken läfst. Hin und wieder begegnet man allerdings Aussprüchen, die auf eine andere Anschauung zurückweisen, dafs die Götter Alles wissen, Alles vermögen, dafs das Auge des Zeus Alles sieht, sein Rath Alles überlegt u. s. w., auch pflegt ihre Gestalt, ihr ganzes Auftreten namentlich bei Homer durchweg wunderbar und übernatürlich, hin und wieder geisterartig und allen Bedingungen von Raum und Zeit enthoben zu sein. Im Uebrigen aber ist die vorherrschende Weise dieser epischen Götter vielmehr die, dafs sie ganz und gar sind wie die Menschen, von leiblichen Bedürfnissen, Essen, Trinken, Schlaf, Wohnung u. s. w. so gut wie diese abhängig und auch durch menschliche Leidenschaften verunreinigt, Hafs und Streit, sinnliche Liebe, Mordlust, Gemüthsverblendung; ja auch von offenbaren Verbrechen z. B. dem falschen Eide schreckt diese göttliche Natur nicht zurück, die vor der menschlichen eigentlich nur das Privilegium voraus hat, dafs weder das Alter noch der Tod ihr etwas anhaben kann. Es ist bekannt wie sehr diese Auffassung einerseits in ästhetischer Hinsicht anregend gewirkt hat, so dafs die Dichter und Künstler immer am liebsten auf sie zurückgegangen sind, weil nur bei solchen festen und plastischen Umrissen eine mythologische Kunst möglich war; dahingegen andererseits die Philosophen und die Reformatoren der Volksreligion sich immer im Streit mit Homer und Hesiod befunden haben. Was aber die wissenschaftliche Behandlung der Mythologie betrifft, so hat man auch für diese solche epische Vorstellungen, weil Homer die älteste Quelle der Mythologie sei, nicht selten als die normativen geltend machen wollen; wobei aber doch zu bedenken ist, dafs das mythologische Interesse ein anderes ist als das poetische und kritische. Denn jedenfalls wird die epische Mythologie nur eine gewisse Stufe in der mythologischen Entwicklung der griechischen Religion bedeuten können*), nicht die griechische Religion schlechthin,

*) Als solche ist sie in besonderer Darstellung entwickelt von K. G. Helbig die sittlichen Zustände des griechischen Heldenalters, Leipzig

auf welche es bei einer genetischen Behandlung der Mythologie, vorzüglich wo von den Göttern die Rede ist, doch ganz vornehmlich ankommt. Wir werden also in diesem Abschnitte durchweg soviel als möglich bis auf jene ältesten Formen und Bilder des Cultus zurückgehen müssen und die Vorstellungen der epischen Mythologie und der von dieser abhängigen dichterischen und Kunstübung erst in zweiter Reihe gelten lassen können.

A. Der Himmel.

Die himmlischen Götter heifsen im Allgemeinen *οἱ οὐράνιοι* auch *οἱ Ὀλύμπιοι* im engeren Sinne des Wortes, wie besonders Zeus der Olympier schlechthin ist, weil nehmlich der Olymp der himmlische Thron und insofern mit dem Himmel gleichbedeutend ist (oben S. 47). Mit blos räumlicher Andeutung ihres Aufenthaltes heifsen sie *οἱ ἄνω, οἱ ὕπατοι* d. h. Superi im Gegensatz zu den Inferis, die in der Tiefe der Erde wohnen, wie Poseidon in der Tiefe des Meeres. Die drei mächtigsten sind Zeus, Athena und Apollon, nach einer alten epischen Formel der Inbegriff aller höchsten Ehre und Macht*). Sonst schliefsen sie sich alle dem Zeus an als ihrem gemeinschaftlichen Vater oder patriarchalischen Oberhaupte. Von den Hauptgöttern sind die Götter von secundärer Bedeutung zu unterscheiden, welche sich um jene unter sehr verschiedenen Beziehungen gruppiren, entweder als dienende und begleitende Umgebung oder als solche Gottheiten, welche specielle Seiten der himmlischen Natur und der himmlischen Weltregierung ins Besondere ausführen.

1839 und von C. F. Naegelsbach die Homerische Theologie in ihrem Zusammenhange, Nürnberg 1840.

*) *αἲ γὰρ Ζεῦ τε πάτερ καὶ Ἀθηναίη καὶ Ἄπολλον*, Il. 2, 371, 4, 288, 7, 132, 16, 97, Odyss. 7, 311, 18, 235, 24, 376. Von Athena und Apoll allein *εἰ γὰρ ἐγὼν ὣς εἴην ἀθάνατος καὶ ἀγήραος ἤματα πάντα, τιοίμην δ' ὡς τίετ' Ἀθηναίη καὶ Ἀπόλλων*, Il. 8, 537, und mit der characteristischen Variation: *εἰ γὰρ ἐγὼν οὕτω γε Διὸς παῖς αἰγιόχοιο εἴην ἤματα πάντα, τέκοι δέ με πότνια Ἥρη, τιοίμην δ' ὡς τίετ' Ἀθηναίη καὶ Ἀπόλλων*, 13, 825. Es ist zu bemerken, dafs beidemal Hektor spricht und dafs diese drei Götter, Zeus, Athena, Apollon, die vornehmsten Burggötter von Troja waren. Sie scheinen eine Art von feststehender Trias gebildet zu haben, wie die drei Capitolinischen Götter, Juppiter, Juno, Minerva für Etrurien und Rom. Und in der That vereinigt sich alles Höchste und Würdigste in der Natur und Menschenwelt in jenen drei griechischen Göttern.

I. Hauptgötter.

1. Zeus *).

Der Name bezeichnet ihn als den Gott schlechthin und als den Gott des Himmels. Bei den Griechen kommt derselbe unter vielen Formen vor: *Δίς*, *Ζήν*, *Ζάν*, *Ζής*, im äolischen Dialecte *Δεύς* und *Δάν*, wo wieder das lateinische *Deus* sich anschliefst und Juppiter d. i. *Diovis pater*, so wie von der andern Seite wohl auch das etruskische *Tina* oder *Tinia*, das goth. *Tius*, althochd. *Zio* zu demselben Stamme gehört und in anderen verwandten Sprachen die Formen des Sanscr. *Dewas* litth. *Diewas* lett. *Dews* preuss. *Deiws*. Gewifs meinte man in allen diesen Zungen ursprünglich dasselbe Wesen, das erst in der Geschichte dieser Völker und ihrer Religionen ein eigenthümlich besonderes geworden ist**).

Der griechische Zeus wurde fast überall auf den höchsten Bergen verehrt***), wo er im Lichte des Aethers thronend gedacht wurde, Wolken sammelnd und Blitze schleudernd, denn er ist sowohl der segnende als der schreckliche Himmelsgott. Als Wolkensammler pflegt er mit einem altepischen Beinamen *νεφεληγερέτα Ζεὺς* zu heifsen†), sonst auch wohl als *Ζεὺς ὑέτιος*, *ὄμβριος* und mit vielen anderen Beiwörtern angerufen zu werden. Es ist dieses die Seite, welche besonders in den örtlichen Gottesdiensten hervortritt, da die griechischen Landschaften im Sommer überall nach Wasser schmachten††) und

*) Vgl. meinen Artikel Jupiter in der Stuttg. Realencyclop. Bd. 4 S. 587—629.

**) Vgl. z. B. von den alten Persern Herod. 1, 131 *οἱ δὲ νομίζουσι Διὶ μὲν ἐπὶ τὰ ὑψηλότατα τῶν οὐρέων ἀναβαίνοντες θυσίας ἔρδειν, τὸν κύκλον πάντα τὸν οὐρανοῦ Δία καλέοντες.*

***) *Ζεὺς ὕπατος*, *ὕψιστος*, *αἰθέρι ναίων*, *αἰθέριος*, *ἀκραῖος* (Liv. XXXVIII, 2), in böotischen Culten *καραιὸς* (*ἀπὸ τοῦ κάρα*, Hesych.), in attischen *ἐπάκριος* (Etym. M.). Nicht selten wurde so ein ätherischer Bergesgipfel *Ὄλυμπος* genannt oder *Ἱερὰ Κορυφή*. Immer sind es Stellen, wo ein weiter Ueberblick über Land und Meer war (*Ζ. ἐπόψιος*) und wo die Wolken sich sammelten und das Wetter sich bildete.

†) *κελαινεφής*, *ὑψινεφής* u. s. w. Alle Witterungsprocesse sind in Griechenland ungewöhnlich schnell u. gewaltsam, Wolkenbildung, Regen und Sturm, daher in den Bildern der Naturreligion um so mehr hervorgehoben, vgl. die schönen Schilderungen der Ilias 12, 252; 13, 795; 16, 297; 364 u. s. w.

††) Auf der Burg von Athen ein Bild der Erde *ἱκετευούσης ὗσαί οἱ*

der Witterungsprocess, wie sich zuerst die Wolken um die Gipfel der Berge sammeln, dann ihren Segen ins Thal herabströmen, eben deshalb mit gespannter Aufmerksamkeit verfolgt wird. Dahingegen die furchtbare Macht des Blitzes in allen Mythen und Sagen am meisten hervorgehoben wird, da solche Entladungen der himmlischen Kräfte sowohl die Phantasie als das Gemüth des ältesten Naturvolkes am meisten ergriff. Die ganze Titanomachie, die Sage vom Typhon, die Gigantomachie sind eine fortgesetzte Verherrlichung dieses *Ζεὺς κεραύνιος*, des *ἐλατὴρ ὑπέρτατος βροντᾶς ἀκαμαντόποδος*, wie ihn Pindar Ol. IV z. A. nennt, desselben Donnergottes, den auch die nordischen Religionen in so vielen Bildern verherrlichen. In Griechenland war die gewöhnliche Auffassung dafs Zeus schreitend oder zu Wagen den Blitz mit der Hand schleuderte, daher dieser bei allen Cultusbildern das unvermeidliche Attribut war, wie es besonders auf den archaistischen Vasenbildern in seiner alterthümlichsten Gestalt beobachtet werden kann *). In der Theogonie bringen die Kyklopen Blitz und Donner, wie düstere Wolken, welche aus dem Schoofse der Erde mit funkelnden Feueraugen zum Himmel emporsteigen. In der Perseussage ist Pegasus der von der Medusa geborne ein ähnliches Bild, nur dafs die Wolke hier als geflügeltes Pferd erscheint, welches beim Zeus wohnt und seinen Blitz und Donner trägt (Hesiod. th. 285). Noch ein anderes Bild ist endlich die Aegis, die Sturm- und Donnerwolke unter der bildlichen Vorstellung eines Ziegenfells, sei es dafs dessen zottige Bildung und graugelbe Farbe diese Vorstellung erregte oder dafs dabei wie häufig bei solchen alten Symbolen eine phonetische Hieroglyphe zu Grunde liegt **). Gewifs ist dafs auch der Widder und das Vliefs des

---

τὸν Δία. Pausan. I, 24, 3. Das Regengebet der Athener: *ὗσον ὗσον ὦ φίλε Ζεῦ κατὰ τῆς ἀρούρας τῶν Ἀθηναίων καὶ τῶν πεδίων*. M. Antonin. *εἰς ἑαυτὸν* V, 7.

*) Eine grofse Auswahl solcher Bilder geben die Sammelwerke von Gerhard und von Lenormant und de Witte. Interessant ist es dafs die Ninivitischen Bildwerke den Assyrischen Gott des Himmels und des Blitzes mit einem ganz ähnlich gestalteten Blitz bewaffnet zeigen, siehe Layard Mon. of Nineveh 2 ser. Pl. 5. Der griechische Blitz ist oft beflügelt.

**) Vgl. Buttmann über die Entstehung der Sternbilder, Abhandl. der K. Akad. der W. Berl. 1826 S. 40 ff. *αἴξ* ist von *ἀΐσσειν*, was alle plötzlichen, springenden Bewegungen bedeutet und daher auf Sturm und Regen, auch auf die Bewegungen der Meereswellen übertragen wurde.

Widders im Zeusculte und sonst in symbolischer Bedeutung Wolkendunkel und Regen ausdrückte. Die Aegis aber ist bekanntlich das eigentliche Schild des Zeus, mit dem er zuerst im Titanen- und Gigantenkampfe erschienen sein soll und nach welchem er den Beinamen *αἰγίοχος* führte. Er leiht sie der Athena und dem Apoll, weil auch diese blitzschleudernde Götter sind, ganz besonders Athena, deren Geburt mitten im furchtbarsten Gewitter erfolgt. Die Ilias beschreibt die Aegis als quastenumbordet, hell von Glanz, voll Graun und Schrecken, vom Feuergotte verfertigt. Zeus donnert und blitzt, wenn er sie schüttelt, verhüllt damit den Ida, erschreckt die Achäer*). Kurz es ist die sich entladende Wetterwolke.

Unter den Localculten ist der Olympische an der Grenze von Thessalien und Macedonien durch die theogonische Poesie und den Musendienst dermafsen verherrlicht, dafs kaum nöthig wäre nochmals an ihn zu erinnern, wenn über seine nationale Bedeutung nicht leicht die locale vergessen würde, welche in der geschichtlichen Zeit allerdings nur eine beschränkte war**). Bei weitem wichtiger blieb der gleichfalls höchst alterthümliche Dodonäische, sowohl wegen des weit und breit berühmten Orakels als wegen der gentilen Beziehung des Aeacidenstammes zu diesem Culte***). Dodona lag in einer sehr fruchtbaren Landschaft am Fufse des quellenreichen Berges Tomaros, in einer Gegend, welche zu den ältesten Stammsitzen der Hellenen gehörte, aber in historischer Zeit dicht an die Barbaren grenzte†). Zeus wurde sowohl auf dem Gipfel

---

So *καταιξ, καταιγίς, καταιγίζειν* von plötzlichem Sturm und Regen, Il. 2, 148 vom Zephyr *λάβρος ἐπαιγίζων*. Vgl. Lauer System der gr. Mythol. S. 191.

*) Il. 2, 446 ff., 4, 166 ff., 5, 738 ff., 15, 229, 308 ff., 17, 593 ff.

**) Auf Zeuscult deutet besonders der Name der Stadt *Δῖον* am Fufse des Olymp und von dort mag auch der Cult zu Pella stammen, von welchem unten. Apollodor kennt *Ὀλύμπια* am thessalischen Olymp b. Schol. Apollon. 1, 599. Vgl. unten vom Cult der Musen.

***) Dafs sie sehr alt war beweist das Gebet des aus dem Phthiotischen Hellas gebürtigen Achill Ilias 16, 233 *Ζεῦ ἄνα Δωδωναῖε Πελασγικὲ τηλόθι ναίων, Δωδώνης μεδέων δυσχειμέρου· ἀμφὶ δὲ Σελλοὶ σοὶ ναίουσ' ὑποφῆται ἀνιπτόποδες χαμαιεῦναι.* Bekanntlich leiteten die Könige von Epirus ihren Stamm von Neoptolemus, daher auch für sie der Dodonäische Zeus der gentile Stammgott war, wovon namentlich ihre Münzen zeugen.

†) Hesiod b. Strabo VII p. 328 und Schol. Soph. Trachin. 1174 *ἔστι τις Ἑλλοπίη πολυλήϊος ἠδ' εὐλείμων* u. s. w., vgl. oben S. 30**). Aus dieser Gegend stammt auch der über Italien verbreitete Name Graeci.

jenes Berges als in dem Thale verehrt, in diesem als der strömende, regnende und durch diesen feuchten Segen befruchtende Gott, was sich sowohl in dem Orts- und Cultusnamen *Δωδώνη*, *Ζεὺς Δωδωναῖος* als in dem diesem Culte besonders eignenden Beinamen *Ζεὺς Νάϊος* ausdrückt *). Sein heiliger Baum ist die Eiche, die ragende königliche und dabei nährende (*φηγός*, *quercus esculus*), die ihm auch sonst in Griechenland geheiligt war **), aber nirgends in einer so bedeutungsvollen Weise als zu Dodona. Das Rauschen ihrer Zweige und heilige Tauben, die sich auf ihnen wiegten, verkündigten den Willen des Zeus, der Stamm war seine Wohnung, an ihrem Fuſse ergoſs sich eine heilige Quelle: kurz der ganze Baum war ein groſses Heiligthum und als solches durch ganz Griechenland, ja durch einen groſsen Theil von Italien gefeiert. Und auch im Uebrigen war dieser Cultus ein sehr bedeutungsvoller, mit Tempeln, Tempelbildern und Weihgeschenken reichlich versehen und von einer zahlreichen Priesterschaft umgeben, in welcher die alterthümlichen Seller und die weiblichen Peleiaden ganz besonders hervortreten ***). Zeus selbst thronte hier, das Haupt mit Eichenlaub umkränzt †), an seiner Seite Dione als weibliche Hälfte seines Wesens (*Διώνη* wie Juno d. i. *Diovino*), eine Göttin der feuchten Natur, welche für die Mutter der Aphrodite und in einigen Sagen auch für die des Dionysos galt ††). Und so scheint auch die Mythe von der Geburt und Jugend des Zeus in diesem Culte, ehe die kretische Legende überwog, in einer ganz eigenthümlichen Weise ausgebildet zu sein, wahrscheinlich so, daſs man auf den Ursprungsquell des Wassers in der theogonischen und kosmogonischen Gestalt des Okeanos und Acheloos zurückging. Dahin deutet die bestän-

---

*) *Δωδώνη* von *δοῦναι, ὅτι δίδωσιν ἡμῖν τὰ ἀγαθά*, wie Apollod. b. Steph. B. s. v. erklärt, wie *Δώς*, *Δωταί*, *Δωρίς*, *Δώτιον πεδίον* und ähnliche Namen, die gewöhnlich auf reichliche Bewässerung deuten. Ueber *Ζεὺς Νάϊος* vgl. Buttm. Demosth. Mid. p. 125, Boeckh C. I. n. 2908.

**) Vgl. Il. 7, 60, Virgil. Ge. III, 332 u. A. Auch bei den Kelten, den Deutschen, den Preuſsen, vgl. Voigt Gesch. Preuſsens I S. 580.

***) Jos. Arneth über das Taubenorakel von Dodona. Wien 1840: E. v. Lasaulx das Pelasgische Orakel des Zeus zu Dodona. Würzb. 1841.

†) Der Kopf auf epirotischen Münzen. Vgl. die schöne Büste bei E. Braun Antike Marmorwerke Dec. 1 t. 4.

††) Eurip. Antigone b. Schol. Pind. Pyth. III. 177 vgl. oben S. 31 und bei Aphrodite und Dionysos. Es scheint daſs man die Dione zeitig auf die Mutter Erde deutete, s. Pausan. X. 12, 5.

dige Empfehlung des Acheloos, auch die Verehrung der Tauben, von welchen man dichtete, dafs sie aus dem Okeanos die Götternahrung Ambrosia dem Zeus brächten *), ganz besonders aber auch die Erzählungen von der Amalthea und ihrem Wunderhorne (*κέρας Ἀμαλθείας, cornu copiae*), für dessen ersten Inhaber Acheloos galt. Bald nannte man sie eine Ziege bald eine Nymphe vom Stamme des Okeanos, immer die Pflegerin des Dodonäischen Zeuskindes, daher Amalthea in Epirus besonders verehrt wurde **). Ist aber das Vliefs der Ziege die Donnerwolke, so kann ihre Milch nicht wohl etwas Anderes als den Regen bedeuten, wobei man bedenken mufs dafs der Dodonäische Zeus vorzugsweise *νάϊος* war und dafs man die Flüsse nicht blos vom Okeanos, sondern auch vom Zeus d. h. von der himmlischen Nässe ableitete ***). Aber auch in der Geschichte der hellenischen Stammsagen und ihrer Ausbreitung über Griechenland ist Dodona und sein Zeuscult von höchster Bedeutung; namentlich scheinen von dort die Sagen von Deukalion dem Stammvater der Hellenen und von Aeakos dem Stammvater des hochberühmten Geschlechtes der Aeakiden nach Thessalien, an den Parnafs und bis Aegina gedrungen zu sein. Denn auch die Fluth des Deukalion kommt von dem Dodonäischen Zeus †) und wie Achill in dem Phthiotischen Hellas über Hellenen und Myrmidonen herrscht und zum Dodonäischen Zeus betet, so treffen wir auf Aegina wieder auf einen hellenischen Zeus, der dem Aeakos bei grofser Dürre Regen spendet und sein Volk der Myrmidonen aus Ameisen schafft ††). Und

*) Vgl. oben S. 30 und bei den Plejaden.

**) *Ἀμάλθεια* i. q. *Ἀλθαία* von *ἄλθω, ἀλθαίνω* i. e. *αὔξειν, θεραπεύειν*. Horn der Amalthea wie *κέρας Ὠκεανοῖο* bei Hesiod th. 789 und die Hörner der Flüsse. Als epirotische Nymphe wurde sie in besonderen Heiligthümern nach Art der Nymphäen und Museen verehrt, von welcher Art Atticus eins eingerichtet hatte, s. das Onomasticum Tull. von Orelli und Baiter T. II p. 33.

***) *διιπετεῖς* das gewöhnliche Beiwort der Flüsse bei Homer. Ebenso pflegen die Najaden (*Ναΐδες, Ναϊάδες* wie *Z. νάϊος*), die im Wesen identisch sind mit den Okeaninen, *κοῦραι Διὸς* zu heifsen.

†) Darauf deutet schon das Orakel, welches Deukalion vom Zeus erhält, vgl. Pindar Ol. IX, 42 *αἰολοβρόντα Διὸς αἴσᾳ*. Aber die ganze Sage wurde auch in der Gegend von Dodona erzählt, s. Aristot. Meteorol. 1, 14, Etym. M. v. *Δωδώνη*, Schol. Il. 16, 233, Plutarch Pyrrh. 1. u. A. Auch in Thessalien gab es ein Dodona.

††) Auch diese Sage wie die meisten Stammsagen erzählte zuerst Hesiod s. Schol. Pind. Nem. III, 21. — Ovid. Met. VII, 614 sqq. deutet auf Zusammenhang mit Dodona und mit der Dodonäischen Eiche.

zwar thronte dieser Zeus auf dem höchsten Gipfel des Gebirges der Insel Aegina, welcher noch jetzt wie in alter Zeit ein Wetterzeichen für die ganze Umgegend ist*).

So sind auch im Peloponnes mehrere der höchsten Berge uralte Stätten des Zeusdienstes und als solche zugleich die ältesten Mittelpunkte der Sagen- und Stammesbildung. Für Argos und die Gegend von Nemea war der Berg Apesas ein solcher Mittelpunkt, ein überaus malerischer, weithin sichtbarer, wie ein riesiger Opfertisch emporragender Berg, dergleichen durch die Naturreligion alsbald in Beschlag genommen und durch Gottesdienst und heilige Sage eingeweiht zu werden pflegt. Hier deutet der Name wieder auf Gewölk und Regen, der erste Priester Perseus und die Sage vom Nemeischen Löwen auf Lichtdienst**). Für das nördliche Arkadien und das angrenzende Achaja war der schneebedeckte Kyllene, wo Zeus mit der Wolkengöttin Maja den Regengott Hermes zeugte, für Messene und die Messenier der gleichfalls im höchsten Grade malerische, fruchtbare und weithin sichtbare Berg Ithome (*Ζεὺς Ἰθωμάτας*), für die spartanische Ebene der ragende Taygetos in gleicher Weise heilig, denn hier hatte Zeus mit der Plejade Taygetos, einer Schwester der Maja, den Lakedämon gezeugt und mit der Leda die Dioskuren und Helena. Für Arkadien insgemein aber und für die ganze Pelopsinsel war der Lykäische Berg an der arkadisch-messenischen Grenze und der dortige Dienst des lykäischen Zeus durch viele alterthümliche Sagen und Gebräuche auch für die spätere Zeit von grofser Bedeutung geblieben. Auch hier thronte Zeus in stiller lichter Höhe; ja der Name *Λύκαιος* und das diesem Culte wie dem Apollinischen eigenthümliche Symbol des Wolfes (*λύκος*) ist ein bildlicher Ausdruck, gleichsam eine phonetische Hieroglyphe dieses Wohnens im lichten Aether, welches der Volksglaube überdies mit kindlicher Naivetät durch die Ueberzeugung

*) Theophrast *π. σημείων* I, 24 *ἐὰν ἐν Αἰγίνῃ ἐπὶ τοῦ Διὸς τοῦ Ἑλληνίου νεφέλη καθίζηται, ὡς τὰ πολλὰ ὕδωρ γίνεται*: eine noch heute in Athen, wo man diesen Berg gerade vor sich hat, und in der ganzen Umgegend bekannte Regel. Der alte Name des Berges war *ὄρος Πανελλήνιον*, der jetzige ist Hagios Elias.

**) Der dortige Zeus hiefs *Ἀπεσάντιος*, wie *Z. ἀφέσιος* auf der Spitze des Gebirges über den Skironischen Felsen zwischen Megara und Korinth, s. Paus. I, 44, 13; II, 15, 3. Von diesem Berge sollte Perseus der erste Opferer auch seinen Flug zu den Gorgonen begonnen haben, s. Stat. Theb. III, 460 sqq. Von dem Nemeischen Löwen s. b. Herakles.

ausdrückte, dafs es da oben auf der dem Zeus geheiligten Höhe gar keinen Schatten gebe*). Ein Altar und zwei Adler, kein anderes Bild, vergegenwärtigten dort den mächtigen Gott des höchsten Himmels, dem der kühne, bis zu den Quellen des Lichts aufsteigende und von dort wie ein Blitz auf seine Beute niederfahrende Adler seit alter Zeit und durch ganz Griechenland heilig war**). Den Gipfel selbst nannte man auch Olympos und den heiligen Gipfel, erzählte auch dort von der Geburt und Jugend des Zeus und verehrte ihn in den umliegenden Landschaften wiederum vorzüglich als den befruchtenden Regengott, der in der heifsen Jahreszeit, wenn man gläubig zu ihm bete, die Wolken sammle und über die Fluren von Arkadien erquickenden Regen ausgiefse***). Aufserdem wiesen die peloponnesischen und arkadischen Stammsagen auf dieses Gebirge als auf die Wiege der peloponnesischen Menschheit zurück, sowohl nach ihrem Ursprunge als nach ihren ältesten Schicksalen. Hier war Pelasgos im stillen Geheimnisse des Urwaldes aus dem Schoofse der Erde geboren. Hier gründete sein Sohn Lykaon die Stadt Lykosura, die älteste aller Städte, welche Helios zuerst gesehen. Dann stiftet Lykaon den Dienst

*) *Z. Λύκαιος* von *λύξ* = *lux*, wie in *λυκάβας*, daher der Berg *Λυκαβηττός* bei Athen, *λυκαυγής* u. a. s. Macrob. Sat. 1, 17. Auch Apollo *Λύκειος* und seine Heimath *Λυκία* sind danach benannt. Festus: *Lucetium Iovem appellabant quod eum lucis esse causam credebant.* Macrob. Sat. 1, 15 *unde et Lucetium Salii in carmine canunt et Cretenses Δία τὴν ἡμέραν vocant. Ipsi quoque Romani Diespitrem appellant ut Diei patrem.* Vgl. Gell. N. A. V, 12, 6, Serv. V. A. IX, 570. *Λύκος*, der Wolf ist also zunächst phonetische Hieroglyphe des *Z. Λύκαιος* wie des Apollo *Λύκειος*. Wie er aber im Dienste dieses Gottes seine wilde und grimmige Natur nicht verleugnet, so scheint er auch beim Zeus zugleich dessen Zorn und Wüthen im Winter auszudrücken, wie der Beiname *μαιμάκτης* in dem attischen Culte, wohin auch die von Lykaon gestifteten Menschenopfer deuten. Der Wolf hätte also in diesem arkadischen Zeusdienste eine ähnliche Bedeutung gehabt, wie die Bärin in dem der Artemis. Was übrigens das *Λύκαιον* und die Stadt *Λυκόσουρα* in Arkadien, das war auf dem Parnafs das *Λυκώρειον*, wo Deukalion landet, und die von ihm gegründete Stadt *Λυκώρεια*.

**) Il. 8, 247; 24, 292 mit den Scholien. Zeus selbst raubt die Aegina als Adler und gewöhnlich safs dieser neben dem Zeus oder auf dem Scepter des Zeus, s. die schönen Verse bei Pindar Pyth. I, 6. Oder er trägt den Blitz in seinen Klauen, oder er stürzt sich, ein Bild der siegreichen Stärke, auf das flüchtige Wild des Feldes herab, wie Agrigentinische und andere Münzen es darstellen.

***) Callim. in Iov. 6; Paus. VIII, 38. Ueber das Oertliche Curtius Pelopon. 1 S. 294 ff.

des Lykäischen Zeus, indem er ihm sein Kind opfert und mit dem Blute desselben den Altar besprengt, worüber er zum Wolfe ward, wie die Legende erzählte: und geheimnifsvolle Gebräuche und wunderbare Traditionen erinnerten von Geschlecht zu Geschlecht an diese Stiftung und an diese Verwandlung*). Es war ein eben so zahlreiches als hochfahrendes und übermüthiges Geschlecht, welches von jenem Lykaon entsprungen war; daher Zeus sie mit harter Strafe strafen und alle Brüder bis auf einen vertilgen mufste, ehe er den Stamm frische Sprossen treiben liefs.

Auch der *attische* Zeusdienst ist wesentlich Naturreligion geblieben, übrigens von besonderem Interesse deswegen, weil sich hier der Gegensatz des freundlichen (*Z. μειλίχιος*) und des zürnenden (*Z. μαιμάκτης*) Himmelsgottes deutlicher als sonst ausdrückt. Die alte Stätte dieses Dienstes war die Burg von Athen, daher er *Z. Πολιεύς* hiefs. Kekrops der attische Urmensch hatte dort der Sage nach dem *Z. ὕπατος* d. i. dem obern oder Himmelsgotte den ersten Altar geweiht und die milden Opfergebräuche eingerichtet, welche den arkadischen Menschenopfern entgegengesetzt zu werden pflegten, sammt den unter dem allgemeinen Ausdruck *ἀποδιοπομπήσεις* zusammengefafsten Sühngebräuchen, durch welche man für die Feldfrüchte und die in Attika so wichtigen Oelbäume (daher *Z. γεωργὸς* und *Z. μόριος*) in der heifsen Jahreszeit Regen und Kühlung vom Himmel beschwor. Gegen den Ausgang des Winters (am 23. Anthesterion) wurden die *Diasien* gefeiert, mit feierlichen Opfern und Opferschmäusen, aber auch mit düsteren Gebräuchen und Sühnungen, weil der Frühling kam, aber der Himmel in dieser Zeit noch sehr kalt und stürmisch zu sein pflegt**). Bei weiter vorgerücktem Frühjahre (19. Munychion) folgten die *ritterlichen Diasien*. Um die Mitte des Sommers (14. Skirophorion), wo die Hitze am höchsten stieg, wurde das Fest der *Buphonien* oder *Dipo-*

*) Apollod. III, 8, 1; Ovid. Met. 1, 163 ff.; Böttiger kl. Schr. 1 S. 138 ff.; Welcker kl. Schr. 3 S. 157 ff.; v. Lasaulx über die Sühnopfer der Griechen und der Römer, Würzb. 1841; H. D. Müller über den Zeus Lykaios, Götting. 1851.

**) Vgl. K. F. Hermann Gottesd. Alterthümer § 58. 23. 24 und wegen der Buphonien § 61, 15—20. Auch wegen der weiterhin und überhaupt bei den einzelnen Göttern berührten Feste genüge es im Allgemeinen auf die trefflichen heortologischen Sammlungen dieses Buches zu verweisen.

lien gefeiert, wo trotz jener milden Stiftungen des Kekrops ein Stier geopfert und dieses blutige Opfer dann wieder durch eigene Gebräuche motivirt und gleichsam entschuldigt wurde. Endlich die Mämakterien im Mämakterion, der gegen den Anfang des Winters fiel und von dem *Z. μαιμάκτης* d. h. dem wild aufgeregten, zürnenden Himmelsgotte seinen Namen hatte*). Denn überall wurde im Cultus der Griechen, und auch in der Mythologie werden noch viele Bilder der Art vorkommen, das Element welches ein Gott vertritt mit der Natur und dem ethischen Wesen desselben dergestalt identificirt, dafs die wechselnden Zustände des Elementes auf das Gemüth des Gottes übertragen wurden, so dafs also der freundliche und befruchtende Frühlingshimmel einen freundlichen und milden, der düstere, von Wolken und Stürmen gepeitschte Himmel des Winters einen zürnenden und leidenden Gott bedeutete.

Endlich die Gruppe der kretischen und der kleinasiatischen Zeusdienste, welche sich als zusammengehörige sowohl durch gewisse eigenthümliche Symbole und einen besonders hohen Grad von Orgiasmus darstellen als dadurch, dafs sie beide auf die asiatische Religion der grofsen idäischen Bergmutter d. i. der Rhea Kybele, der kretische aber auch auf Einwirkungen phönikischer Religionen zurückweist. Der letztere ist deshalb vor allen übrigen wichtig geworden, weil die gewöhnliche theogonische Sage von Uranos, Kronos und Zeus und von der Geburt des letzteren ihre Bilder von ihm zu entlehnen pflegte**): ein deutlicher Beweis von dem mächtigen Einflusse kretischer Cultur auf Griechenland, da früher höchst wahrscheinlich die Dodonäische Legende die vorherrschende gewesen war. Die kretische unterscheidet sich von dieser vornehmlich dadurch dafs nicht die Bilder des Flüssigen vorherrschen, sondern die des Gebirges mit seinen Höhlen und mit seinen Dämonen. Als Rhea den Zeus geboren, verbirgt sie ihn in der Idäischen Höhle (*τὸ Ἰδαῖον ἄντρον*), wo die Nymphen das Kind mit Milch und Honig nähren, während die Kureten

---

*) Die Grammatiker erklären *μαιμάσσω* durch *δίκης μαινομένου ὁρμᾶν*. Grandiose Beschreibungen von den Stürmen und Regengüssen, die Zeus im Winter schickt, s. Il. 12, 277 ff. und 16, 384 ff., wo es heifst, dafs Zeus im Zorn über die Ungerechtigkeit der Menschen so zu wüthen pflege. Vgl. auch Virgil. Georg. 1, 323 ff.; Aen. IX, 667 ff.

**) Vgl. über die verschiedenen Sagen von der Geburt des Zeus Schümann de Iovis incunabulis, Gryphisw. 1852.

das Kind in heiligen Tänzen umkreisen und mit den Speeren auf die Schilde schlagen, so dafs Kronos das Geschrei des Kindleins nicht hört. Jene Nymphen scheinen nach der ältesten Sage die Melissen gewesen zu sein, also die Bienen, welche das Gebirge Honig suchend durchschwärmen und in solchen Höhlen zu bauen pflegen *); doch erzählte man auch auf Kreta später von der Ziege Amalthea, die in solchen einsamen Gebirgsthälern, da die kretischen Berge ohnehin von wilden Ziegen wimmelten, von selbst zur Stelle war, nach späteren Dichtungen auch von den Ambrosia tragenden Tauben **), wie solche Mährchen immer von einer Stelle zur andern wandern. Die Kureten, welche als jugendliche Pyrrhichisten gebildet zu werden pflegen, sind solche dämonische Wesen wie sie in vielen Culten und Sagen als begleitende Umgebung der gröfseren Götter vorkommen, die Satyrn in der des Dionysos, die Korybanten und die idäischen Daktylen in der der Kybele, die Kabiren in der des lemnischen Hephästos und der Götter von Samothrake, die Telchinen in der des rhodischen Poseidonsdienstes ***). Es scheint dafs die Kureten wieder ein eigenthümlicher bildlicher Ausdruck des Donnergewölks sind, welches die Wiege des Gottes der lichten Himmelshöhe, der Blitz und Regen sendet, wie eine Wache von luftigen Tänzern und lärmenden Geistern umlagert †). Indem man dieses in gleichartigen Tänzen auszudrücken suchte, bei denen man dem Lärmen des Erzes zugleich einen schützenden Einflufs gegen Sonnenbrand und verderblichen Einflufs der Gestirne zuschrieb ††).

---

*) Immer kommen die *Μέλισσαι* besonders als Priesterinnen von solchen Göttern vor, die in der Nähe von felsigen Bergen und Höhlen verehrt wurden, des Diktäischen Zeus, der Ephesischen Artemis, des Pythischen Apoll. Auf kretischen Münzen sieht man sowohl die Biene als die Ziege, letztere die wilde mit hochgekrümmten Hörnern, wie sie noch jetzt in den Gebirgen von Kreta und von Lycien heimisch ist. Von den Bienen der idäischen Höhle s. das Mährchen b. Antonin. Lib. 19.

**) S. die Verse einer Dichterin aus Byzanz bei Athen. XI p. 491 B.

***) Vgl. den Excurs bei Strabo X p. 467—474. Lobeck Aglaoph. p. 1111—1295. Welcker Aeschyl. Prom. S. 190 ff. Alle diese Wesen gehören zu der Klasse der *δαίμονες πρόπολοι* und werden auch *θεοί* genannt, sind also durchaus als dämonische Naturkräfte aufzufassen, entweder der Erde oder der Luft oder des Waldes.

†) So erklärt Lauer System der griech. Mythol. S. 188.

††) Der Tanz der Kureten war im Wesentlichen der durch ganz Griechenland geübte Waffentanz (*πυῤῥίχη*), nur dafs er auf Kreta eine orgiastische und mystische Bedeutung hatte, indem man ihm eine averrunci-

wurden die Kureten von selbst zu den Idealbildern und Stiftern dieser kriegerischen Tänze, deren hieratische und orgiastische Bedeutung dann gleichfalls auf sie übertragen wurde. Die kretische Sage aber erzählte dann noch weiter von dem Kampfe des Zeus mit Kronos und von seinem thronenden Regieren über Kreta und von hier aus über alle anderen Inseln dieser Gewässer, wobei seine Söhne König Minos und sein Bruder der gerechte Richter Rhadamanthys den Zeus vertreten, endlich von seinem Tode und von seinem Grabe, denn auch dieses zeigte man bekanntlich auf Kreta, wie sich darauf die Euhemeristen und Kirchenväter zu berufen pflegten. Und doch ist dieses Sterben des Zeus nichts weiter als ein stärkerer Ausdruck jener Affectionen des Himmelsgottes, von denen der attische Cultus in milderen, andere Culte in anderen Bildern reden *). Auch ist anzunehmen dafs jener Gegensatz von Geburt und Tod des Zeus sich auf Kreta in entsprechenden Gebräuchen der Frühlings- und der winterlichen Feste darstellte, wie wir namentlich durch Euripides von mysteriösen Gebräuchen wissen, die sich auf den Tod des Zeus bezogen **).

Unter den übrigen Inseln ist besonders Rhodos merkwürdig, wo das Atabyrische Gebirge (ὄρος Ἀταβύριον) dem Zeus heilig war, auch so ein Berg um den Gewölk zu lagern pflegt und von dem der Blick weithin über die umliegenden Inseln und Küsten reicht, westlich bis Kreta. Und hier deutet nun auch der Name des Gebirges und des Cultes ganz bestimmt auf

rende Wirkung zuschrieb, wie sich dieses in der Legende vom Kronos, dafs er durch diesen Tanz und den Lärmen der Kureten verhindert sei den Zeus zu verschlingen, ausdrückt, s. Strabo X p. 468. Auf der Insel Keos pflegte man den Sirius jährlich bei seinem Frühaufgange μεθ' ὅπλων zu empfangen, Schol. Apollon. 2, 526, ein Gebrauch, der wahrscheinlich nach Analogie jenes Kuretentanzes zu erklären ist.

*) In Argos gab es einen kahlköpfigen Zeus, Clem. Alex. Protr. 2 p. 33 P., also gerade der Gegensatz wie bei Kronos mit jugendlichem und mit alterndem Barte. Die Phryger glaubten dafs ihr Gott im Winter schlafe, im Sommer wieder erwache, die Paphlagonen dafs er im Winter gebunden und eingesperrt, im Frühlinge wieder befreit werde, Plutarch. de Is. et Osir. 69.

**) S. die bei Welcker Griech. Trag. S. 802 zusammengestellten Fragmente, wo u. A. σοὶ τῷ πάντων μεδέοντι χοὴν πέλανόν τε φέρω, Ζεὺς εἴτ' Ἅιδης ὀνομαζόμενος στέργεις. Die Mysterien des Zeus auf Kreta, von denen auch Diod. V, 77 berichtet, beschäftigten sich wahrscheinlich mit eben diesen Bildern der Palingenesie, die in dem immer wiederholten Sterben und Wiedergeborenwerden des Zeus gegeben waren.

phönicischen Einflufs *). Wieder anderen Formen begegnen wir auf dem lydischen Tmolos, wo Zeus nach dem Dichter Eumelos geboren wurde, und auf dem Sipylos, wo die alte Sage vom Tantalos zu Hause ist, endlich in dem mythisch so hochberühmten Gebiete des troischen Idagebirges. Auch hier war der Gipfel des Berges dem Zeus geheiligt, aber zugleich die *πόλις ἀκροτάτη* von Troja **), in dessen Sagen von Dardanos bis Hektor der idäische Zeus eine so hervorragende Stelle einnimmt. Aber auch von der Geburt des Zeus wufste die spätere Ortssage des Idagebirges in eigenthümlicher Version zu erzählen, wobei die Bergmutter Rhea unter dem Namen Adrasteia erschien, von welcher die idäische Nymphe Adrasteia, welche den Zeus erzog und in späteren Mythen neben der Amaltheia genannt wird, nur eine Uebertragung zu sein scheint ***).

In der Mythologie sind aufser den örtlichen Sagen von der Geburt des Zeus und den theogonischen von seinen Weltkämpfen besonders die von seinen vielen Ehen und Liebeshändeln berühmt oder vielmehr berüchtigt, da ihre kosmische und kosmogonische Bedeutung sehr bald vergessen, die ethische Leichtfertigkeit dagegen um so mehr hervorgehoben wurde. Der allgemeine Grund ist die Vorstellung von dem befruchtenden Nafs des Himmels, wie beim Uranos und beim Hermes, die Ursache aber der aufserordentlich grofsen Anzahl dieser ehelichen und erotischen Verbindungen die Entstehung des griechischen Göttersystems aus verschiedenen Religionskreisen und die grofse Zahl der landschaftlichen Sagen und der edlen Geschlechter, welche ihre Fruchtbarkeit, ihre Heroen, ihre Ahnherrn vom Zeus ableiteten; vielleicht aber auch die Einwirkung asiatischer Polygamie †). Mit der Zeit wurden diese Verbindungen zu einem besondern Thema des theogonischen und epischen Gesanges ††), wobei theils die Folge derselben geregelt, theils ursprünglich ganz poetisch und allegorisch gemeinte Gestalten eingeschoben wurden, wie Metis, Themis, Mnemosyne. Nach Hesiod war

*) Pindar Ol. VII, 87, Apollod. III. 2, 1. Diod. V, 59, vgl. besond. Ross Griech. Inseln 3 S. 105 ff. und über den phönicischen Ursprung Movers Phönizier 1 S. 26; 2 S. 216 ff.

**) Il. 22, 170; Klausen Aeneas und die Penaten S. 177. 557, wo Auszüge aus Clarke travels.

***) Marquardt Cyzicus S. 103 ff.

†) So spricht die Ilias oft von mehreren Frauen des Priamos neben der Hekabe. 21, 88; 22, 48; 24, 495.

††) Il. 14, 315—328; Odyss. 11, 260 ff.; Hesiod th. 886 ff.

die Ehe mit der Metis die erste, die mit der Hera die letzte, dahingegen nach der älteren epischen Ueberlieferung die mit der Hera die erste und einzig legitime war, nur dafs etwa Leto wenigstens im Kreise der Apollinischen Religion auch als wirkliche Gattin des Zeus angesehen wurde *). Und ebenso stellte sich mit der Zeit bei den Verbindungen des Zeus mit sterblichen Frauen eine bestimmte Folge fest, zunächst in der argivischen Landessage, wo die Dichtungen von solchen Liebschaften und von der Eifersucht der Hera besonders häufig waren: Niobe wurde hier für die erste, Alkmene für die letzte Geliebte des Zeus angesehen **). Ueberdies pflegte mit der Zeit die reflectirende Poesie allerlei höhere Motive für diese Verbindungen zu suchen, wie z. B. Pindar in einem Gedichte, nach welchem sich Zeus zuerst mit der Themis verband und zwar nach dem Siege über die Titanen, die Götter bei dieser Feier ihren Herrscher bitten liefs auf die Erzeugung von göttlichen Mächten bedacht zu sein, welche so grofse Dinge und seine ganze schöne Weltordnung zierlich zu singen und in rhythmischer Tonkunst auszuführen wüfsten; was zur Verbindung mit der Mnemosyne und zur Entstehung der Musen führte. Und was die sterblichen Frauen betrifft, so pflegt Zeus zwar hier gewöhnlich durch Reiz und Schönheit bestimmt zu werden, aber die Erzeugung des Herakles liebte man doch bald vornehmlich von seiner Fürsorge für das menschliche Geschlecht abzuleiten **). Im Allgemeinen aber ist bei allen diesen Mythen und Mährchen wohl zu bedenken, dafs Zeugung in der Naturreligion und Mythologie dasselbe ist was Schöpfung in den deistischen Religionen, wie ja namentlich die ganze theogonische Dichtung und insbesondere die vom theogonischen Eros auf diesem Principe beruht. Indessen konnte es nicht fehlen dafs solche Fabeln mit der Zeit entweder anstöfsig oder einseitig von der erotischen Seite ausgebeutet wurden, und dieses ist bekanntlich beim Zeus ganz besonders der Fall gewesen. Die Komiker und die bildende Kunst, soweit sie der Komödie entspricht, pflegten diese Geschichten zu parodiren, wie davon der Amphitruo des Plautus das beste Beispiel giebt, andere beson-

*) Od. 11, 580 Διὸς κυδρὴ παράκοιτις; Il. 21, 499; Hymn. in Ap. Del 1—13.

**) Apollod. II, 1, 7; III, 8, 1; Diod. IV, 14.

***) Pindar Nem. X, 10; Aesch. Prom. 649 ff.; 654. Hesiod. scut. Herc. 29; Diod. IV, 9.

ders die vielen Verwandlungen herauszugreifen, unter denen Zeus in den landschaftlichen Sagen aufzutreten pflegt, die meisten den erotischen Inhalt zu pflegen und dem Sinnenreiz zu huldigen, Dichter sowohl als Künstler, wie z. B. die Liebe zur Leda und die zum Ganymedes von der bildenden Kunst vorzüglich in diesem Sinne dargestellt wurde. Uebrigens hatte schon Hesiod gedichtet dafs Zeus einen falschen Eid der Verliebten verzeihe, da *er* es selbst nicht besser gemacht habe *), und auch das Laster der Knabenliebe durfte sich auf Zeus als ersten Urheber berufen.

In dem gewöhnlichen Cultus des häuslichen und öffentlichen Lebens traten dagegen weit mehr die religiösen und sittlichen Momente des Zeusdienstes hervor und zwar mit den verschiedensten Antrieben zur Frömmigkeit und zur Gerechtigkeit.

So war Zeus zur Pflege der körperlichen Rüstigkeit und Streitbarkeit, die bei den Griechen so wesentlich zum Begriffe der *ἀρετή* gehörte, eins der wirksamsten Vorbilder und zugleich Stifter der wichtigsten Institute zur Uebung derselben. Denn der Sieg über die Titanen und Giganten hatte zugleich die ethische Bedeutung des Ingrimms über alles Wüste und Unholde, welches Zeus mit gewaltiger Faust niederwirft, um eine bessere Ordnung herzustellen, wie sein Sohn und Bote Herakles in demselben Sinne auf der Erde wirkt. Daher sind beide ganz vorzugsweise *ἀλεξίκακοι* und Herakles weihte dem Zeus das grofse Nationalspiel der Olympien zu Elis, welchen Spielen der Gott selbst als thronender Olympier d. h. als Titanensieger vorstand, wie dieses auch in der örtlichen Sage hervorgehoben wurde. Aufserdem stand noch ein zweites von den vier grofsen Nationalspielen unter seinem Schutze, die Nemeen, und in Ithome feierte man dem Zeus sogar gymnische und musische Wettkämpfe (Paus. 4, 33, 2), welche letzteren durch die enge Verbindung des Musendienstes mit dem Zeusdienste motivirt waren. In Argos verehrte man einen Z. *σθένιος* mit einem Kampfspiele das man *Σθένια* nannte, also den Gott der körperlichen Stärke, welche Seite sonst nicht so besonders wie z. B. beim Poseidon hervorgehoben wird; auch

*) *Ἐκ τοῦ δ' ὅρκον ἔθηκεν ἀμείνονα ἀνθρώποισι νοσφιδίων ἔργων πέρι Κύπριδος.* G. Hermann Opusc. VI p. 257. Vgl. Hesych. s. *ἀφροδίσιος ὅρκος.* Apollod. II, 7, 3.

sind *Κράτος* und *Βία* aus der theogonischen Dichtung und aus Aeschylos als seine unzertrennlichen Begleiter bekannt, wie *Ζῆλος* und *Νίκη*. Weit häufiger war aber der *Z. ἄρειος*, der wehrhafte und streitbare, wie Zeus ja der Vater des Ares und der Athena war und namentlich Ares nach seiner physikalischen und ethischen Bedeutung fast ganz mit diesem *Z. ἄρειος* zusammenfällt. Zu Olympia gab es einen Altar dieses Gottes, an welchem Oenomaos der Sage nach zu opfern pflegte (Paus. V, 14, 5) und in Epirus pflegten sich nach altem Herkommen der König und das Volk beim *Z. ἄρειος* gegenseitige Treue zu geloben (Plutarch Pyrrh. 5). Ganz besonders aber tritt diese kriegerische Auffassung in dem karischen Culte des *Z. Λαβρανδεύς*, *Χρυσάωρ* und *Στράτιος* hervor, den man auf Münzen mit der Streitaxt, auf anderen in vollständiger Hoplitenrüstung erblickt, ein Dienst welcher nach Herodot den Karern, Lydern und Mysern als verwandten Völkern gemeinsam war *).

Ferner hatte Zeus auch an der nationalen Mantik einen sehr bedeutenden Antheil. Denn als Weltherrscher ist dieser Gott auch Inhaber und Verkündiger der Weltgesetze (*θέμιστες*), deren Personification und Prophetin Themis deshalb seine Gemahlin ist. Daher sieht er Alles und weiß Alles (Hesiod T. W. 267 *πάντα ἰδὼν Διὸς ὀφθαλμὸς καὶ πάντα νοήσας*) und es versteht sich bei dieser geistigen Allgegenwart des obersten Himmelsgottes von selbst, daß auch die Zukunft in seiner Hand ist und alle Andeutungen und Verkündigungen derselben auf ihn als auf ihre höchste Quelle zurückweisen. Vorzüglich sind es die himmlischen Erscheinungen durch die er seinen Willen verkündigt, ganz besonders der Blitz und Donner und sein königlicher Vogel, der Adler (Callimach. H. in Iov. 68 mit Spanh. Anm.), aber auch andere Lufterscheinungen, welche deshalb unter dem allgemeinen Ausdruck *Διοσημία* zusammengefaßt wurden. Eine besondere Klasse derselben sind die geisterartigen Stimmen und Klänge der Luft und das dämonische, ohne bestimmten Anlaß sich verbreitende Gerücht, wel-

*) *Z. Κάριος* zu Mylasa, *Z. Στράτιος* zu Labranda, s. Herod. I, 171; V, 119. Auch das Geschlecht des Isagoras zu Athen opferte dem *Z. Κάριος*, Herod. V, 66. Der Beiname *Χρυσάωρ* ist von dem goldnen Doppelbeile zu verstehen. Vgl. O. Jahn Archäol. Aufs. S. 42 ff. Th. Bergk Beiträge z. griech. Monatskunde, Giessen 1845 S. 58 ff. Auf pontischen Münzen giebt es einen *Z. Στρατηγός*.

eben die Alten ὄσσα nannten (Ὄσσα Διὸς ἄγγελος, Il. 2, 94, Odyss. 24, 413), auch ὀμφαί d. i. omina, daher der allgemeine Beiname Z. πανομφαῖος. Daher ist der alte hochberühmte Prophet Teiresias wesentlich ein Prophet des Zeus und seine Weissagung eine Gabe dieses Gottes (Pindar Nem. 1, 60, Apollod. III, 6, 7), und so zielt überhaupt alle Kunst der Weissagung dahin, den Rath des Zeus zu erspähen, welcher aber wie Hesiod einschärfte noch immer viel reicher ist als alle prophetische Erkenntniss*). Von dem Orakel des Zeus zu Dodona ist bereits die Rede gewesen. Neben demselben galt in historischer Zeit besonders das Ammonium in Libyen, welches zwar ägyptischen Ursprungs war, aber so zeitig mit Griechenland in Verbindung stand und von dort so oft befragt und durch Hymnen und religiöse Sendungen gefeiert wurde, auch unverkennbar auf Dodona so bedeutend eingewirkt hat, dass es unbedenklich unter den hellenischen Cultusstätten des Zeus erwähnt werden darf**). Aber auch zu Olympia bestand ein Orakel des Zeus und zwar ein sehr alterthümliches, das in früherer Zeit auch sehr berühmt gewesen und in späterer wenigstens von Sparta aus oft befragt wurde***); das weissagerische Geschlecht der Iamiden stand demselben bis zu den letzten Zeiten des Griechenthums vor, indem es die doppelte Kunst der Divination übte, in der alterthümlichen und weit verbreiteten Form der Empyromantie d. h. der Weissagung aus dem brennenden Opfer, und der Weissagung nach mantischen Stimmen und Klängen. Endlich galt das berühmteste aller griechischen Orakel, das zu Delphi, zwar nicht unmittelbar für ein Orakel des Zeus, wohl aber der pythische Apoll für den Mund des Zeus, Διὸς προφήτης, schon bei Homer und noch entschiedener bei den attischen Dichtern†).

Desgleichen war Zeus in dem Systeme der griechischen

*) bei Clem. Alex. Strom. V p. 727 μάντις δ' οὐδείς ἐστιν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων, ὅστις ἂν εἰδείη Ζηνὸς νόον αἰγιόχοιο. Vgl. Pind. Nem. XI, 43. — Auch bei den Römern galt der Satz, dass Juppiter die höchste Quelle aller Divination sei, besonders der Auspicien, s. Cic. d. div. II, 34, 72; d. legg. III, 8.

**) Böckh Staatsh. 2 S. 258 (132 2. Ausg.).

***) Strabo 8 p. 171 sagt, dass dieses Orakel zuerst den Ort berühmt gemacht habe. Pindar erwähnt es oft, so wie der Iamiden. Vgl. auch Xenoph. Hellen. 3, 2, 22.

†) Nägelsbach Hom. Th. S. 165, vgl. Schol. Soph. O. C. 793, Macrob. Sat. V, 22.

Reinigungen und Sühnungen einer der wichtigsten und wirksamsten Götter. Denn er ist auch καθάρσιος und zwar in der doppelten Sphäre des Naturlebens und des menschlichen Lebens. In der ersteren Hinsicht haben schon die oben behandelten Localdienste, besonders der attische, auf den allgemeinen Zusammenhang der religiösen Ideen geführt, welchen verwandte Gebräuche, namentlich diejenigen welche den Z. ἀκταῖος und ἰκμαῖος betreffen, noch mehr ins Licht setzen werden. Jener ist nehmlich der auf den ἀκταῖς d. h. auf hohen Küsten und Vorgebirgen verehrte Zeus, von wo dieser Gott als Z. οὔριος wie Poseidon den Segelnden ins Meer hinaus günstige Fahrwinde nachsendet (ἐπὶ δὲ Ζεὺς οὖρον ἴαλλεν Od. 15, 475), landeinwärts aber den Thalbewohnern erfrischenden Thau und kühlende Winde schickt, namentlich die Etesien, die einzige Erquickung der Menschen und Felder während der Gluthhitze des Sirius. Wie daraus einerseits die Sagen vom Aristäos und Aktäon sich erklären, so knüpften sich daran im jährlichen Volksleben manche eigenthümliche Sühngebräuche, von denen Dikäarch in seiner Beschreibung des Berges Pelion erzählt. Oben am Berge sei die Chironische Höhle (eine mythische Stätte der Gesundheit und Gesundheitspflege) und ein Heiligthum Διὸς ἀκταίου, zu welchem beim Aufgange des Hundssterns eine Procession aus dem Thale hinauf zu wallfahrten pflegte, wobei die vornehmsten Jünglinge mit den Fellen dem Zeus geopferter Widder bekleidet waren, welches Thier in diesen Sühnungsdiensten Wolken und kühlende Nässe bedeutet*). Der Widder und das Fell des geopferten Widders war nehmlich ein altherkömmliches Symbol des Z. καθάρσιος d. h. in diesem Zusammenhange des Z. νεφεληγερέτα und des Z. ὄμβριος, daher es auch schlechthin Διὸς κῴδιον oder δῖον κῴδιον genannt und bei sehr verschiedenen religiösen Veranlassungen, welche aber immer eine lustrirende Bedeutung hatten, angewendet wurde; ganz besonders bei den s. g. ἀποδιοπομπήσεις, welche den Ambarvalien der Römer entsprachen. Weit wichtiger als diese Bedeutung des Z. καθάρσιος ist indessen die ethische, wie sie sich besonders in gewissen Gebräuchen und Traditionen der Mordsühne ausspricht,

*) Wie der von den Hunden zerrissene Hirsch den von der Hitze leidenden Himmel. Ueber das Διὸς κῴδιον vgl. Lobeck Agl. p. 183 sqq., meine Fragmente Polemonis p. 139 sqq., über seine symbolische Bedeutung Lauer System d. griech. Mythol. S. 405.

deren in alten religiösen Instituten und Sagen häufig gedacht wird, denn auch Zeus war ein Gott des Lichtes und der ätherischen Klarheit (λύκαιος, αἰθέριος) und schon deshalb mufsten sich vorzugsweise in seinem Cultus kathartische Ideen entwickeln. Dazu kommt dafs von ihm als höchstem Ordner und Gesetzgeber des menschlichen Lebens auch die Störungen desselben durch sinnverwirrende Leidenschaft, die so leicht als göttliche Plage erscheint, abgeleitet wurden. Also von Zeus kommt die Sinnesverwirrung (ἄτη), die zum Verbrechen treibt, aber Zeus ist auch Urheber der Sühnung und sühnenden Wiederherstellung der durch Verbrechen und Leidenschaft gestörten Ordnung. Er ist Bluträcher (ἀλιτήριος, ἀλάστωρ, παλαμναῖος), Abwender des Bösen (ἀλεξίκακος, ἀποτρόπαιος, *depulsor*), die Zuflucht des bufsfertigen Verbrechers (προστρόπαιος, ἱκέσιος, φύξιος). Und so erscheint er auch in vielen alten Sagen, ganz besonders in der vom Ixion, dem ersten Mörder und dem ersten ἱκέτης, den Zeus von der Blutschuld reinigt, der aber gleich darauf von neuem und ärger sündigt und deshalb vom Zeus auf die bekannte Weise gestraft wird. Ferner in dem merkwürdigen und tiefsinnigen Sagenkreise von Athamas und den Athamantiden, auf welchen die Argonautensage führen wird. Aber auch die Danaiden wurden auf Befehl des Zeus durch Athena und Hermes gesühnt (Apollod. II, 1, 5), welche Götter hier wie gewöhnlich als die besonders vertrauten und verwandten Vollstrecker seines Willens erscheinen. Und so wurde Theseus von den Phytaliden am Altare des *Z.* μειλίχιος gereinigt, welchem in Argos nach einem blutigen Aufstande ein Bild zur Sühne errichtet wurde (Paus. I, 37, 4; II, 20, 1); und Orestes genas nach lacedämonischer Sage auf einem Steine sitzend, den man *Z.* καππώτας d. i. καταπαύτας nannte. Endlich ist auch auf den kretischen Sühnpriester Epimenides zu verweisen, da er ganz der Sphäre des kretischen Zeuscultes angehörte, ein Priester, welcher zu seiner Zeit in der Kunst der Sühnungen und Reinigungen, mit denen auch kathartische Heilkunde und Wahrsagerei verbunden zu sein pflegte, besonders berühmt war und sich um Athen in der Zeit der Kylonischen Unruhen als Sühner und Gesetzgeber *in iure sacro* nicht wenig verdient machte.

Endlich die unmittelbaren Beziehungen des Zeuscultes zu allen möglichen ethischen Seiten des Familien-, des socialen und des Staatslebens, in welches kein anderer Gott auf so vielseitige Weise eingriff als er, immer als höchstes und letztes

Princip aller Ordnung und Regierung, aber dabei freundlich und milde, ein Freund der patriarchalischen Behaglichkeit, der altherkömmlichen Lebenssitte, auch des heitern Wohllebens. Ueberall ercheint Zeus hier als Vater der Götter und Menschen und als König, wie er bei Homer so oft genannt wird, als König im Sinne der heroischen Zeit d. h. als das patriarchalische Oberhaupt der Familien und Stämme und zugleich als Richter, wie dieses Hesiod in den T. W. einschärft. Besonders interessant ist es diese Idee durch alle jene kleineren und gröfseren Gliederungen zu verfolgen, an denen das antike Leben so reich war, von dem einfachen Haushalte bis zur allgemeinen Landes- und Stammesverbindung sowie nach den verschiedenen Seiten des Rechtswesens, des geselligen Verkehrs, des Fremdenverkehrs. So im Hauswesen der *Z. ἑρκεῖος* oder *ἐφέστιος*, der unsichtbare Patron der Familie, der ihre Glieder zusammenbindet*), der Schirmvogt des Familienrechtes und Hausregimentes, an dessen Altar der Hausvater als Priester seines Hauses waltet, daher dieser Altar und das Bild des *Z. ἑρκεῖος* in den alten Königsburgen, die zugleich Mittelpunkte des Staates waren, von ganz besonderer Heiligkeit und Bedeutung zu sein pflegte**). Als *ζύγιος* und *γαμήλιος* ist Zeus neben der Hera ein Patron des ehelichen Lebens, als *πλούσιος* und *κτήσιος* schafft er dem Hause Besitz in seine Vorrathskammer***). Endlich in den weiteren Kreisen der bürgerlichen Einigung nach Geschlechtern und Phratrien wurde er als *γενέθλιος, πατρῷος, φράτριος, ἀπατούριος* verehrt, in weiteren landschaftlichen und Stammesverbindungen auch als das unsichtbare Haupt von diesen, z. B. der *Ζεὺς Ὁμολώϊος* bei den Aeolern, *Z. Ὁμαγύριος* bei den Achäern, *Z. Ἑλλάνιος* oder

*) Sophocl. Antig. 482 *ἀλλ' εἴτ' ἀδελφῆς εἴθ' ὁμαιμονεστέρα τοῦ παντὸς ἡμῖν Ζηνὸς ἑρκείου κυρεῖ.* Daher auch *ξύναιμος* ib. v. 653 und *ὁμόγνιος* O. C. 1328. Vgl. Hesych. v. *ἑρκ. Διός.* Eustath. p. 1930, 10.

**) Besonders berühmt war der *Z. ἑρκεῖος* des Priamos, dessen Bild man später in Argos zu haben behauptete, s. Paus. II, 24, 5; IV, 17, 3; VII, 46, 2. Es hatte aufser den zwei gewöhnlichen Augen noch eins auf der Stirn, was schon Pausanias auf die dreifache Herrschaft im Himmel, im Meere und in der Unterwelt deutet. Vom Altare des Zeus *ἑρκεῖος* des Odysseus. *ἔνθ' ἄρα πολλὰ Λαέρτης Ὀδυσσεύς τε βοῶν ἐπὶ μηρί' ἔκηαν,* s. Odyss. 22, 334.

***) Il. 23, 298 *μέγα γάρ οἱ ἔδωκεν Ζεὺς ἄφενος.* Es ist der Segen, der aus der Wolke quillt, daher Il. 2, 670 *καί σφιν θεσπέσιον πλοῦτον κατέχευε Κρονίων.* Das Bild des *κτήσιος* pflegte in der Vorrathskammer aufgestellt zu werden.

Πανελλήνιος auf Aegina *). Und da es bei allen solchen Verbindungen nicht an festlichen Zusammenkünften und heiterer Lust und Freude fehlte, ist Zeus darüber auch zum Gotte heiterer Freundschaft und Gesellung geworden, in welcher Bedeutung er als *Z. φίλιος, ἑταιρεῖος, χάρμων* verehrt und mit den Attributen des Dionysos dargestellt wurde **). Im Staate galt er besonders als König, er der selbst der Olympische König ist und auf seine Würde und Rechte streng zu halten pflegte, als Princip aller königlichen Herrschaft gedacht, welche nach dem bekannten Spruche alle Vielherrschaft ausschlofs. Daher sind alle die alten Könige der Sage, Minos, Aeakos, Tantalos, Dardanos entweder seine Söhne oder seine Lieblinge und nahe Vertraute. Und wie Zeus selbst meist thronend und nie ohne das Symbol des Scepters, des königlichen und richterlichen Ehrenstabes gedacht wurde, so haben auch die irdischen Könige ihre Scepter von ihm. Im Geschlechte der Pelopiden hatte sich so ein Scepter fortgeerbt, welches später als Reliquie zu Chäronea verehrt wurde ***). In historischer Zeit war dieses alte Königthum mit den Symbolen seines göttlichen Rechtes meist verschollen; nur in Sparta behauptete es sich mit dem Stamme der Herakliden, auch in Macedonien und Epirus, deren älteste Traditionen deshalb gleichfalls bei dem Zeusdienste anknüpfen. In Sparta waren beide Könige aus dem von Zeus begründeten Stamme zugleich Priester des Zeus, der eine des *Z. Οὐράνιος*, der andere des *Z. Λακεδαίμων* d. h. des Königs Zeus im himmlischen Götterstaate und des göttlichen Königs, von welchem die lakedämonische und spartanische Basileia stammte †). In Macedonien, wo die Könige sich gleichfalls vom Stamme des Herakles ableiteten, wurde dieselbe religiöse Beziehung zu dem Bottiäischen Zeus zu Pella festgehalten ††), in Epirus, wo der

*) Dieser Zeus *Ἑλλάνιος*, ursprünglich wohl von anderer Bedeutung, wurde lange Zeit blos in Aegina und Sparta verehrt. Erst in der Zeit der röm. Kaiser gab es Panhellenien in Athen.

**) Dio Chrysost. Orat. 1 p. 9 Emper. *φίλιος δὲ καὶ ἑταιρεῖος ὅτι πάντας ἀνθρώπους ξυνάγει καὶ βούλεται εἶναι ἀλλήλοις φίλους, ἐχθρὸν δὲ ἢ πολέμιον μηδένα*, vgl. Herod. 1, 44. Meineke Com. Med. p. 545, Com. Nov. p. 384 und über das Bild des Polyklet meine Bemerkung in der Archäol. Ztg. 1845 S. 105.

***) Il. 2, 101; Paus. IX. 40, 11.

†) Herod. 6, 56 der *Z. Λακεδαίμων* weist auf die älteren Traditionen der Amykläischen Vorzeit zurück, s. oben S. 82.

††) Iustin. XXIV, 2 *Iovis templum veter[illegible]e Macedonum religio-*

Aeacidenstamm regierte, zu dem Dodonäischen. Auch Kallimachus dichtet deshalb in seinem Hymnus auf Zeus v. 70 ff. im Sinne des Alterthums und der Ptolemäer, die auch den Kopf und die Insignien des Zeus auf ihre Münzen zu setzen pflegten, obwohl mit einer im Sinne des hellenistischen Königthums veränderten Gedankenfärbung. Die gewöhnliche griechische Demokratie aber behauptete dieselbe Rechtsidee, indem sie den Zeus als höchsten Schirmherr ihrer Burgen (*Z. Πολιεύς*), ihrer Raths- und Volksversammlungen (*Z. βουλαῖος, ἀγοραῖος*) und sonst der verschiedensten Ordnungen und Obrigkeiten des staatlichen und städtischen Lebens verehrte*). Als Vorstand alles Rechtswesens steht er in der innigsten Verbindung mit Dike seiner Tochter, und die Tausende unsichtbarer Geister, welche nach Hesiod auf der Erde nach Recht und Unrecht sehen, sind die unsterblichen Wächter des Zeus (T. W. 250), der dabei aber auch selbst überall mit seinem Auge zugegen ist und Alles bemerkt, ob ein König oder eine Stadt auf Recht halt oder nicht**). Weil aber der Schwerpunkt des Rechtes, vorzüglich nach den ältesten Begriffen, Eid und Treue ist, so sind diese vor allem dem Zeus geheiligt (*Z. ὅρκιος, πίστιος*) und er rächt furchtbar jeden Meineid***), wie er denn selbst bei Homer der oberste der Schwurgötter ist (Il. 23, 43) und es fortgesetzt im Rechtsverkehre der Griechen blieb. Und so sind auch sonst alle wichtigeren und fundamentalen Begriffe des Rechtslebens und Rechtsverkehres in ihm verkörpert, z. B. die Unantastbarkeit der Grenzen und des Eigenthums im *Ζεὺς ὅριος*, das Gastrecht und das der Schutzflehenden im *Z. ξένιος* und *ἱκέσιος*. Im Kriege aber ist Zeus der Anführer, der *ἀγήτωρ* wider die Feinde, der im Kampfe hilft als *στήσιος* (*stator*),

nis. s. Eckhel D. N. II p. 100. Von Epirus s. Strabo VII p. 324 u. Eckhel. l. c. p. 160 sq.

*) *Z. Πολιεύς* in Athen, Agrigent und sonst, *Z. βουλαῖος, ἀγοραῖος* in Athen, Selinus, Elis, Sparta u. s. w. Der Zeus der Burgen ist eben so gut der der Höhen als der des höchsten Rechtsvorstandes und wurde als solcher seit den ältesten Zeiten verehrt, s. Strabo IX p. 440 über den *Z. Λαρίσαιος* der pelasgischen Burgen.

**) Auf Kreta gab es ein Zeusbild ohne Ohren, um seine Gerechtigkeit auszudrücken. Plutarch de Is. et Osir. 75.

***) Zu Olympia im Rathhause sah man ein Bild des *Z. ὅρκιος*, mit einem Blitze in jeder Hand, *πάντων ὁπόσα ἀγάλματα Διὸς μάλιστα ἐς ἔκπληξιν ἀδίκων ἀνθρώπων* sagt Pausan. V, 24, 2, ein Schrecken, der noch durch eine Inschrift verstärkt wurde.

Bayerische Staatsbibliothek München

den Sieg und den Triumph schenkt als *τροπαῖος*, das Land vom Feinde befreit als *ἐλευθέριος*, wie man ihn mit Beziehung auf die glorreichen Perserkriege besonders zu Platää verehrte*). Und auch sonst behütet und bewacht Zeus überall das Leben der Menschen und seines Volkes. Er giebt Gutes und Böses wie es ihm gefällt, auch Leiden und Heimsuchung**); aber eigentlich ist sein Wesen Güte und Liebe. Er führt Alles hinaus aufs Beste (*Ζ. τέλειος*) und ist der allgemeine Hort und Heiland, *Ζ. Σωτὴρ****), der *Φύξιος*, welcher in allen Nöthen hilft und dessen man daher bei jedem Verhängnisse zu gedenken pflegte. Von ihm sind, wie Aratos in den berühmten Versen singt, alle Gassen, alle Marktplätze voll, auch das Meer und die Häfen, und überall bedürfen des Zeus wir alle, die wir ja auch seines Geschlechtes sind (Phaenom. z. A.). Auch stammt vom Zeus alles Gute, Edle, Tüchtige, daher das allgemeine Prädicat *δῖοι, διογενεῖς, διοτρεφεῖς* für alles in seiner Art Tüchtige und Vollendete, zum Theil im Sinne des Adels der Abstammung, aber eben so bald und noch mehr in dem Sinne jeder ethischen Tüchtigkeit und Vorzüglichkeit†). Ja der Name und der Begriff *Ζεύς* war seit ältester Zeit der Ausdruck für alles Höchste und Letzte, in Reichthum, Macht, Adel und jeder natürlichen oder sittlichen Vorzüglichkeit††).

Das sind die tiefbegründeten und allverbreiteten Vorstellungen vom Zeus, welche von den Dichtern der besten Zeit, von Lyrikern und Tragikern, weiter ausgeführt und eingeprägt wurden. Unter den Lyrikern hatten alle großen Dichter besondere Hymnen auf diesen Gott gedichtet, Terpander, Alkman,

*) Paus. IX, 2. 5 ff.; Plut. Aristid. 21. Vgl. Il. 6, 526 *αἴ κέ ποθι Ζεὺς δώῃ ἐπουρανίοισι θεοῖς αἰειγενέτῃσι κρητῆρα στήσασθαι ἐλεύθερον ἐν μεγάροισιν.*

**) Il. 24, 527 *δοιοὶ γάρ τε πίθοι κατακείαται ἐν Διὸς οὔδει δώρων οἷα δίδωσι κακῶν, ἕτερος δὲ ἑάων* u. s. w. Vgl. Od. 4, 236; 6, 188; 14, 444 und die schönen Verse Hesiods T. W. 5 ff.

***) Diesem pflegte man den dritten Becher zu trinken und am letzten Jahrestage die Diasterien zu feiern, s. Müller Aesch. Eumenid. S. 187 ff. Beim Niesen sagte man *Ζεῦ σῶσον.*

†) Schol. Il. 1, 7; Nitzsch z. Odyssee 1 p. 189.

††) Daher die Warnung des Pindar *μὴ μάτευε Ζεὺς γενέσθαι*, siehe oben S. 70. Vgl. u. a. Herod. V, 59; VII, 56 und alte Sagen der Art bei Apollod. I, 7, 4; 9, 4, ein Beispiel aus späterer Zeit bei Athen. VII p. 289 B. Vgl. auch die Verse des Rhianus bei Meineke Anal. Alex. p. 199.

Simonides, Pindar *), wie der Gesang auf Zeus denn der Anfang alles Gesanges war und blieb. Für uns mag besonders Aeschylus auch in dieser Beziehung den griechischen Glauben in seiner gröfsten Reife vertreten. Zeus wird von ihm in so vielen und so tief und ernst empfundenen Stellen als der mächtigste, weiseste, gütigste Gott gepriesen, dafs wir uns nothwendig auch das Verhältnifs zum Prometheus oder die Ausgleichung desselben in diesem Sinne denken müssen **). Aber auch aus vielen anderen Dichtern, so fragmentarisch sie uns sonst überkommen sind, lassen sich viele gleich erhabene Aussprüche über die Macht und Herrlichkeit dieses höchsten Gottes zusammenstellen. Auch in der Philosophie ward sein Begriff und Name immer in diesem Sinne angewendet und gedeutet, nur dafs die Abstractionen des Pantheismus die bildlichen Vorstellungen der Vorzeit immer mehr lockerten und zerstörten, wovon man die letzte Folge besonders in den Orphischen Gedichten beobachten kann, wo man sich der populären Mythologie dadurch zu accommodiren suchte, dafs man das höchste Wesen des Zeus aus allen möglichen Prädicaten höchst buntscheckig zusammensetzte ***).

Was endlich die bildlichen Darstellungen des Zeus betrifft †), so wurden diese, nachdem man die ältesten fetischartigen Symbole aufgegeben, von der einen Seite durch die herkömmlichen Attribute des Blitzes, des Adlers, des Scepters, der Aegis, des Eichenlaubes oder sonst eigenthümlicher Cultusbeziehungen bestimmt, von der anderen durch die mythologischen

*) Vgl. die Fragmente bei Bergk. Alkman dichtete einen H. auf den Lykäischen Zeus, Simonides auf den Olympischen, von Pindar scheint der für die Thebaner gedichtete H. für einen Cultusact des Zeus bestimmt gewesen zu sein, auch dichtete er einen H. auf den Dodonäischen Z. und auf Z. Ammon. Mit Zeus wurde aller Gesang begonnen, s. Alkman a. a. O. *ἐγὼ δ᾽ ἀείσομαι ἐκ Διὸς ἀρχόμενος*, vgl. Pindar Nem. II z. A. und Arat. Phaenom. z. A. mit d. Schol.

**) Klausen theolog. Aeschyli p. 140 sqq., Schömann Aesch. gefess. Prom. 1844. S. 20, *Vindiciae Iovis Aeschylei*, *Gryphisv.* 1846. Vgl. besond. Aesch. Suppl. 524 ff., 673, Agam. 160 ff.

***) s. bei Lobeck Agl. p. 523 *Ζεὺς πρῶτος γένετο Ζεὺς ὕστατος ἀργικέραυνος. Ζεὺς κεφαλὴ Ζεὺς μέσσα Διὸς δ᾽ ἐκ πάντα τέτυκται, Ζεὺς πυθμὴν γαίης τε καὶ οὐρανοῦ ἀστερόεντος, Ζεὺς ἄρσην γένετο Ζεὺς ἄμβροτος ἔπλετο νύμφη* u. s. w. Zuletzt ward Zeus auf diesem Wege das pantheistische Alles in Allem, s. ib. p. 614.

†) Böttiger Kunstmythol. Bd. 2; O. Müller Handb. § 349 — 351. D. A. K. II t. I — III.

Acte seiner heiligen Geschichte, deren besonders drei zu unterscheiden sind: die Geburt des Zeus und die Zeit vor dem Kampfe, der Kampf selbst, und die Zeit nach demselben, wo Zeus der Olympische Weltherrscher ist und in unbestrittener Macht als solcher waltet und sorgt. Natürlich war dieses im Cultus die vorherrschende Darstellung und die thronenden Zeusbilder, meist von sehr colossalen Dimensionen, waren bei allen gröfseren und feierlichen Gottesdiensten die gewöhnlichen, beim Olympischen, beim Capitolinischen, aber auch zu Dodona und in der alten macedonischen Königsstadt Pella sowie in den hellenistischen Culten, welche diesen griechischen nachgebildet waren *). Die Ilias hatte in jenen erhabenen Versen 1, 528 das würdigste Bild von diesem Zeus ausgesprochen, wo Thetis ihn auf dem obersten Gipfel des Olymp sitzend findet, worauf sie ihm zu Füfsen fällt und ihre Bitte vorbringt. Er sitzt lange schweigend, endlich verspricht er ihrem Sohne die verhängnifsvolle Ehre zu geben,

Ἦ καὶ κυανέῃσιν ἐπ' ὀφρύσι νεῦσε Κρονίων,
ἀμβρόσιαι δ' ἄρα χαῖται ἐπερρώσαντο ἄνακτος
κρατὸς ἀπ' ἀθανάτοιο, μέγαν δ' ἐλέλιξεν Ὄλυμπον.

Und dieses Bild wurde von Phidias in seinen reiferen Lebensjahren, als es für einen neugebauten Tempel zu Olympia ein neues Bild zu schaffen galt, mit so mafsgebender und siegreicher Meisterschaft ausgeführt, dafs die Kunst wenigstens in der Klasse dieser thronenden Zeusbilder ein für allemal an dem von ihm aufgestellten Musterbilde festgehalten hat. Die sichtbaren Theile des colossalen Werkes waren aus Gold und Elfenbein zusammengesetzt, das Ganze prächtig ausgestattet, die Figur selbst und ihre Attribute, der Thron, der Mantel glänzend von Gold und anderen schimmernden Metallen, Edelsteinen und leuchtenden Farben. Das sitzende Bild war etwa vierzig Fufs hoch und berührte mit dem Scheitel beinahe die Decke des Tempels, so dafs es von selbst die Vorstellung erweckte, dafs für solchen Gott jede Wohnung eine unzureichende sei. Der ganze Eindruck war ein so erhebender und aufserordentlicher, dafs die Alten kaum einen genügenden Ausdruck dafür zu finden wissen. Doch war die Majestat eine

*) in Alexandrien, in Antiochien. Noch später wurde der Capitolinische Cult ein sehr verbreiteter. Auch in Syracus und Cyzicus gab es solche Zeuscolosse, s. Clem. Al. Protr. 4 p. 46 P.

freundliche und milde, eine gnädige und dem Flehenden Erhörung zuneigende, wie es dort bei den Bitten der Thetis geschehen war. Das Haupt war mit einem Kranze von Oelzweigen, dem Olympischen Siegespreise geschmückt. Das Gesicht war ein Ideal der griechischen Männerschönheit, aber gesteigert zu dem Ausdruck der höchsten göttlichen Würde. Stirn, Nase und Augen erweckten die Vorstellung tiefer Gedanken und fester Entschlüsse, das vorwärts wallende Haupthaar, welches zu beiden Seiten mähnenartig herabfiel, gab dem Gesichte etwas Löwenartiges, der in üppigen Locken herabwallende Bart und darunter die breite Brust machten den Eindruck von grofser Kraft und ewig jugendlicher Fülle. Der Oberleib war nackt, Hüfte und Schoofs verhüllte ein Mantel, der in reichen Falten herabflofs bis zu den Füfsen, die mit goldnen Sandalen geschmückt auf einem Fufsschemel ruhten, neben welchem goldene Löwen lagerten. In der Rechten trug er die Siegesgöttin, in der Linken das Adlerscepter*). Der ganze Prachtsessel, das Piedestal, auf welchem das thronende Bild stand, die näheren Umgebungen waren mit einer Fülle von plastischen und farbigen Bildern geschmückt, welche das Leben der Götter, der Heroen, der Menschen in einer sinnreichen Auswahl von Gruppen und mythologischen Acten wie zur dienenden Umgebung des Zeus machten. Schwebende Gruppen der Horen und Chariten auf der Lehne über seinem Haupte, tanzende Victorien, welche den Sessel stützten und trugen oder an seinen Fufsenden standen, agonistische Figuren und ein reicher mythologischer Bilderkreis, der sich über alle Glieder des Sessels ausbreitete, eine Götterversammlung am Postamente: das Alles mufste den Eindruck einer grofsartigen Epiphanie des höchsten Gottes machen. Viele Künstler haben später den thronenden Zeus nach diesem Musterbilde darzustellen versucht, keiner

*) Von noch vorhandenen Statuen wird die ehemals im Pal. Verospi, jetzt im Pioclementinischen Museum befindliche colossale für das treueste Abbild des Olympischen Jupiter gehalten. Damit sind zu vergleichen die schönsten Büsten, namentlich die zu Otricoli gefundene, jetzt gleichfalls im Pioclem. Mus. aufgestellte, andere in Florenz und sonst in verschiedenen Museen befindliche, ferner Münzen von Arkadien und Elis, endlich solche Reliefs, welche den thronenden Zeus darstellen. Vgl. die Nachweisungen bei Müller Handb. d. Archäol. § 115 und 350, Denkmäler d. A. K. I t. XX, 103. II t. I. II, meinen Aufsatz in der Hall. A. Encyclop. s. v. Pheidias S. 186—193, E. Curtius Olympia, Berl. 1852, H. Brunn Gesch. d. griech. Künstler 1 S. 168 ff.

hat darüber hinauszugehen gewagt*). Indessen waren neben den thronenden auch die stehenden Zeusbilder sehr gewöhnlich, theils in solchen alterthümlichen Haltungen, wie man sie besonders zu Olympia im Haine Altis beobachten konnte, wo die Frömmigkeit verschiedener Zeitalter eine ganze Reihe von ehernen Statuen geweiht hatte**), oder in den vollendeteren bedeutender Meister wie sie hie und da erwähnt, beschrieben oder durch die Münzen des Ortes angedeutet werden und in späteren Nachbildungen erhalten sind. Besonders berühmt war unter diesen ein vierzig Ellen hoher eherner Colofs zu Tarent von Lysippos, dem Meister der Kraft und des Heraklesideals, der gedreht werden konnte und doch unerschütterlich den Stürmen trotzte. Ferner gab es eine eigne Gattung von Bildern die den *Z. οὔριος* d. h. dem Winde und Wetter gebietend darstellten, besonders berühmte in Macedonien, an der Mündung des Pontos und in Syracus, wovon das erstere später auf dem römischen Capitole stand, wo man es Jup. Imperator zu nennen pflegte***). Aufserdem sind solche Bildwerke zu beachten, welche die Jugend des Zeus darstellen, entweder das noch in der Höhle verborgene Kind mit den begleitenden Gestalten und Vorgängen seiner Geburt†), oder den Knaben und Jüngling, wie er in der Stille herangewachsen sich zu dem Titanenkampfe vorbereitete und mit Herakles oder auch mit Apoll und Hermes zusammengestellt wurde, ein ideales Vorbild für die agonistische und streitbare Landesjugend††). Daran schliefst sich

*) Plin. H. N. XXXIV, 8, 54 *Phidias Iovem Olympium, quem nemo aemulatur.*

**) Paus. V, 21—24. Man nannte sie schlechtweg *Ζᾶνες*.

***) Cic. in Verr. IV, 57, 128. 129. Es mufs etwas Imperatorisches in der Haltung oder in der Bewegung der Hand gelegen haben, etwa so wie Persius Sat. IV, 7 sich ausdrückt: *fert animus calidae fecisse silentia turbae maiestate manus.* Denn *Z. οὔριος* ist der *qui fluctus composuit et lenes ventorum flatus emittit.* Vgl. O. Jahn Archäolog. Aufs. S. 31—45.

†) Pausanias VIII, 47, 2 beschreibt solche Bildwerke in Tegea. Aehnliche Reliefs und Terracotten befinden sich in den römischen Sammlungen, s. Millin G. M. V, 7; Mus. P. C. IV tv. 9; Campana A. Opere in Plastica tv. 1, 2 u. A.

††) Zu Aegion in Achaja Zeus und Herakles als Knaben von dem alten Meister Ageladas, bei denen in älterer Zeit nur unbärtige Knaben und zwar die schönsten den Dienst verrichteten, Paus. VII, 24, 2. Aehnliche Bilder in Olympia, das eine mit einem Halsband, ein anderes mit einem Kranze von Frühlingsblumen, Paus. V, 22, 1; 24, 1. 5. 6. Auf etruskischen Spiegeln Zeus unbärtig, mit Blitz, Scepter und Eichenkranz, auch

weiter die unabsehbare Reihe solcher Bildwerke, welche entweder die eigne Geschichte des Zeus, seine Kämpfe*) und seine Liebesgeschichten vergegenwärtigen oder ihn in anderen Vorgängen der Götter und Heldengeschichte und in gröfseren Göttervereinen zeigen, wie Zeus denn selten zu fehlen pflegt. Unter den Gruppen ist die einfachste seine Zusammenstellung mit der Hera, eine andere sehr gewöhnliche die mit seiner Lieblingstochter Athena, die in allen heroischen Kämpfen und Vorgängen seine rechte Hand ist. Daraus ergiebt sich von selbst die Gruppirung von Zeus, Hera und Athena, welche in Griechenland gerade nicht häufig war**), aber in Etrurien eine besondere Bedeutung für den öffentlichen Cultus bekam und von dort in den Capitolinischen Dienst übergegangen ist. Eine andere bedeutsame Zusammenstellung ist die von Zeus, Athena und Herakles, Weltregierung, muthige Thatkraft und Heldenthum in höchster Potenz, endlich die des himmlischen und des chthonischen Zeus oder die aller drei Kronidenbrüder***) als gleichartig gebildeter, aber doch durch den Ausdruck des Gesichtes und sonst auf characteristische Weise unterschiedener Götter. Anderswo erschien Zeus in der Umgebung der Mören, der Horen und Chariten, der Musen, in noch anderen als das Haupt des Olympischen Götterrathes in solchen grofsen Götterversammlungen oder Götterzügen, wie sie von den Alten häufig gemalt oder in statuarischen Werken ausgeführt wurden, besonders auf den Burgen und den Marktplätzen ihrer Städte oder sonst an Orten von grofser Frequenz und lebendiger Bewegung†).

---

mit einem Halsschmuck, zwischen Apoll und Hermes, bei Gerhard t. LXXIV. LXXV. Auf Münzen von Syracus der lorbeerbekränzte unbärtige Kopf des *Z. Ἑλλάνιος*. Auf einem Petersburger Carneol mit der Inschrift *Νεισου* der unbärtige Zeus mit Blitz, Aegis und Adler.

*) Besonders berühmt ist die Darstellung der Gigantomachie auf dem Cameo zu Neapel mit dem Namen *Athenion* und der *Z. αἰγίοχος* auf der Bibl. *S. Marco* zu Venedig. Vgl. oben S. 56.

**) Paus. X, 5, 2; VII, 20, 3. Ein Altar mit den drei Bildern, vielleicht griechischer Abkunft, bei Welcker Zeitschr. f. Gesch. und Ausl. d. a. K. 1 S. 234.

***) *Z. ὕψιστος* und *Z. χθόνιος* in Korinth, Paus. II, 2, 8. Die drei Kroniden bei Zoëga Bassiril. t. 1, Welcker A. Denkm. 2 S. 85 ff. t. IV, 7.

†) Die wichtigsten jetzt erhaltenen Darstellungen der Art sind die auf der Capitolinischen und der Albanischen Ara, auf dem Capitolinischen und Korinthischen Puteal und die auf der Schale des Sosias.

2. Hera.

Die Himmelskönigin, älteste Schwester und gleichberechtigte Gemahlin des Zeus, die Herrin schlechthin, was ihr Name nach der wahrscheinlichsten Erklärung bedeutet *). Auch theilt sie die meisten Rechte und Eigenschaften mit Zeus; ihre eigentliche Bedeutung aber ist die, dafs sie die weibliche Seite des Himmels darstellt, also die Luft, die Atmosphäre, das zugleich weiblich fruchtbare, aber auch am meisten wandelbare Element der himmlischen Elementarkraft. Daher sie im ehelichen Bunde mit Zeus als lieblich, segensreich, die Erde befruchtend, unter den Menschen die Ehe stiftend und behütend gedacht wird, im ehelichen Zerwürfnifs mit Zeus aber als finster, furchtbar, hadersüchtig und verderblich. Wenigstens lassen sich aus diesen Vorstellungen die meisten Bilder der altgriechischen Culte der Hera und der entsprechenden Dichtungen ableiten.

Argos galt in solchem Grade für die Wiege alles Heradienstes und die Argivische Hera für die heiligste von allen (Ilias 4, 8; 51), dafs wir die pelasgische Bevölkerung dieser Gegend und der peloponnesischen Halbinsel überhaupt für ihre ältesten Verehrer halten müssen, zumal da in Dodona nicht Hera, sondern Dione als Gemahlin des höchsten Gottes verehrt wurde. Die Ilias nennt Argos, Mykene und Sparta als ihre liebsten Städte (4, 51), von denen das letztere, damals eine Hauptstadt der Achäer, in dorischer Zeit der Hera nicht in gleicher Verehrung anhängig geblieben war **), Argos aber und Mykene durch die Heiligkeit und das weit verbreitete Ansehn des zwischen beiden Städten gelegenen Tempels, viele Feste, altherkömmliche Gebräuche und bedeutsame Sagen sich als dieser Gottheit vorzugsweise ergeben bewährten ***). Und so wurde Hera auch in der ganzen Nachbarschaft von Argos viel verehrt, ferner in Arkadien, besonders in Stymphalos und

*) *Ἥρα, hera*, die Herrin, die Frau schlechthin. Andere leiten ihn ab von *ἔρα* die Erde oder von *ἀήρ* die Luft.

**) Doch hiefs sie noch später in Sparta *Ἀργεία*. Paus. III, 13, 6. Sie wurde übrigens als Wolkengöttin (*αἰγοφάγος*) und als Ehegöttin (*ὑπερχειρία, Ἀφροδίτη*) verehrt.

***) Von dem alten Heiligthume bei Mykene am Berge Euböa s. E. Curtius Peloponn. 2 S. 396 ff. Die Sage von Tiryns, von Mycen, von Argos ist voll von Beziehungen darauf. Argos bei Pindar *Ἥρας δῶμα θεοπρεπές*, Nem. X, 2.

Mantinea *), desgleichen in Elis und in Olympia, wo das Heräon auch für sehr alt und heilig galt**). Ein besonders wichtiger Dienst ist ferner der von Korinth, wo Hera als Burgherrscherin (Ἥρα ἀκραία) wie oft auf Höhen verehrt wurde und wegen der Beziehungen der Medea zu dieser Göttin für die Mythologie von besonderem Interesse ist. In den korinthischen Colonieen, namentlich auf Korkyra, lassen sich die Spuren dieses Dienstes weiter verfolgen, während andererseits auf dem ursprünglichen Schauplatze der Argonautensage, im minyeischen Iolkos, die pelasgische Hera als eine ganz besonders wirksame Gottheit und als Schutzgöttin Iasons genannt wurde***). Ferner war Böotien mit dem nahen Euböa reich an Tempeln und Festen dieser Göttin und besonders der Kithäron ein alterthümlicher Mittelpunkt derselben, wohin die anliegenden Ortschaften, Thespiä, Platää u. a. ihre Processionen zu richten pflegten und manche alte Sage z. B. die vom Oedipus in bedeutsamen Zügen zurückweist. Unter den Inseln begegnen wir wieder einem der ältesten Mittelpunkte des Heradienstes auf Samos, welches sich nächst Argos ihr Hauptsitz zu sein rühmte und seinen Cultus zwar von Argos ableitete, aber seinen ältesten Dienst doch von der früheren lelegischen Bevölkerung überkommen zu haben scheint, und zwar mit manchen ausländischen Elementen †). Dasselbe wird von den Heradiensten auf Kreta gelten müssen, welches die Hera in denselben Gegenden verehrte wo auch der Zeusdienst besonders zu Hause war, in der von Knossos und von Hierapytna ††). Endlich im Westen war dieser Cultus auf dem Vorgebirge Laki-

---

*) Paus. VIII, 9, 1; 22, 2. Auch in Megalopolis 31, 6, in Heraia, 26, 2.

**) Pausan. V, 6.

***) Sie führte später den Namen Πελασγίς, s. Apollon. Rh. 1, 14, Dionys. Perieg. 534. Da die Bevölkerung am Pagasetischen Meerbusen und die im Spercheiosthale dieselbe ist (Il. 2, 681; Schol. Apollon. Rh. l. c.), so ist diese Hera wohl dieselbe mit derjenigen welche sich Il. 24, 59 ff. rühmt, die Thetis erzogen und sie dem Peleus zugeführt zu haben.

†) Vgl. die Legende b. Athen. XV p. 672; Varro bei Lactant. 1, 17 *Insulam Samum scribit Varro prius Partheniam nominatam, quod ibi Iuno adoleverit ibique etiam Iovi nupserit. Itaque nobilissimum et antiquissimum templum eius est Sami et simulacrum in habitu nubentis figuratum et sacra eius anniversaria nuptiarum ritu celebrantur.* Apollon. Rh. 1, 187; 2, 866 c. Schol.; Paus. VII, 4, 4, und die Münzen bei Gerhard Antike Bildwerke t. CCCVII, 6—10.

††) Diod. S. V, 72; Hesych. v. Ἡρόχια.

nion (*Iuno Lacinia*) in der Gegend von Kroton und Sybaris für sämmtliche Griechen von Italien und Sicilien von gröfster Heiligkeit. Auch diese Hera stand übrigens als Himmelskönigin der punischen von Karthago so nahe, dafs Hannibal ihr seine Verehrung wie seiner Landesgöttin widmen mochte *).

Die Sage wufste zwar auch von der Jugend der Hera zu erzählen, wie sie nach der Ilias (14, 201. 302) von Okeanos und der Tethys aufgezogen wurde, nach dem alten Delischen Hymnensänger Olen von den Horen (Paus. II, 13, 3), während die örtlichen Sagen von Argos, von Stymphalos, von Samos von ihrer Geburt in diesen Gegenden und von ihrer Pflege bald durch die Nymphen des Ortes bald durch alte Heroen erzählten. Der eigentliche Kern aller Sagen von der Hera, desgleichen der meisten Feste und festlichen Legenden bleibt aber immer ihr eheliches Verhältnifs zum Zeus, als dessen jungfräuliche Braut (παρθενία), dann als seine neuvermählte Gattin (κουριδίη ἄλοχος), endlich als seine zu ewigem Bunde vereinte Ehefrau (τελεία) sie in vielen sinnreichen und empfindungsvollen Gebräuchen und Mythen verherrlicht wurde. Der Cultus feierte diese Vermählung im Frühlinge, als eine heilige Hochzeit (ἱερὸς γάμος) und liebende Vereinigung der beiden grofsen Himmelsmächte, von denen alle Fruchtbarkeit der Erde abhängt **). Von kosmogonischen Dichtungen gehört dahin die Sage dafs Zeus und Hera sich schon unter Kronos und Hera geliebt und heimlichen Umgang gepflogen hätten, denn diese Ehe ist eben so alt und wesentlich als die des Uranos und der Gäa oder des Kronos und der Rhea und nur im mythologischen Sinne später als diese ***): auch die schöne Dichtung von dem segenströmenden Beilager des Zeus in den seeligen Gegenden

---

*) Vgl. bes. Cic. Divin. 1, 24; Liv. XXIV, 3; XXVIII, 46; XLII, 3; Virgil. Aen. III. 552 c. Serv.; Lycophr. 857 c. Schol., Strabo VI, p. 261. Auch in Kroton, Pandosia, Sybaris, Metapont wurde diese Hera sehr verehrt. Ihr Bild mit wallenden Haaren, Halsband und Blumenkrone auf Münzen von Pandosia und Kroton. Vgl. Klausen Aeneas u. d. Penaten S. 450. Von der Juno in Karthago s. Virgil. Aen. I. 15 und Horat. Od. II, 1, 25 c. intpp.

**) Welcker zu Schwenck Andeutungen S. 267 ff.; Böttiger Kunstmythol. 2 S. 243 ff. Vgl. Virgil. Ge. II, 323 sqq., wo u. A. *tum pater omnipotens foecundis imbribus Aether coniugis in gremium laetae descendit et omnes magnus alit magno commixtus corpore foetus.*

***) Il. 14, 295 οἷον ὅτε πρῶτόν περ ἐμισγέσθην φιλότητι εἰς εὐνὴν φοιτῶντε, φίλους λήθοντε τοκῆας, also vor dem Titanenkampfe. Später dichtete man (Kallimachos), dafs Zeus die Hera dreihundert Jahre geliebt

des Okeanos, wo Ambrosia fliefst und wo die Erde den Baum des Lebens mit den goldenen Hesperidenäpfeln zur Hochzeit der Hera wachsen läfst *). Und ein epischer Nachklang dieser alten Poesieen ist auch die eben so reizende als bedeutungsvolle Erzählung der Ilias (14, 152—353) von dem Beilager auf dem Gipfel des Idagebirges, wo die grofse Göttin im vollen Schmucke der Liebe und ihrer himmlischen Schönheit den Göttervater mit gleichem Verlangen entzündet wie bei dem ersten Genusse ihrer Liebe, so dafs er Troer und Griechen vergessend nur von ihr wissen will, die er in dichtem goldnem Gewölke verlangend umfängt, während die Erde blühende Kräuter und duftende Blumen zum bräutlichen Lager wachsen läfst. Die argivische Legende erzählte, Zeus sei mit Sturm und Regenschauer und in Gestalt eines Kukuks, weil dieser Vogel Frühling und belebenden Regen bringt, zur Hera gekommen, und im Culte feierte man das göttliche Paar mit Blumen und Kränzen (*ἀνθεσφόρια*), führte Hera im bräutlichen Schmucke umher, flocht ihr ein Brautbette aus den zarten Weidenzweigen des Frühlings (*λεχέρνα*) und beging die ganze Cärimonie wie eine menschliche Hochzeit (*ritu nuptiarum*), für deren Vorbild und Stiftung diese göttliche galt. Ganz ähnliche Gebräuche und Legenden gab es zu Platää, auf Euböa, auf Aegina, in Kreta und besonders auf Samos, wo man sich auch wegen der volksthümlichen Sitte einer ehelichen Vertraulichkeit vor der Vermählung auf Zeus und Hera zu berufen pflegte **).

Indessen erzählte man sich bekanntlich noch häufiger von den Streitigkeiten des Zeus und der Hera als von ihrer Liebe, ein Thema welches freilich ganz besonders durch die epische Sage und im Sinne ihrer Motive ausgebildet ist. Der tiefere Grund wird aber auch hier in der Naturbedeutung beider Gottheiten zu suchen sein, und in der That finden wir in einigen

habe und dafs Hephästos ein Sohn dieser verstohlenen Liebe und deshalb lahm sei; Schol. Il. 1, 609.

*) Eurip. Hippol. 743 *Ἑσπερίδων δ' ἐπὶ μηλόσπορον ἀκτὰν ἀνύσαιμι τᾶν ἀοιδᾶν, ἵν' ὁ ποντομέδων πορφυρέας λίμνας ναύταις οὐκέθ' ὁδὸν νέμει, σεμνὸν τέρμονα κύρων οὐρανοῦ, τὸν Ἄτλας ἔχει, κρῆναί τ' ἀμβρόσιαι χέονται Ζηνὸς μελάθρων παρὰ κοίταις, ἵν' ὀλβιόδωρος αὔξει ζαθέα χθὼν εὐδαιμονίαν θεοῖς.*

**) Schol. Il. 14, 296. Vgl. Demet. u. Pers. S. 243 ff. Auf Samos war die Symbolik dieser h. Ehe eine auf alterthümliche Weise obscöne, s. Lob. Agl. p. 606.

alten Culten, aber noch mehr in mehreren sehr alterthümlichen Naturbildern die beste Anleitung zur richtigen Auffassung dieser Zänkereien. So wurde Hera zu Stymphalos in Arkadien unter drei Gestalten verehrt, als Jungfrau d. h. vor der Verbindung mit Zeus, als seine Vermählte und endlich als Wittwe d. h. als eine solche die mit Zeus zerfallen war und eine Zuflucht in Stymphalos gefunden hatte*): von welchen Bildern dieses letzte so aufzufassen ist wie die Demeter Erinys, der leidende Dionysos, der grollende und alternde Zeus, nehmlich vom Winter, in welchem also auch Hera als das Gegentheil von dem gedacht wurde was sie im Frühlinge war. Dafs aber für Heras Characteristik sich aus solchen Anschauungen die Vorstellung des Haderns und des ehelichen Widerspruches entwickelte, war die natürliche Folge sowohl davon dafs ihre ganze Bedeutung die des ehelichen Verhältnisses zum Zeus ist als die der Eigenthümlichkeiten des griechischen Himmels, wie er sich in allen Uebergangs- und stürmischen Jahreszeiten darzustellen pflegt. Denn wie das Land meist sehr gebirgig ist, die Thäler eng, das Meer überall nahe, die Luft weit feiner und durchdringender als bei uns, so entwickeln sich dort auch alle Erscheinungen der Atmosphäre und des Wolkenhimmels, Regen, Sturm u. s. w. mit einer so heftigen und plötzlichen Gewaltsamkeit und so durchdringender Kraft, dafs das Bild eines ehelichen Zanks der herrschenden Mächte ein aufserordentlich natürliches und ausdrucksvolles ist. In diesem Sinne wird man nun namentlich auch die bekannten Erzählungen der Ilias aufzufassen haben, die sich theils an die kosmogonische theils an die Heraklessage anlehnen, in welcher letzteren überhaupt dieser Antagonismus der beiden Himmelsmächte zuerst in jenen grofsartigen Allegorieen ausgedrückt wurde, wie sie später in den übrigen Kreisen der epischen Dichtung in mildeberen Wendungen wiederholt zu werden pflegten. So die bekannte Mahnung der Ilias 1, 586 ff., wie Zeus die Hera einst im Grimme gepeitscht und ihren Sohn Hephästos vom Olymp heruntergeschleudert habe, was gewifs ursprünglich nichts Anderes als die wilden Aufregungen des Himmels ausdrücken

*) Paus. VIII, 22, 2 *Τήμενος* ein Sohn des Pelasgos erzieht Hera und stiftet ihr drei Heiligthümer, *παρθένῳ μὲν ἔτι οὔσῃ παιδί, γημαμένην δὲ ἔτι τῷ Διὶ ἐκάλεσεν αὐτὴν τελείαν, διενεχθεῖσαν δὲ ἐφ᾽ ὅτῳ δὴ ἐς τὸν Δία καὶ ἐπανήκουσαν ἐς τὴν Στύμφαλον ὠνόμασεν ὁ Τήμενος χήραν.*

sollte, wo Z. μαιμάκτης, wie er in wüthenden Stürmen und Wetterwolken daherfährt, die Luft gleichsam geifselt und mit Feuerstrahlen um sich wirft. Desgleichen jene andere (Il. 15, 18 ff.), wo Zeus in der Wuth über die Nachstellungen welche Hera dem Herakles bereitet, die Göttin am Himmel aufhängt und ihre Füfse mit zwei Ambossen (Erde und Meer) beschwert, die sie in der Luft schwebend erhalten, während ihre Arme mit goldnen Fesseln gebunden werden: wieder so ein grofsartiges Bild von der Gewalt des höchsten Himmels*), der die Luft und alle Wolken schwebend trägt und an die Bergesgipfel gleichsam anbindet, im Epos zu einer Strafe der Hera geworden. Ein andermal (Il. 1, 396 ff.) verbündet sich Hera mit Poseidon und Athena um den Zeus zu fesseln, und sie hätten es gethan, wenn nicht Thetis den gewaltigen Meeresriesen Aegäon zu Hülfe gerufen hätte: nach der wahrscheinlichsten Erklärung gleichfalls das allegorische Gemälde eines furchtbaren Aufruhrs der Natur, wo der Himmel durch die vereinigten Mächte des Aethers, der Luft und des Meeres Gewalt zu leiden scheint**). Nach derselben Analogie sind nun aber nothwendig auch jene Fabeln zu erklären, wo Hera sich mit den finstern Mächten der Tiefe verbindet, um weltverderbliche Mächte zu erzeugen, wie sie denn in diesem Sinne schon in der Ilias (8, 478 ff.; 14, 270 ff.) in ein ganz besonders nahes Verhältnifs zu den Titanen gesetzt wird und nach Stesichorus (Etym. M. p. 772, 49) und dem Hymnus auf den Pythischen Apoll 127 ff. sogar den Typhon von ihnen empfangen und geboren hat. Ein Bild von der unheilsschwangeren, in dichten Nebeln über der Erde gelagerten und wie auch wir bildlich zu sagen pflegen brütenden Luft, die im Bunde mit jenen urwelt-

*) S. oben S. 72.

**) Aehnlich, aber etwas anders erklärt Welcker Aeschyl. Prom. S. 147 ff. Briareos bedeutet das Erdbeben, wie in der Theogonie die Hekatoncheiren, welche wahrscheinlich erst aus dieser ältesten Dichtung entstanden sind. Blitz und Erdbeben sind die höchsten Kräfte der Natur, Briareos hier noch mächtiger als Poseidon. Thetis die Meeresgöttin eine besondere Freundin des Zeus, was wohl noch einen tieferen theogonischen Zusammenhang hat, denn vermuthlich ist Thetis nur eine andere Gestalt der alten kosmogonischen Thetys. Anstatt der Athena wurde in gewissen Versionen dieser Fabel Apollo genannt, was mit der troischen Fabel von der Dienstbarkeit des Poseidon und Apoll beim Laomedon zusammenhängt, s. Schol. Pind. Ol. VIII, 4.

lichen Mächten des Tartaros also auch für eine Ursache der vulkanischen Ausbrüche angesehen wurde *).

Als Sturmgöttin ist Hera überhaupt eine sehr strenge und eifrige Göttin (κυδρή, κυδίστη), die Mutter des Ares und selbst dem Kriege und dem Spiele der Waffen nicht fremd, in dem Kriege vor Troja die eifrige Gesellin der Athena und von solcher Wuth gegen Priamos und alle Trojaner erfüllt, dafs sie sie am liebsten alle, wie Zeus sich gelegentlich ausdrückt, mit Haut und Haaren auffräfse **). Eben deshalb kommen in ihrem Culte, obgleich er vorzugsweise die Frauen anging und von priesterlichen Frauen besorgt wurde, doch auch viele kriegerische Spiele der Männer vor. So bei den argivischen Heräen das ritterliche Spiel mit dem Preise des heiligen Schildes (ἡ ἐν Ἄργει ἀσπίς), für dessen Stifter Lynkeus galt und welches immer mit grofsem Ansehn gefeiert wurde ***); und ähnliche Spiele gab es auch zu Aegina und im Samischen Dienste †). Eben dahin gehört die Hera ὁπλοσμία in Elis und in dem Culte des Lacinischen Vorgebirges ††), wie sie denn auch zu Olympia unter den ritterlichen Gottheiten verehrt wurde, obwohl die ihr hier und zu Elis eigenthümliche Festfeier ein Wettlauf der Jungfrauen und alle vier Jahre die Darbringung eines von den Frauen gewebten Peplos war †††).

Ihre eigentlichste Bedeutung blieb aber doch immer die himmlische Herrschaft neben Zeus und das weibliche und eheliche Leben.

Die erste zeigt sich besonders darin, dafs trotz aller Schalk-

*) Wie in jenen Bildern die furchtbare Strafe der Hera episch durch ihre Feindschaft gegen Herakles motivirt wird, woran schon die alten Erklärer Anstofs genommen haben, so wird in diesen das Motiv eingeschaltet, dafs Hera sich wegen der Geburt der Athena allein durch Zeus habe rächen wollen. Andere nannten Hephästos d. i. das Feuer als die Ausgeburt dieser ergrimmten und von Zeus sich absondernden Hera. Auch die Dichtung von der Abkunft des Titanen Prometheus von der Hera und dem Gigantenkönige Eurymedon (Schol. Il. 14, 295. Meineke Anal. Alex. p. 145) gehört in diese Bilderreihe.

**) Il. 4, 35, vgl. 5, 711 ff; 8, 350 ff.; 21, 118 ff.

***) K. F. Hermann gottesd. Alterthümer § 52, 1. 2. 19; Welcker Alte Denkmäler 3 S. 512—519.

†) Von Aegina s. Schol. Pind. 8, 113; O. Müller Aeginet. p. 140. 149. Bei der Procession in Samos erschienen die Männer bewaffnet, übrigens in dem vollen Luxus der ionischen Nationaltracht. Athen. XII p. 453.

††) Lycophr. Alex. 614. 857 c. Schol. τροπαία ib. 1328.

†††) Paus. V, 15, 3; 16, 2 ff. Vgl. Curtius Pelopone. 2 S. 24; 62 f.

haftigkeit die sich das Epos wo von Zeus und Hera die Rede ist angewöhnt hat, doch bei allen Gelegenheiten wo das vielbeliebte Motiv ihrer Zwistigkeiten nicht berührt wird von dem Bunde dieser beiden höchsten Gottheiten mit der gröfsten Ehrfurcht gesprochen wird, so dafs das ältere und ursprüngliche Cultusverhältnifs deutlich durchblickt. Zeus pflegt mit Auszeichnung *ἐρίγδουπος πόσις Ἥρης* genannt zu werden, Hera ist aus eben diesem Grunde desselben Geschlechtes wie er, die ehrwürdigste, stattlichste, verehrteste unter allen Göttinnen des Olympos*). Auf goldnem Sessel thront sie neben ihrem königlichen Gemahle (*χρυσόθρονος*), wie dieser von allen Göttern durch königliche Ehren ausgezeichnet**), und der Olymp erbebt unter ihr wenn sie zürnt (Il. 8, 198). Wären die beiden einig, so würde kein Gott zu widersprechen wagen (Il. 4, 62), und trotz alles, oft sehr gehässigen Widerstrebens der Hera, wird sie vom Zeus doch immer am meisten gehört, die *βοῶπις πότνια Ἥρα*, wie das Epos sie zu nennen pflegt. Auch über die himmlischen Erscheinungen gebietet sie wie Zeus. So sendet sie Stürme und dichte Nebel***), gebietet über Donner und Blitz†), leitet die Bahn des Helios und hat ganz besonders die Iris und die Horen d. i. die Wolken und den Regenbogen in ihrem Dienste††). Eben deswegen pflegte sie viel auf Bergen verehrt zu werden (*ἀκραία*), gewöhnlich neben dem Zeus†††), wo sie eben so gut wie er um Regen angefleht wird und im Sturme tost, welches letztere zu Sparta und zu Korinth durch die Verehrung der *Ἥρα αἰγοφάγος* ausgedrückt wurde, indem ihr die Ziege als Symbol des Regen-

*) Ilias 4, 57 *ἀλλὰ χρὴ καὶ ἐμὸν θέμεναι πόνον οὐκ ἀτέλεστον, καὶ γὰρ ἐγὼ θεός εἰμι, γένος δέ μοι ἔνθεν ὅθεν σοί*, vgl. Hymn. in Ven. 40 — 44; Hymn. XII.

**) Il. 15, 85. Vgl. Pindar Nem. VII z. A. *Ἐλείθυια καὶ μεγαλοσθενέος Ἥρας*. XI z. A. *Ἑστία Ζηνὸς ὑψίστου κασιγνήτα καὶ ὁμοθρόνου Ἥρας*. Bei Clem. Al. Str. V p. 661 *καὶ τὰν Ὀλύμπου καταδερκομέναν σκαπτοῦχον Ἥραν*.

***) Il. 15, 26; 21, 6. Daher ist der Kranich ein Vogel der Hera, Aelian H. A. XV, 29.

†) Il. 11, 45 *ἐπὶ δ' ἐγδούπησαν Ἀθηναίη τε καὶ Ἥρη, τιμῶσαι βασιλῆα πολυχρύσοιο Μυκήνης*.

††) Il. 8, 433, 18, 166 ff., 239.

†††) *Ζ. ἄκραιος*, *Ἥ. ἀκραία* Liv. XXXVIII, 2. Auch in Korinth und auf anderen Bergen führte sie diesen Beinamen oder wurde in gleicher Weise verehrt, wovon Pausanias viele Beispiele giebt. Auch der Name *Βουναία* Paus. II, 4, 7 sagt dasselbe.

sturmes geweiht und geopfert wurde*). Ganz besonders schrieb man ihr aber auch eine Herrschaft über Mond und Sterne zu. So kann im argivischen Culte die Sage von der Io und von dem tausendäugigen Argos, in Korinth die von der Medea nicht wohl anders als aus diesem Zusammenhange gedeutet werden, und auch das Symbol des Pfaus, wie es auf Samos und von daher auch in Argos und sonst gewöhnlich war, deutet auf die Pracht des gestirnten Himmels**). Dahingegen das alte Epithet *βοῶπις* und das in ihrem Culte gewöhnliche Opfer von Kühen und Stieren wohl am besten auf die am Himmel weidenden Wolken gedeutet wird, welche in der griechischen Mythologie und in denen anderer Völker nicht selten mit Heerden weidender Kühe und Stiere verglichen werden. So hiefs auch der Bergesabhang, an welchem das argivische Heiligthum der Hera lag, die schöne Kuhtrift (*Εὔβοια*) und die Insel Euböa führte diesen Namen höchst wahrscheinlich auch wegen ihres alten und in ihren örtlichen Sagen bedeutenden Heracultes.

Die zweite Bedeutung ist die der Hera *τελεία*, wie sie selbst als die bräutliche Gattin des Zeus hiefs, aber auch als die Gattin und das eheliche Weib schlechthin, welche als solche zugleich *γαμηλία* und *ζυγία* ist***), der göttliche Vorstand des weiblichen Lebens, wie es in ehelicher Zucht und Sitte blüht und reift. Daher wird sie selbst als sehr schön und reizend gedacht, so dafs sie mit Athena und Aphrodite vor den Paris treten konnte und in ihrem eignen Culte, wenigstens auf Lesbos, Schönheitswettkämpfe der Frauen angestellt wurden (Il. 9, 129 c. Schol.). Aber ihre Schönheit ist eine keusche, strenge und würdige†), und wie sie selbst in ihrer ersten jungfräu-

*) Paus. III, 15, 7; Zenob. Prov. 1, 27. Vgl. oben S. 78.

**) Anacr. 63, 50 [illegible]. Athen. XIV p. 655; Varro d. re rust. III, 6; Paus. II, 17, 6. Auf den Münzen von Argos und Samos pflegt der Mond ein gewöhnliches Attribut zu sein und die alten Cultusbilder von Samos zeigen Hera auch mit dem Attribute des halben Mondes. Mit der Zeit treten noch allerlei andere siderische Beziehungen hinzu, wobei ohne Zweifel die syrischen und phönicischen Culte der *Iuno coelestis* eingewirkt haben.

***) Das Epigramm des Archilochus Anthol. Pal. VI, 133 [illegible]. Aristoph. Thesmoph. [illegible]. Deshalb war der attische Monat Gamelion der Hera heilig, in welchem ihr wahrscheinlich *γαμήλια* gefeiert wurden, s. Bergk Beiträge zur griechischen Monatskunde, Giefsen 1845 S. 36. Ueber den Beinamen *ζυγία* s. Böttiger Kunstmythol. 2 S. 263 ff.

†) So heifst sie [illegible]

lichen Blüthe*) dem Zeus vermählt wurde und von keiner andern Liebe weifs als von der seinigen, so dafs es das Aeufserste von Wahnsinn und Lust hiefs, der Hera zu begehren: so fordert sie gleiche Treue und gleiche Keuschheit von allen Vermählten und ist eben deshalb im Epos zur personificirten ehelichen Eifersucht geworden, in welchem Sinne dann nicht allein jene alten Naturbilder von den Streitigkeiten des Zeus und der Hera umgedichtet wurden, sondern auch eine Menge von landschaftlichen und religiösen Sagen, namentlich die von der Io, von der Leto, von Herakles, von Dionysos. Zu dem weiblichen Leben aber, wie es zur Ehe bestimmt und durch die Ehe befruchtet wird, hat Hera neben anderen Göttinnen z. B. der Demeter Thesmophoros und der Aphrodite besonders das Verhältnifs, welches sich schon in ihren beiden Töchtern Hebe und Eileithyia ausdrückt**). Sie verleiht blühende Lebenskraft, wie sie selbst als hohe Frauengestalt, von reifer, kräftig blühender Schönheit gedacht wurde, und sie ist eine kräftige Hülfe in den Nöthen und Aengsten der Entbindung, wobei der Einflufs der Mondgöttin Hera, der *Juno Lucina*, wie die Römer sie nannten, wieder mit im Spiele ist. In Argos ward sie selbst als *Εἰλείθυια* verehrt (Hesych.) und der Bogen und die Fackel des alten Cultusbildes zu Mycen und bei anderen alten Bildern andere Attribute haben wahrscheinlich dieselbe Bedeutung***). Weit seltner sind dagegen die Darstellungen der säugenden

ὧραι θρέψαν und die Chariten sind ihre beständige Begleitung, später ihre Töchter. Aber sie ist vor allen Dingen *αἰδοίη, πότνια, καλή, ὑπείροχον εἶδος ἔχουσα*, vgl. Hymn. in Ven. 40 — 44, Hymn. XII. Virgil. Aen. VIII, 393 *arent sic formae conscia*.

*) Im Cultus dachte man sich eine beständige Erneuerung ihrer Jungfräulichkeit und feierte in diesem Sinne die *Ἥ. παρθένος* oder *παρθενία* mit jedem Frühjahr von neuem, in Argos, Hermione, Samos und sonst. s. Paus. II, 38, 2; Schol. Pind. Ol. 6, 149; Steph. B. v. *Ἑρμιών*.

**) Ihre Töchter heifsen beide bei Hesiod. th. 921. Bei Homer ist das Verhältnifs noch unentschieden.

***) Das argivische Cultusbild sieht man auf einem Vasenbilde der Iosage, bei Lenormant und de Witte I pl. 25 und Gerhard Antike Bildwerke t. 309, 9. In anderen alten Bildern führte Hera die Scheere in der Hand, als *μαιεύτρια*, als *ὀμφαλητόμος*, nach Welcker kl. Schr. 3 S. 199. Auch der Löwe auf ihrer Hand in dem Vasenbilde bei Gerhard A. B. t. XXXIII scheint dahin zu deuten, vgl. Il. 21, 483, *ἐπεί σε λέοντα γυναιξὶν Ζεὺς θῆκεν καὶ ἔδωκε κατακτάμεν ἥν κ' ἐθέλῃσθα*, und selbst die Sirenen auf der Hand des alten Cultusbildes zu Koroneia, Paus. IX, 34, 2 deuten wohl auf Todesgefahr.

Hera und erst die spätere Vermischung ausländischer Fabeln siderischen Inhaltes mit den griechischen scheinen derartige Bilder hervorgerufen zu haben *).

Solchen Vorstellungen entsprechend wurde sie nun auch im Bilde vergegenwärtigt, seit alter Zeit thronend, wie eine Braut verschleiert oder als Ehefrau prächtig gekleidet und geschmückt, immer mit weitem, die ganze Gestalt verhüllendem Peplos, dazu mit der königlichen Stephane oder mit dem Modius oder dem Polos, welche Kopfzierden auf Fruchtbarkeit, aber auch auf himmlische Herrschaft deuten **). Die eheliche Liebe und Fruchtbarkeit bedeutete auch die Granate in ihrer Hand, wie jene Aepfel welche Gäa zu ihrer Hochzeit hatte wachsen lassen. Nach Anleitung solcher Cultusbilder wurde ihre Gestalt von den Künstlern der besten Zeit ins Schöne und Ideale übersetzt, besonders von Polyklet, dessen berühmtes Bild im Heräon bei Mykene für diese Gottheit dasselbe war was für den Cult des Zeus und der Athena die Bilder des Phidias. Ein colossales Werk von Gold und Elfenbein, wo die Göttin auf ihrem Throne safs, ihre Krone mit den Chariten und Horen verziert, in der einen Hand die Granate, in der andern das Scepter, auf welchem mit Beziehung auf die oben berührte Sage der Kukuk safs. Der Kopf ist auf Münzen und in verschiedenen sehr schönen Büsten erhalten, unter denen die bekannteste die sogenannte *Juno Ludovisi* ist, eine seltene Verschmelzung grofser Schönheit mit hoher Würde und sittlichem Adel ***). Auch andere Künstler der besten Zeit, Kallimachos, Alkamenes und Praxiteles hatten sich an diesem Ideale versucht, besonders der letztere hatte ein Sitzbild zu Mantinea gearbeitet, neben welchem Athena und Hebe standen, die Göt-

*) So besonders die bekannte Fabel von dem säugenden Herakles und der Milchstrafse, daher nach der späteren Fabel auch andere sterbliche Kinder des Zeus, auch Dionysos, als Säuglinge von der Brust der Himmelskönigin trinken. Vgl. Eratosth. Catast. 44 οὐ γὰρ ἐξῆν τοῖς Διὸς υἱοῖς τῆς οὐρανίου τιμῆς μετασχεῖν, εἰ μή τις αὐτῶν θηλάσειε τοῦ τῆς Ἥρας μαστοῦ.

**) Ueber die Kunstmythologie der Hera überhaupt s. besonders Böttiger Bd. 2. Ueber die ältesten Cultusbilder Thiersch Epochen S. 19. Uebrigens Müller Handb. § 352. 353 und D. A. K. II 4f. IV. V.

***) Vgl. besonders G. F. Schömann das Ideal der Hera. Greifsw. 1847. 4. und H. Brunn Geschichte der griech. Künstler I S. 213, welcher schon früher, Bullet. Archeol. 1846 p. 122—128 auf zwei andere sehr schöne Büsten in Neapel aufmerksam gemacht hatte. Aufserdem wird besonders ein colossaler Kopf der Juno in Petersburg gerühmt, s. v. Köhler gesam-

tinnen des kriegerischen Muthes und die des blühenden Jugendreizes, welche Eigenschaften sich ja auch in den Vorstellungen von der Hera durchdrangen; und eine colossale aufrecht stehende Hera τελεία hatte derselbe Praxiteles für Platää geliefert*). Für uns geben eine weitere Anleitung die Bilder der Hera in gröfseren Göttergruppen, die besseren Reliefdarstellungen und Statuen, unter denen sich besonders die Barberinische auszeichnet, die Münzen von Elis, Pandosia und Kroton, endlich gewisse Vasengemälde und Pompejanische Gemälde, welche Hera in vollem Schmucke und in der ganzen Fülle ihrer stattlichen Erscheinung zeigen. Unter den Vasenbildern diejenigen, welche das Urtheil des Paris darstellen, wie diese Vorstellung namentlich auf Apulischen Vasen eine gewöhnliche ist**), unter den Pompejanischen das von R. Rochette erklärte, welches wahrscheinlich die von Homer geschilderte Liebesscene auf dem Ida ausdrücken soll***).

3. Hephästos.

Der Gott des Feuers, des strahlenden und wärmenden, wie es als Elementarkraft durch die ganze Natur verbreitet ist und im Wasser sowohl als auf dem festen Lande durch vulkanische Thätigkeit oder Jahreshitze so außerordentliche Dinge wirkt: eine formenbildende Macht, welche sich vollends im menschlichen Leben, wo das Feuer zum Princip der Kunst wird (πῦρ τεχνικόν) aufs allerglänzendste bewährt. Hephästos ward als der in allen diesen Wirkungen und Thätigkeiten sich offenbarende Gott gedacht†). Weil alles Feuer vom Himmel stammt, ist er der Sohn des Zeus und der Hera, und zwar nach Hesiod th. 927 und anderen theogonischen Ueberlieferungen ein Sohn des Streites zwischen Zeus und Hera, was man auf den zündenden Strahl des Gewitters deuten möchte. Aehnlich die lemnische Sage Il. 1, 590 ff., nur dafs Hephästos hier schon gebo-

---

melte Schriften, herausg. v. L. Stephani Bd. VI S. v. Der Kopf der Juno Ludovisi ist jetzt durch Gypsabgüsse ziemlich verbreitet.

*) Paus. I, 1, 4; VIII, 9, 1; IX, 2, 5.

**) Gerhard Apulische Vasenbilder des Königl. Mus. zu Berlin. Berlin 1845.

***) R. Rochette Choix de Peintures de Pompéi Pl. 1. Vgl. Ternite Pompej. Wandgem. H. 3 t. 22.

†) Der Name ist noch nicht genügend erklärt. Entweder von φάω, φαίνω oder von demselben Stammworte, welches in ἅπτω zu Tage tritt.

ern ist und der Streit des himmlischen Paares durch den Hafs der Hera gegen Herakles motivirt wird, weswegen Zeus gegen diese wüthet. Hephästos will der Mutter beistehen, da packt ihn der Vater bei dem Fuße und wirft ihn hinab von der göttlichen Schwelle (*ἀπὸ βηλοῦ θεσπεσίοιο*) d. h. vom Olymp, so daſs er einen ganzen Tag lang fällt, mit Sonnenuntergang aber in Lemnos niederstürzt, kaum noch athmend; aber die Sintier haben seiner gepflegt daſs er wieder zu sich kam. Nach einer andern Tradition kam Hephästos lahm zur Welt, weshalb Hera sich seiner schämt und ihn vom Olymp in den Okeanos wirft, wo Eurynome und Thetis ihn schützend aufnehmen. Neun Jahre blieb er nun bei ihnen und schmiedete viele kunstreiche Werke in der gewölbten Grotte, tief im Okeanos, der ihn mit schäumenden Wogen umrauschte, kein Wesen wuſste davon, weder ein Gott noch ein Mensch, blos jene beiden Göttinnen die ihn gerettet (Il. 18, 395 ff.). Wahrscheinlich werden dadurch die Wunder der vulkanischen Kräfte angedeutet, wie sie aus der heimlichen Meerestiefe viele Inseln und Berge hervorsteigen lassen, wovon das griechische Meer so viel Erfahrung bot, noch bis in die neueste Zeit auf Santorino: während bei jener lemnischen Fabel die Thätigkeit des ehemaligen Vulkans Mosychlos der natürliche Grund ist, ein Berg dessen jetzige Gestalt den ehemaligen Vulkan noch sehr deutlich verräth. Immer ist Hephästos lahm, daher die alten epischen Epithete *Κυλλοποδίων* und *Ἀμφιγυήεις*, vermuthlich um die dünne, schmächtige, wackelnde und flackernde Natur der Flamme auszudrücken. Doch würde man ihm Unrecht thun, wenn man ihn deshalb überhaupt für miſsgestaltet hielte. Vielmehr ist er sonst rüstig und kräftig und nur in den Beinen sitzt ihm die Schwäche*), die zart und dünne sind und einer künstlichen Stütze bedürfen, wie in der Ilias 18, 417 die künstlich aus Gold gefertigten Mägde, auf Bildwerken ein Stab sie ihm bieten. Im Uebrigen ist er ein tüchtiger Schmied, von kräftigen Armen, die mit Hammer und Ambos umzugehen gewohnt sind, und von nervichtem Nacken und starker Brust (Il. 18. 410. 415).

---

*) Il. 18, 411 *χωλεύων, ὑπὸ δὲ κνῆμαι ῥώοντο ἀραιαί.* Vgl. Od. 8, 308. 329. Nachmals wurde diese Schwäche des Hephästos von dem heimlichen Bündnisse des Zeus und der Hera abgeleitet, s. S. 108. Sein Bruder Ares war um so rüstiger auf den Beinen, ἀρτίπος und ὠκύς.

Die Sage von seiner Verbindung mit der Aphrodite *) ist wahrscheinlich gleichfalls lemnischen Ursprungs, da beide Gottheiten seit alter Zeit auf dieser Insel neben einander verehrt wurden, beide zunächst als Naturmächte; aber das Epos pflegte solchen Fabeln immer eine andere Wendung zu geben. Hier kam hinzu dafs in einem andern Cultus, gleichfalls in einem sehr alten und angesehenen, dem zu Theben nehmlich, Aphrodite für die Gattin des Ares galt, woraus sich von selbst jene muthwillige Geschichte bildete, welche Demodokos bei den Phäaken singt (Odyss. 8, 266 ff.): wie Aphrodite lieber den stattlichen Kriegsgott als den rufsigen und hinkenden Schmied mag, aber dafür mit ihrem Buhlen durch die listige Kunst des Hephästos schmählich gezüchtigt wird. Ueberhaupt hatte Hephästos grofse Anlage zur komischen Figur und das attische Satyrdrama sowohl als die travestirende Komödie haben denn auch von dieser Figur einen sehr reichlichen Gebrauch gemacht.

In Attika erscheint Hephästos in einem ganz eigenthümlichen Verhältnifs zur Athena, wovon bei dieser die Rede sein wird. Aufserdem galt er immer für ganz besonders befreundet mit Dionysos, dem Gott des Weines und des Frühlings, wobei höchst wahrscheinlich wieder die Wirkung der vulkanischen Kraft auf den Erdboden zu Grunde liegt. So war Lemnos bei den Alten wegen seines Weinbaus sehr berühmt und es ist schon von andrer Seite bemerkt worden **), dafs wahrscheinlich daraus die drollige Gestalt des Hephästos entsprungen ist, wie er auf dem Olymp unter den Göttern als Mundschenk hin und her humpelt, gutmüthig zum Frieden sprechend, während sie vor Lachen bersten wollen über den ungeschickt Geschäftigen (Il. 1, 597 ff.). Aehnliche Fabeln gab es auf Naxos, deren Fruchtbarkeit auch auf vulkanischen Wirkungen zu beruhen scheint, da nach der alten Sage Hephästos und Dionysos um diese Insel stritten ***).

Zu einer sehr lustigen und doch auch wieder sehr ernsten

---

*) Il. 18, 382 nennt statt der Aphrodite eine Charis, Hesiod th. 945 Aglaja, die jüngste der Chariten. Die zu Grunde liegende Vorstellung bleibt dieselbe.

**) Welcker Aeschyl. Trilogie S. 316.

***) Schol. Theocr. VII, 149. Stesichoros dagegen dichtete von grofser Freundschaft der beiden und wie Hephästos dem Dionysos das Kleinod eines goldnen Bechers geschenkt habe, das später an die Thetis und durch diese an Achill gekommen sei.

Geschichte war diese Kameradschaft und Brüderschaft zwischen Hephästos und Dionysos in dieser Mythe geworden. Um sich an der Mutter zu rächen, die ihn so schmählich vom Olymp heruntergeworfen hatte, schickt Hephästos der Hera einen goldnen Thron mit unsichtbaren Fesseln (ἀφανεῖς δεσμοὺς ἔχοντα). Als sie sich darauf setzt, ist sie gefesselt. Alle Vorstellungen der Götter beim Hephästos sind umsonst, bis Dionysos ihn betrunken macht und so auf den Olymp zurückführt, wo Hera nun auch wieder gelöst wird. Diese Fabel muſs in Griechenland allgemein verbreitet gewesen sein, obgleich wir davon weit mehr aus Vasenbildern als aus Schriftstellern erfahren. Pindar hatte davon gesungen und Epicharms Laune hatte sie früh ins Komische gezogen *). Im alterthümlichen Tempel der Athena Chalkiökos zu Sparta, am Throne des Apoll zu Amyklä, endlich im Heiligthum des Dionysos zu Athen sah man bildliche Darstellungen davon **), und von dem Gemälde in dem zuletzt genannten Tempel mögen die vielen attischen Vasengemälde stammen, welche die ausgelassen lustig gedachte Scene, wie der trunkene Hephästos auf einem Esel, von Dionysos und Satyrn geführt, auf dem Olympos einreitet, veranschaulichen ***). Der tiefere Grund der Fabel ist aber auch hier die Beobachtung des Naturlebens. Ueberall wächst im Süden der beste, der feurigste Wein in vulkanischen Gegenden, am Vesuv, auf Ischia, am Aetna, auf Santorino u. s. w.; daher sind Dionysos und Hephästos sehr gute Freunde. Hera aber

*) Von Pindar s. Suid. Phot. v. Ἥρας δεσμοί. Auch das Fragment aus einem Hymnus des Alkäos: ὥστε θέων μηδέν' Ὀλυμπίων λῦσαι ἄτερ Fέθεν b. Apollon. Dysc. d. pron. p. 358 B zielt wohl dahin, und überhaupt mag dieses Gedicht einen ähnlichen Einfluſs auf die Mythologie des Hephästos gehabt haben, wie sein Hymnus auf Hermes auf die Sagen von diesem Gott, s. Menander d. encom. T. IX p. 149 ed. Walz. καὶ Ἀλκαῖος Ἡφαίστου καὶ πάλιν Ἑρμοῦ γονὰς ὕμνησεν. Von Epicharms Hephästos oder die Komasten s. Müller Dor. 2 S. 354; Welcker Kl. Schr. I S. 292.

**) Paus. I. 20, 2; III. 7, 3; 18, 9.

***) Eine groſse Auswahl solcher Vasengemälde bei Lenormant und de Witte Elite I t. 41 — 49. Manchmal reitet Hephästos auf dem Esel, oder er geht, oder er schwebt auf einem geflügelten Wagen, den Hammer und den Pokal in der Hand, was also auf denselben Zecher Vulcan deutet. Ein besonders wichtiges Schalenbild, weil es den ganzen mythischen Zusammenhang umfaſst, ist das neuerdings von O. Jahn Annal. dell' Inst. T. XXIII p. 283 behandelte. Vgl. die Nachweisungen bei Müller Handb. § 367, 3.

die Göttin der Luft wird von Hephästos gefesselt in demselben Sinne wie Hera, Athena und Apoll den Zeus fesseln wollen und wie Kronos seine Kinder verschlingt d. h. die heifse Gluth des Sommers thut dem Himmel Gewalt an, so dafs sich wie wir zu sagen pflegen kein Lüftchen regt. Im Frühlinge aber, wo die volle Lust des Dionysos blüht, wo Hephästos wie Horaz dichtet *) die Essen der Cyclopen schürt und bei seiner heissen, alle Natur durchwärmenden Arbeit mit seinem Freunde Dionysos gelegentlich über den Durst trinkt, im Frühlinge kehren auch der Luft ihre Kräfte und ihre Wolken wieder. Es rührt und regt sich wieder Alles oben und unten und die lustigen Brüder der Hitze und des feurigen Weines kehren zurück auf den Olymp und reichen auch den Göttern frischen Wein aus goldenen Schalen.

Unter den örtlichen Diensten ist der von Lemnos für die älteste Mythologie von gröfster Wichtigkeit und auch sonst von nicht geringem Interesse **). Der Vulcan auf dieser Insel mufs in alter Zeit sehr thätig gewesen sein und scheint erst in der Zeit Alexanders des Grofsen ganz erloschen zu sein ***). Wie der Krater des Aetna, so galt auch er für eine Schmiede des Hephästos, wie davon die Ilias und die Odyssee und die Orionssage von Chios erzählen. Von allen Ländern ist dem Hephästos Lemnos das liebste, Lemnos mit den barbarischen Sintiern, die seiner Schwäche so freundlich gepflegt hatten (Odyss. 8, 284. 294). Die Alten erklärten sie später für ein thrakisches Volk und die ersten Waffenschmiede, doch fragt es sich sehr ob sie nicht eben so mythische Gestalten sind, wie die sonst den lemnischen Hephästos umgebenden. So sein Bursche *Κηδαλίων*, was wahrscheinlich einfach Feuerbrand bedeutet †), eine Figur die auch in der Sage von Chios und Naxos vorkommt und auf der attischen Bühne wie sein Herr und Meister zur lustigen Person geworden war. Ferner die Kabiren, von denen in den lemnischen Sagen und auf allen benachbarten Inseln und Küsten viel die Rede ist: dämonische Gestalten von sehr complicirter Bedeutung, mit deren Enträthselung man am weitesten kommt, wenn man sie auf die Thätigkeiten und Wirkungen der vulkanischen Kräfte bezieht, welche in alter Zeit

*) Od. I, 4, 7 vgl. Apollon. Rh. III, 41 *ἀλλ' ὁ μὲν εἰς χαλκεῶνα καὶ ἄκμονας ἦρι βεβήκει.*

**) Welcker die Aeschyl. Trilogie Prometheus S. 7 ff.; 160 ff.

***) Buttmann im Mus. der Alterthumsw. 1 S. 295 — 312.

†) von *καίω ἴκηα* u. *δαλός*. Anders erklärt Welcker Nachtrag S. 315.

über diese ganze Gegend vom thrakischen und macedonischen Festlande bis zur kleinasiatischen Küste thätig gewesen zu sein scheinen und in der Mythologie bald als befruchtende bald als tückische, immer als sehr geheimnifsvolle Dämonen genannt werden*). Gleich unter dem feuerspeienden Berge stand der alte Tempel des Hephästos, an demselben Orte wo nach der Sage einst von hoher Schwelle die feurige Lohe herabfuhr und wo auch Prometheus nach Aeschylus seinen Raub ausgeführt hatte**). Darunter lag die Stadt Hephästias, welche sowohl mit ihrem Namen als mit ihren Münzen von diesem alten Feuerdienste zeugt. Ein besonders bedeutungsvoller Gebrauch desselben war, dafs die Insel jährlich einmal, angeblich wegen alter Verschuldung, unter schwermüthigen Gebräuchen gereinigt wurde, in welcher Zeit neun Tage lang kein Feuer leuchtete, bis das heilige Schiff von dem Sonneneilande Delos zurückkehrte und neues Feuer brachte, welches nun in alle Häuser und in alle Werkstätten vertheilt wurde***). Es spricht sich darin ganz deutlich dasselbe Gefühl aus welches auch die Sage vom Prometheus durchdringt, dafs das irdische Feuer von dem himmlischen abstamme und dafs es durch Anwendung auf das menschliche Leben verunreinigt werde, seine Reinheit also durch Bufse und Sühnung und Rückkehr zu der ursprünglichen Quelle wiederhergestellt werden müsse.

Im attischen Hephästosdienst erscheint dieser Gott aufs engste verbunden mit der Athena, in einer gewöhnlich misverstandenen Sage als ihr verschmähter Liebhaber, im Cultus aber als ihr durch künstlerische Thätigkeit aufs engste verbundener Freund, er und Prometheus, welcher neben beiden verehrt und gefeiert wurde. So wurde am letzten Pyanepsion, dem Saatmonate (October) das Fest der *Χαλκεῖα* der Athena und dem

*) Strabo X p. 472. Phot. und Hesych. v. *Κάβειροι*. Welcker Aeschyl. Tril. S. 160 ff. Die kabirischen Nymphen auf Lemnos halte ich für heifse Quellen, deren übler Geruch wahrscheinlich die Sage von der *δυσοσμία* der lemnischen Frauen veranlafst hat. Heifse Quellen auf Lemnos s. Eustath. z. Il. p. 157, 39, von Hephästos s. Schol. Aristoph. Nub. 1050.

**) S. die Fragmente aus dem Philoctet des Attius bei Ribbeck p. 173 sq. Auch Sophokles in seinem Philoctet gedenkt wiederholt des lemnischen Feuers s. vs. 800. 986.

***) Philostrat Her. p. 740. Die alte Schuld ist der lemnische Männermord, welcher nach Phot. v. *Κάβειροι* auch die Kabiren von Lemnos verscheuchte.

Hephästos gemeinschaftlich begangen, ursprünglich von allgemeinerer Bedeutung, später blos in den Kreisen der Handwerker, namentlich der Schmiede. Und auch die Apaturien in demselben Monate waren diesen beiden Göttern heilig, die hier nun ganz vornehmlich als die Stifter des Familienlebens und aller milden Sitte erscheinen, Hephästos insbesondere als der Gott des Feuerheerdes*) und in derselben Bedeutung wie sonst Hestia. Die Männer pflegten sich an diesem Feste im festlichen Anzuge um den Heerd zu stellen und mit angezündeten Fackeln dem Hephästos zu opfern und ihn in religiösen Gesängen als Feuergeber zu preisen, während die neugebornen Kinder im Laufe um das Heerdfeuer getragen (*ἀμφιδρόμια*) und durch diesen symbolischen Gebrauch in die Familie und in den Familienverein der Phratrie aufgenommen und dabei dem Zeus *φράτριος* und der Athena *φρατρία* (in Trözen *ἀπατουρία*) geopfert wurde. Ein allgemein ionisches Fest übrigens, in welchem sich also die civilisirende Kraft des Feuers auf ganz besonders sinnige Weise ausdrückte, denn die Apaturien waren sozusagen das allgemeine Staatsfamilienfest, wo man sich aller elementaren Bedingungen der menschlichen Sitte und des bürgerlichen Vereins bewufst wurde. Und so war die schöpferische und bildende Thätigkeit des Hephästos überhaupt eine so allgemeine, dafs der Homerische Hymnus XX ihn ganz folgerecht und gerade wie den Prometheus als den Urheber aller menschlichen Cultur, aber namentlich auch hier des häuslichen Lebens preist. Auch das in Athen sehr beliebte Spiel des Fackellaufs galt vorzüglich dem Hephästos, wie es denn auch auf Lemnos in seinem Dienste geübt wurde und eigentlich nur ein Ausdruck der Freude über das neugewonnene Element des Feuers sein sollte**). In Athen fand ein solcher Wettlauf an den Panathenäen, den Hephästeen und den Prometheen statt. Die Jünglinge liefen dann in einer vorgeschriebenen Distanz, gewöhnlich von der Akademie bis in die Stadt***), mit bren-

---

*) Er pflegte auf denselben in Thonbildern verehrt zu werden, s. Schol. Aristoph. Av. 436.

**) Eckhel D. N. II, 51. Vgl. Hygin. Poet. Astr. II, 51 Prometheus sei mit dem entwendeten Feuer davon gelaufen *laetus ut volare, non currere videretur, ferulam iactans, ne spiritus interclusus vaporis extingueret in angustia lumen. — Itaque in certamine ludorum cursoribus instituerunt ex Promethei consuetudine ut currerent lampadem iactantes.* S. oben S. 66.

***) *ἐν τῷ Κεραμεικῷ* d. h. dem Corso von Athen. Vgl. Harpocr. v.

nenden Fackeln oder Lichtern, wobei zuletzt dem Jünglinge oder der Partei, welche die Fackel brennend ans Ziel brachte, ein Siegespreis ertheilt wurde.

Endlich für die westlichen Griechen war der Aetna mit den darunter liegenden vulkanischen Inseln*), ferner das südliche Campanien mit seinen ganz vulkanischen Buchten und Inseln in der Gegend von Pozzuoli ein natürlicher Mittelpunkt der Hephästosverehrung. Auf Sicilien galt der Krater des Aetna für den Ursprung des Feuers und die Schmiede Vulcans, der hier von den Kyklopen, den alten Dämonen des Feuers und des Blitzes umgeben ist, nachdem man sich gewöhnt hatte die Homerischen Kyklopen auf Sicilien ansässig zu denken und mit den theogonischen für identisch zu halten**). Und auch sonst war Hephästos in die Sagen und Genealogieen von Sicilien vielfach verflochten. Wie er um Naxos mit Dionysos gestritten hatte, so mit der Demeter um Sicilien, und mit der Aetna zeugt er die vulkanischen Sprudelquellen der beiden Paliken, während andere Sagen diese für Söhne seiner Tochter Thalia d. h. der Blühenden und des Zeus hielten***). Also galt das Feuer auch hier zugleich für die dämonische Macht der vulkanischen Zerstörung und für die der Befruchtung des erhitzten Erdbodens.

Aufserordentlich häufig sind die Stellen, wo Hephästos und das Feuer als gleichbedeutend genannt werden†), eben so häufig die Prädicate und Erzählungen die ihn als Feuerkünstler characterisiren κλυτοτέχνης, als den von allen möglichen Werken überströmenden, allezeit dienstwilligen Schmied, den emsigen, rüstigen, Alles beschenkenden, wie wir ihn besonders bei dem Besuche der Thetis Il. 18, 369 ff. kennen lernen. Ge-

---

λαμπάς. Vgl. Krause Gymnastik und Agonistik 1 S. 371; K. F. Hermann Staatsalterth. § 161, 3, Gottesd. Alterth. § 30, 31. 32. Bildliche Darstellungen des Spiels auf panathenäischen Preisvasen und sonst s. b. Müller Handb. d. Archäol. § 123, 3.

*) Die liparischen Inseln, darunter die ἱερὰ ganz dem Hephästos heilig, Strabo VI p. 275. Bei Pozzuoli die ἀγορὰ Ἡφαίστου. *forum Vulcani*.

**) Callimach. H. in Dian. 46 ff.; Horat. Od. 1, 4, 7; Virg. Georg. 1, 471; IV, 170 sq. und bes. Aen. VIII, 416 sqq.; Iuvenal Sat. 1, 7. u. A.

***) Welcker A. Denkm. 3 S. 201—212.

†) Die furchtbaren Wirkungen des Hephästischen Feuers, namentlich seine Gewalt über das feuchte Element des Wassers werden geschildert Il. 21, 330 ff.

wöhnlich sind seine Werke Metallarbeiten, Waffen, Schmucksachen, Geräthe, ganze Häuser, wie Hephästos mit solchen Arbeiten nicht blos den ganzen Olymp, sondern auch die meisten Heroen ausstattet. Wo ein altes seltenes wunderschönes Prachtstück in der Mythologie erwähnt wird, da pflegt es ein *ἡφαιστότευκτον* zu sein. Pindar nennt ihn deswegen *Παλαμάων* und *Δαίδαλος* und da er diesen letzteren Namen auch auf einem Vasenbilde führt, so hat man auch den bekannten mythischen Künstler Dädalos mit ihm identificiren wollen, wogegen von anderer Seite bemerkt ist, dafs dessen Arbeiten nicht Kunstwerke von Metall, sondern der Holzbildnerei und Architectur zu sein pflegen*). Als eine besondere Eigenthümlichkeit der Werke des Hephästos verdient aber noch hervorgehoben zu werden, dafs sie häufig mit einer gewissen List und Tücke verbunden sind, wie in der Fabel von Ares und Aphrodite und in der von dem goldenen Sessel der Hera. Ja die Sage scheint mit ihren Bildern von solcher dämonischen Metallurgie auch den Gedanken verbunden zu haben, der von selbst an gewisse nordische Sagen erinnert, dafs ihre Schätze und Geschenke böse Verhängnisse unter die Menschen bringen. So sind namentlich alle jene Berg- und Schmiedegeister, die Korybanten, die idäischen Daktylen, die rhodischen Telchinen zugleich grofse Künstler und arge Kobolde, und dafs auch die Kunst des Hephästos von diesem Nebengedanken nicht frei war, beweist die Geschichte des Halsbands der Harmonia und der Eriphyle, wenigstens nach der späteren Sage.

Die bildende Kunst**) hat den Hephästos in alter Zeit vielleicht zwergartig dargestellt, nach der weitverbreiteten Neigung solche dämonische Naturgestalt in Zwerggestalt zu denken. Nachmals ist die gewöhnliche Vorstellung die eines kräftigen und werkthätigen Schmiedes, der durch sein Costüm und Schmiedegeräth als solcher bezeichnet wird. Die Lahmheit wurde früher derber, später zarter angedeutet; besonders gerühmt wird in dieser Hinsicht ein Bild des attischen Künstlers Alkamenes***). Unter den Vasengemälden zeigen ihn aufser

*) Welcker Aesch. Tril. S. 291; Brunn Gesch. d. griech. Künstler 1 S. 14 ff. Auch ist das Appellativ *δαίδαλος* von sehr allgemeiner Bedeutung, s. Lucr. 1, 228 *daedala tellus*, 5, 235 *natura daedala rerum*, Virg. A. 7, 282 *daedala Circe*, *Enn. ap. Fest. Minerva daedala.*

**) Müller Handb. §. 366. 367, D. A. K. II t. XVIII.

***) *in quo stante in utroque vestigio atque vestitu leviter apparet claudicatio non deformis*, Cic. N. D. 1, 30, Val. Max. VIII, 11 ext. 3.

den schon erwähnten, wo Dionysos ihn auf den Olymp zurückführt, besonders die Vorstellungen von der Geburt der Athena, wo Hephästos dem Zeus gewöhnlich mit seinem Beile das Haupt spaltet, ferner solche wo er die Athena verfolgt, endlich die von der Geburt des Erichthonios. Auch seine Schmiede wurde oft dargestellt, besonders wie er mit den Waffen des Achill beschäftigt ist oder dieselben an die Thetis ablieferte*), auf anderen Bildwerken sein Fall vom Himmel oder wie er den Prometheus anschmiedet oder noch andere mythologische Acte.

4. Athena**).

Sie ist wieder ganz eine Gottheit des Himmels und zwar in merkwürdiger Weite und Tiefe der Anschauung, so dafs sie gewissermafsen die Einheit von Zeus und Hera darstellt, nur dafs als tieferer Grund des Bildes immer die Anbetung des reinen klaren Himmels, des Aethers als der höchsten Naturmacht durchblickt, wie sich dieses so schön in dem Character der Jungfräulichkeit ausdrückt. Ueberall ist der Himmel in Griechenland von bewunderungswürdiger Schönheit und Klarheit, nirgends in solchem Grade als in Attika; daher Athena in diesem Lande am meisten verehrt wurde und mit allen Segnungen und Erinnerungen der Stadt, der Landschaft, des Staates so verwachsen ist, dafs die Göttin Athena nicht ohne ihre Lieblingsstadt gedacht werden kann und diese nicht ohne jene. Aber auch sonst in Griechenland finden wir diesen Glauben in vielen eigenthümlichen Formen verbreitet und überall mit den ältesten Erinnerungen, besonders der Heldensage verschmolzen. So waren auch Argos und Korinth zwei alte Mittelpunkte dieser Religion und durch die eigenthümlichen Symbole und Mythen, die sich in diesem Kreise gebildet, in Argos die von Perseus und Diomedes, in Korinth die von Bellerophon, höchst bedeutsam. Desgleichen gehörte in Arkadien der Cult der Athena Alea zu den ältesten und heiligsten der ganzen Halbinsel, während sich in Elis, Achaia und Laconien viele andere

*) So auf dem Kasten des Kypselos. Paus. V, 19, 2.

**) E. Rückert, der Dienst der Athena, Hildburgh. 1829; K. O. Müller *Pallas Athene*, Allg. Encyclop. von Ersch und Gruber 1838 S. 75—120 und Kl. deutsche Schr. Bd. 2 S. 134—242; G. Hermann *de Graeca Minerva*, Opusc. T. VII p. 260 sq., J. F. Lauer System der griech. Mythologie S. 311—381.

alte und eigenthümliche Athenadienste fanden, in denen je nach der besondern Natur des Landes und dem Character seiner Bewohner bald die natürlichen bald die ethischen Eigenschaften der Göttin mehr hervorgehoben wurden. Wieder einer andern Gruppe alter Athenaculte begegnen wir im nördlichen Griechenland von Thessalien bis Böotien, in welchem letzteren schon das kadmeische Theben dieser Gottheit huldigte (*Ἀθηνᾶ Ὄγκα*) und Alalkomenä am kopaischen See sich einer der ältesten Sitze derselben Religion zu sein rühmte, dahingegen der äolische Stamm der Böoten, von Thessalien in diese Gegenden eingewandert, sowohl in seinen älteren als in diesen späteren Wohnungen sich zur Itonischen Pallas als zu seiner Stammesgottheit bekannte. Ferner zeigen Kreta und Rhodos, auf dem kleinasiatischen Festlande die Gegend von Troja und Lydien sehr alterthümliche Formen des Athenadienstes, von denen der lydische schon in vielen wesentlichen Zügen von dem griechischen verschieden gewesen zu sein scheint, während die troische Pallas, die burghütende Göttin mit ihrem alten Cultusbilde, dem berühmten Palladion, in der griechischen Sage wenigstens ganz der hellenischen entspricht. Endlich hatte die grofse Auswanderung der äolischen, dorischen, achäischen, besonders der attisch-ionischen Colonieen denselben Cult der Himmelsgöttin über alle Küsten von Asien, Libyen, Italien und Sicilien getragen, so dafs wir Pallas Athena und ihre alten Bilder, ihre Helden, ihre Stiftungen, ihre Kunstübungen auch in Ionien, in Kyrene, in Syracus und Grofsgriechenland bis nach Massilien wiederfinden, mit einer überschwenglichen Fülle von Bildern und bildlichen Gebräuchen und Ueberlieferungen, überall als die gleich ernste und kriegerische, gleich reine und sinnige, gleich muthige und wohlthätige Göttin.

Ihre Namen geben leider keinen sichern Aufschlufs. Zu unterscheiden ist *Ἀθήνη*, welcher Name schon allein die Göttin bezeichnet, und *Παλλὰς Ἀθήνη*, welche bei Homer und Hesiod nur verbunden vorkommen. Pallas mufs also ursprünglich eine prädicative Bedeutung gehabt haben, am ersten dieselbe welche bei dem Namen des Titanen Pallas zu Grunde liegt, in dem Sinne einer schwingenden Kraft, wie sich dieses bei den Palladien durch das alte Symbol der geschwungenen Lanze, welche den Blitz bedeutet, von selbst näher bestimmt *). Bei

*) Il. 16, 141 von der Lanze des Achill, τὸ *μὲν οὐ δύνατ' ἄλλος Ἀχαιῶν πάλλειν, ἀλλά μιν οἶος ἐπίστατο πῆλαι Ἀχιλλεύς.*

dem Namen *Ἀθήνη* liegt eine Wurzel zu Grunde, deren Bedeutung noch nicht klar ist. Von ihm ist der Städtename *Ἀθῆναι* gebildet, deren es mehrere gab, vor allen andern berühmt das attische. Aus dem Namen dieser Stadt ist dann wieder *Ἀθηναία* und daraus *Ἀθηνᾶ* entstanden*), wodurch also eigentlich die Göttin von Athen bezeichnet wird.

Die auf den Ursprung der Athena bezüglichen Mythen und überhaupt die ältesten Bilder und Symbole ihres Dienstes sind besonders reich an eigenthümlichen kosmogonischen Ideen, welche ein sehr hohes Alterthum verrathen und sich wieder am nächsten an die Vorstellungen anschliefsen, welche die Welt aus dem Okeanos und aus Nacht und Dunkel entspringen lassen (oben S. 27 f.). Athena selbst erscheint in ihnen ganz besonders deutlich als eine gewaltige Macht des Himmels, welche sowohl über Blitz und Wolken als über Sonne und Mond gebietet und in schrecklicher Majestät einherfährt, aber auch wieder lieblich und milde glänzt und segnet, Aecker befruchtend, menschliche Geschlechter erzeugend und erziehend, und das Alles ohne ihre ätherische Reinheit und Klarheit aufzugeben, wodurch sie zugleich die Göttin alles besonnenen Nachdenkens und alles künstlerischen Erfindens geworden ist.

So deutet zunächst das alte Epithet *Τριτογένεια* ohne Zweifel auf einen Ursprung aus dem Wasser d. h. aus dem Okeanos, aus welchem ja nach Homer alle Dinge und alle Götter entsprungen sind. Auch die Griechen haben bei dem Worte *Τρίτων* immer an Wasser gedacht, nur dafs sie nach ihrer Weise nicht die früher vorhandene mythische Vorstellung, sondern immer bestimmte Oertlichkeiten, Flüsse oder Seen im Sinne gehabt haben, bald in Böotien, bald in Thessalien, bald in Libyen, wofür sich zuletzt die meisten Stimmen entschieden**). Die wahre Bedeutung des Wortes aber ist die der rauschenden Fluth, wie in den beiden Namen *Ἀμφιτρίτη* und *Τρίτων*, d. h. im theogonischen Sinne der aufrauschenden Urfluth, aus welcher Geist und Luft und der Himmel mit allen

*) Die attischen Urkunden vor Euklid haben immer *Ἀθηναία*, die nach Euklid gewöhnlich *Ἀθηνᾶ*. Bei Homer findet sich sowohl *Ἀθήνη* als *Ἀθηναίη*.

**) Schol. Apollon, 1, 109; 4, 1311. Der libysche See Triton wird wieder bald in die Gegend von Kyrene bald in die westlichere der kleinen Syrte gelegt. Müller Orchom. und die Minyer S. 354 ff. Völker myth. Geogr. S. 23.

seinen leuchtenden Erscheinungen hervorgegangen sind. Eine Folge davon für diesen besondern Religionskreis der Athena war, dafs diese oft an Seen und Flüssen verehrt wurde, besonders in Böotien, wo der alte Cultusort Alalkomenä, der sich auch der Geburt der Göttin sowie eines Tritonflusses und eines ersten aus dem kopaischen See gebornen Menschen rühmte, dicht über diesem See an einem quellenreichen Abhange des Gebirges lag, und nach der wahrscheinlichsten Erklärung auch jene alte Athena Ὄγκα von Theben, in welchem Worte vermuthlich eine Nebenform von Ὠκεανός, Ὠγύγης steckt*). Desgleichen hatte man zu Aliphera in Arkadien, was über dem Alpheios lag, einen alten Athenadienst mit einem Tritonflüfschen und der gewöhnlichen Sage von der Geburt**), auf Kreta in der Nähe von Knossos wieder ein solches Flüfschen und die Geburtsstätte der Göttin***). Endlich in Lydien war Athena eine der wichtigsten Mächte in den vielen Sagenbildungen, welche sich mit dem Ursprunge der Dinge und aller Cultur des Volkes aus dem Gygäischen See beschäftigten, welcher Name wohl gleichfalls mit Ὠγύγης zusammenhängt.

Weit verbreiteter war die Dichtung von der Geburt aus dem Haupte des Zeus, welche indessen mit jener anderen aufs engste zusammenhängt. Schon die Ilias kennt Athena als die Lieblingstochter des Zeus (4, 515; 5, 875 ff.), die Ὀβριμοπάτρη, welche zu ihrem Vater in einem so ganz besonders innigen, specifischen Verhältnifs der Vertrautheit steht, dafs sie so zu sagen sein andres Ich bildet. Zeus redet zu ihr wie zu seinem eignen Gemüthe, ertheilt ihr die schwierigsten Aufträge; Athena und Zeus werden sogar gelegentlich für die höchste und mächtigste Gottheit schlechthin erklärt: eine Vorstellung welche die folgenden Dichter in vielen Wendungen zu wiederholen pflegen†). Die vollständige Sage aber von Athenens Geburt aus dem Haupte des Zeus ist bei Hesiod th. 886 ff., im Homerischen Hymnus XXVIII und bei Pindar Ol. VII, 62—

*) Lauer a. a. O. S. 327 ff.

**) Paus. VIII, 26, 4. Dabei ein Altar *Διὸς Λεχεάτου ἅτε ἐνταῦθα τὴν Ἀθηνᾶν τεκόντος.*

***) Diod. V, 70 vgl. Schol. Pind. Ol. VII, 66; Callim. in Iov. 43; Paus. IX, 40, 2.

†) Il. 5, 875 ff.; 8, 5—40; 362 ff. Od. 16, 265. Vgl. die Ausleger zu Horat. Od. I, 12, 20 *proximos illi tamen occupavit Pallas honores* und Nägelsbach Hom. Theol. S. 100 ff.

70 zu lesen und auf vielen attischen Vasengemälden abgebildet*); denn auch in Athen war dieser Ursprung der allgemeine Glaube und die Mythe mag hier wohl besonders ausgebildet sein. Zeus vermählt sich mit der *Μῆτις*, einer Tochter des Okeanos, welche als solche die Gabe der Verwandlung besitzt. Er verschlingt sie weil er die Geburt eines Sohnes fürchtet, welcher mächtiger als er selbst werden könne, so daſs Metis schon mit der Tochter schwanger in seinen Bauch versetzt wird. So wird Athena aus dem Haupte des Zeus geboren **), wobei ihm Hephästos oder Prometheus oder Hermes mit einem Beile das Haupt spaltet ***), unter furchtbarem Aufruhr der ganzen Natur, wie dieses besonders jener Hymnus weiter ausführt. Andere Dichter und Theologen, die sich in solchen Allegorieen gefielen, haben dann von einem Streite zwischen Zeus und Hera gedichtet, wo Zeus die Athena, Hera den Hephästos geboren habe †), und vollends die Orphische Theogonie hat das alterthümliche Bild von der Verschluckung und von der Metis sehr gemiſsbraucht und dadurch seine Bedeutung entstellt. Was eigentlich damit gemeint gewesen ergiebt sich von selbst, wenn wir daran festhalten daſs Metis eine Tochter des Okeanos und höchst wandelbar genannt wird. Sie ist mit einem Worte der Geist welcher über dem Wasser schwebt, vom Himmel emporgehoben dessen Bauch füllt und endlich als dichtes Gewölk unter Stürmen und Blitzen die Göttin des lichten

*) Gerhard A. V. 1—III; Lenormant und de Witte 1 pl. 54—65. Vgl. Forchhammer die Geburt der Athena, Kiel 1841.

**) *Διὸς ἐκ κεφαλῆς, ἐκ κορυφῆς*, daher *Κορυφή* auch als Mutter der Athena genannt wird. *Ἱερὰ κορυφή* der Gipfel des Lykäischen Berges *Ὄλυμπος*.

***) Nach Schol. Pind. Ol. VII, 66 nannte Musäos den *Παλαμάων*, was ein altes Epithet des Hephästos ist. Hermes war auf einer Darstellung unter den alterthümlichen Reliefs der Chalkiökos zu Sparta, Paus. III, 17, 3, der Geburtshelfer und wird auch sonst genannt, offenbar als Regengott. Noch Andere, auch Apollodor, nennen Prometheus. Auf den Vasenbildern sieht man diese und andere Figuren, die Eileithyia, Apoll der das Wunder mit seiner Musik begleitet, Herakles der Lieblingssohn des Zeus und der Held schlechthin, der die kriegerische Göttin, seine Schutzpatronin begrüſst. Nach d. Schol. Pindar a. a. O. erzählte man auf Kreta, *κεφαλῇ κεκρύφθαι τὴν θεόν, τὸν δὲ Δία ῥήξαντα τὸ νέφος προφῆναι αὐτήν*, wo die Allegorie noch deutlicher ist.

†) Hesiod th. 924—929 und die Verse aus Galen bei Göttling. Auch dabei liegt Allegorie zu Grunde und immer ist es Feuer und Blitz, welches in diesem Streite geboren wird, s. S. 115.

klaren Himmels gebiert, des strahlenden Aethers, welcher den Alten durchaus die höchste und mächtigste Naturkraft war, der Inbegriff alles Lichtes und aller siegreichen Gewalt, welche Vorstellungen sich in dem Wesen der Athena vereinigen. So werden in der Theogonie Aether und Hemera von Erebos und Nyx geboren, in der Perseusmythe Chrysaor und Pegasos von der dunkeln Medusa, in der Titanomachie Nike vom Titanen Pallas und der Okeanine Styx, welche den bildlichen Vorstellungen von der Medusa, der Metis, der Nacht sehr nahe verwandt ist, wie Nike der Pallas Athena. *Μῆτις* bedeutet zugleich den schwebenden Hauch der Luft und den beseelenden Geist, auch die Intelligenz, wie alle derartige Wörter von der sinnlichen zur geistigen Vorstellung überspringen, z. B. *ἄνεμος animus* *) und das biblische *πνεῦμα*. Athena selbst aber wurde gleich in voller Rüstung aus dem Haupte des Zeus hervorspringend gedacht, wie dieses besonders Stesichorus ausgeführt hatte **), mit strahlenden Waffen und mit der gezückten Lanze, wie die Palladien sie seit unvordenklicher Zeit darstellten, weil der Blitz, wie er aus der dunklen Wetterwolke hervorzuckt, die erste Epiphanie des Lichtes und des Aethers und das von der Natur selbst an die Hand gegebene Bild von der Geburt des Lichtes ist. Athena ist deshalb die Göttin des Kriegessturms, des unaufhaltsamen Andranges, wie alle ältere epische Dichtung immer vorzugsweise diese Seite an ihr hervorhebt. Doch ist sie nicht blos dieses wie Ares, sondern ihr höheres Wesen ist die tiefe unergründliche Klarheit und Reinheit des lichten Himmels, der über Wolken und Wetter gebietet, aber selbst dadurch nicht afficirt wird. Der Homerische Hymnus deutet dieses dadurch an dafs jener gewaltige Aufruhr in der ganzen Natur nur so lange gedauert habe bis Athena ihre Waffen ablegte, worauf Zeus sich der Tochter erfreute d. h. der Himmel sich wieder aufheiterte ***), die Legende auf Rhodos

*) Vgl. von der Eos und von den Winden.

**) Schol. Apollon. Rh. 4, 1310. Die Vorstellung selbst ist wesentlich und gewifs älter als Stesichorus.

***) Zeus gebiert sie *σεμνῆς ἐκ κεφαλῆς πολεμήια τεύχε' ἔχουσαν, χρύσεα παμφανόωντα*. Alle Götter staunen, *ἡ δὲ πρόσθεν Διὸς αἰγιόχοιο* (vorwärts, auf einigen Vasenbildern steht sie schon auf seinen Knien) *ἐσσυμένως ὤρουσεν ἀπ' ἀθανάτοιο καρήνου, σείσας ὀξὺν ἄκοντα*. Der Olymp und die Erde erbeben, das Meer wallt hoch empor (Pindar: *ἁνίχ' Ἀφαίστου τέχναισιν χαλκελάτῳ πελέκει πατέρος Ἀθαναία κορυφὰν κατ' ἄκραν ἀνορούσαισ' ἀλάλαξεν ὑπερμάκει βοᾷ. Οὐρανὸς δ' ἔφριξέ*

noch schöner dadurch daſs Zeus bei der Geburt seiner Tochter einen goldnen Regen auf die Insel habe fallen lassen*), was wie bei der Geburt des Perseus nicht einen gewöhnlichen Regen, sondern die niederströmenden Ergieſsungen des ätherischen Lichtes bedeutet.

Aehnliche Vorstellungen liegen auch bei den übrigen Attributen und Symbolen der Pallas zu Grunde, besonders bei dem Bilde der Aegis und des Gorgoneion. Denn die Aegis ist sowohl der Athena als dem Zeus eigen, das funkelnde Sturmschild der von Blitzen umleuchteten Donnerwolke s. oben S. 78. Wo Athena damit auftritt heiſst es gewöhnlich daſs sie die Aegis vom Zeus empfangen habe (Il. 5, 736 ff.; 2, 446 ff.), oder wie Aeschylus sich ausdrückt (Eumen. 825), Athena allein weiſs um die Schlüssel des Gemaches, in welchem der Blitz verborgen liegt**). Indessen ist die Aegis bei allen bildlichen Darstellungen ein noch wesentlicheres Attribut der Athena als des Zeus und wie die geschwungene Lanze nichts Anderes als den Blitz bedeutet, so wurde sie auch in vielen Cultusbildern blitzschleudernd dargestellt, wie man sie auf macedonischen, syracusanischen und attischen Münzen sieht, und auch die Heldensage kannte sie von dieser Seite***). Das Gorgoneion gehörte zwar auch zur Aegis des Zeus, aber ganz speciell eignete doch auch dieses der Athena, die es nach der gewöhnlichen, ursprünglich argivischen Sage vom Perseus empfangen, nach einer attischen (Eurip. Ion 987) selbst erworben hat, nachdem sie die Gorgo in der Gigantomachie getödtet hatte†). Ein Ungeheuer welches in der ganz kosmogonisch

---

νιν καὶ Γαῖα μάτηρ), Helios unterbricht seinen Lauf, *εἰσόκε κούρη εἵλετ' ἀπ' ἀθανάτων ὤμων θεοείκελα τεύχη, Παλλὰς Ἀθηναίη· γήθησε δὲ μητίετα Ζεύς.* Vgl. Anacreontea 57 (63) und zur Erklärung Forchhammer a. a. O.

*) Pindar Ol. VII, 34; Philostrat. Imagg. II, 27 *Ῥοδίοις δὲ λέγεται χρυσὸς ἐξ οὐρανοῦ ῥεῦσαι καὶ διαπλῆσαι σφῶν τὰς οἰκίας καὶ τοὺς στενωποὺς νεφέλην ἐς αὐτοὺς ῥήξαντος τοῦ Διός.* Vgl. auch die Geburt des Apoll.

**) Pindar bei Schol. Il. 21, 100 *πῦρ πνέοντος ἅ τε κεραυνοῦ ἄγχιστα δεξιὰν κατὰ χεῖρα πατρὸς ἵζεαι.*

***) Virg. Aen. 1, 39 vom Untergange des lokrischen Aias: *ipsa Iovis rapidum iaculata e nubibus ignem.* Vgl. Winckelmann Gesch. d. Kunst 1 S. 182; Wieseler in den Schr. des Vereins der Rheinländ. Alterthumsfr. 1844 S. 352; Panofka in den Denkm. und Forschungen (Archäol. Ztg.) 1851 n. 27 t. XXVII.

†) Noch andre Legenden knüpfen bei der Entstehung der Palladien

gestimmten Perseussage an den nächtlichen Enden der okeanischen Urfluth zu Hause ist, nach der attischen Sage dagegen von der Erde zum Beistande ihrer bedrängten Söhne der Giganten erzeugt wurde. Seine wahre Bedeutung ist wieder die des dichten gewitterschwangeren Gewölkes, welches theogonisch zugleich als die urweltliche Nacht und Finsternifs vorgestellt wird, aus welcher mit Hülfe der himmlischen Gottheiten das aufblitzende Licht geboren wird. Darum ist Gorgo-Medusa (Μέδουσα wie Μῆτις) zugleich grausig und lieblich, wie die Nacht selbst, die theogonische, die Mutter des Lichtes und der lieblichen Hesperiden ist, aber auch die des Todes, des blutigen Haders und aller grausigen Noth und Leidenschaft. Sowohl die Sage als die Kunst verrathen dieses dualistische Wesen der Gorgo, die Sage dadurch dafs sie sie als ein schreckliches Ungeheuer von versteinernder Wirkung beschreibt, welches nach Od. 11, 634 auch in der Unterwelt zu Hause ist, aber auch als eine liebe Buhle des Poseidon, der sich auf blühender Frühlingswiese bei ihr lagert, worauf sie von ihm die Mutter des Chrysaor d. h. des zuckenden Lichtstrahls und des geflügelten Pegasos d. h. der Donnerwolke wird (Hesiod th. 278 ff.). Und so ist auch ihr Blut sowohl von belebender als von tödtlicher Wirkung (Eurip. Ion 1003). Die bildende Kunst aber pflegte in älteren Zeiten wie in anderen Dingen ganz vorzugsweise das Grausige an ihr hervorzuheben, so dafs das Medusenhaupt bei solchen Bildern in seiner abschreckendsten Gestalt erscheint, dahingegen es sich mit der Zeit mehr und mehr verschönerte und zuletzt sogar lieblich wurde *). Athena aber und der Tod der Gorgo oder das Bild der Gorgo gehören so eng zusammen, dafs die Epithete Ἀθηνᾶ γοργῶπις, γοργοφόνος oder auch Γοργώ gewöhnlich waren und das Gorgonenhaupt besonders auf der attischen Burg, die zuletzt ganz dem Pallasdienste

an, z. B. dafs Athena ihren eignen Vater, den Titanen oder Giganten Pallas erst getödtet und ihm dann die Haut abgezogen habe, s. O. Müller in den hyperb. röm. Studien S. 285 ff. Auch dahinter steckt derselbe Sinn, denn Pallas, der mit der Styx die Nike und andere gewaltige Kinder zeugt, ist die titanische Schwungkraft des Himmels, wie sie sich besonders in dem gezückten Blitze offenbart.

*) Levezow über die Entwickelung des Gorgonenideals Berl. 1833. Vgl. O. Müller kl. deutsche Schr. 2 S. 465 ff., Handb. d. Arch. § 65, 3; 397, 5. Ein merkwürdiges Gorgoneion von dem älteren Parthenon sieht man auf der Akropolis in Athen, abgebildet bei L. de Laborde, le Parthenon T. II Titelbl.

geweiht war, für ein eben so wesentliches Attribut desselben galt als der heilige Oelbaum*). So sah man an der südlichen Mauer der Burg, über dem Theater ein grofses vergoldetes Medusenhaupt auf einer Aegis**), was den gewaltigen, alle Feinde zurückschreckenden Schutz mit welchem Athena als Promachos von ihrer Burg über Stadt und Land waltete, vergegenwärtigen sollte. An der Brust der Himmelsgöttin Pallas Athena aber, wo das Gorgoneion nie fehlte, und als Kern der Aegis kann dieses Symbol doch auch nur die dichte Finsternifs gewitterschwangeren Gewölkes bedeuten, über welches die Göttin gebietet.

Andere Symbole aber deuten eben so bestimmt auf Sonne und Mond und den lichten Himmel überhaupt. So das alte bildliche Epithet *γλαυκῶπις*, welches einen eigenthümlich leuchtenden Glanz der Augen ausdrückt, einen ähnlichen Glanz wie den des Mondes, der schimmernden Meeresfläche, der Blätter des Oelbaums. Unter den örtlichen Diensten fand es sich besonders in dem der Athena von Ilion, bei welchem die entsprechende Bedeutung der Göttin zugleich durch Fackelfeste ausgedrückt wurde, die auch sonst im Dienste der Athena nichts Ungewöhnliches waren***). In Athen entspricht bekanntlich demselben Bilde das Symbol der Eule (*γλαῦξ*). Man mufs diesen Vogel gesehen haben, mit seinen grofsen rothgelben Augen, in denen der pechschwarze Kern unheimlich glüht, um die ganze Prägnanz dieses Bildes empfinden zu können, bei dem es übrigens offenbar vornehmlich auf das Gesicht der Nacht ankommt. Auch deutete schon Aristoteles die Athena ganz besonders auf das Mondlicht, welche Deutung in der That von

*) Die oft besprochenen Worte des Euripides aus dem Erechtheus *οὐδ' ἀντ' ἐλαίας χρυσέας τε γοργόνος τρίαιναν ὀρθὴν στᾶσαν ἐν πόλεως βάθροις Εὔμολπος οὐδὲ Θρᾷξ ἀναστέψει λεώς* bedeuten einfach, dafs Poseidon (der Dreizack) und Eumolpos nicht über Athena (Oelbaum und Gorgo) und Erechtheus obsiegen werde. Vgl. Meineke Vindic. Strab. p. 131. 242. *Γοργὼ* = Athena bei Eurip. Helena 1316. Die sehr künstlichen Combinationen von Völcker und O. Müller über Athena-Gorgo sind früher durch G. Hermann Opusc. VII p. 277, neuerdings durch Schömann *de Phorcyne eiusque familia* p. 26 sqq. widerlegt worden.

**) Paus. I, 21, 4. Goldene oder vergoldete Gorgomasken waren unter den Weihgeschenken der Burg etwas sehr Gewöhnliches, besonders berühmt aber das Gorgoneion der grofsen Bildsäule der Athena Parthenos, s. Böckh Staatsh. 2 S. 275.

***) Böckh Staatshaush. 1 S. 613.

manchen Umständen unterstützt wird *), z. B. durch die Sage von der Auge, der Athenapriesterin von Tegea, der Mutter des Telephos, durch die Fackelfeste der Athena *Ἑλλωτίς* zu Korinth **), endlich durch den Antheil den Athena in der Sage von Delos und von Delphi und in der attischen Sage an der glücklichen Geburt der Leto genommen ***), wie alle Mondgöttinnen zugleich Entbindungsgöttinnen zu sein pflegen. Sie wurde deshalb in Delos, auf dem attischen Vorgebirge Sunion und in Delphi als *Πρόνοια* oder *Προναία* verehrt, eine alte Doppelform des Namens, welche vorzüglich durch Delphi veranlafst zu sein scheint, wo jene attisch-delische Sage von der Geburt der Leto nicht so viel Gewicht hatte und wo der T. der Athena denen die von der phokischen Schiste kamen und zu der heiligen Schlucht emporstiegen gewissermafsen vor dem grofsen Haupttempel lag, obgleich keineswegs in dem Sinne wie sonst ähnliche Namen (*πρόναοι*, *προπύλαιοι*) angewendet werden. Jedenfalls deuten andere Sagen, besonders die von Bellerophon und Perseus eben so bestimmt auf die Sonne oder auf Licht und ätherische Klarheit überhaupt. So galt auch Aethra, die personificirte Tageshelle, die Mutter des Theseus, in Trözen für eine Priesterin der Athena, während sie in Argos als *ἀκρία* und *ὀξυδερκής*, in Sparta angeblich nach einer Stiftung des Lycurg als *ὀπτιλέτις* d. h. als Augengöttin †) und überhaupt ganz vorzugsweise auf Bergen und Burgen, wie Zeus und die anderen himmlischen Götter, verehrt wurde. Auch der alte tegeatische und durch ganz Arkadien verbreitete Beiname *Ἀθηνᾶ Ἀλέα* wird nach der natürlichsten Auslegung auf die milde gedeihliche Wärme (*tepor*) des ätherischen Himmels gedeutet.

Aber ganz besonders inhaltsreich ist die Symbolik des atti-

---

*) Aristot. ap. Arnob. adv. gent. III, 31, Etym. M. v. *Τριτογένεια*, vgl. O. Müller kl. deutsche Schr. 2 S. 231.

**) Schol. Pind. Ol. XIII, 56, Böckh explic. Pind. p. 216.

***) S. Aristid. Panath. I p. 157 Ddf. (p. 97 Jebb) und dazu die Scholien, Macrob. Sat. 1, 17 und besonders Aristid. H. in Minerv. I p. 21 Ddf. (p. 13 Jebb). Athena führt die Leto von Prasiä über das Vorgeb. Sunion nach Delos und hilft ihr bei der Geburt, *ὥστε ἡ μὲν Ἄρτεμις λοχία ταῖς ἄλλαις ἐστίν, αὕτη δὲ τῇ Ἀρτέμιδι λοχία πρὸς τὰς γονὰς ἡ θεὸς γεγένηται.* Ueber Athena *Πρόνοια* und *Προναία* s. O. Müller a. a. O. S. 196 ff., G. Hermann Opusc. V, 2 S. 17 f., Urlichs Reisen und Forschungen in Griechenl. S. 45; 53.

†) Hesych. s. v. *Ἀκρία*, Paus. II, 24, 2; III, 18, 1, Plutarch Lycurg. 11.

schen Athenadienstes, sowohl in den Festen als in den heiligen Sagen. Sie wurde bekanntlich auf der Burg in zwei Heiligthümern verehrt, in dem Erechtheum, wo man das älteste, vom Himmel gefallene *ξόανον*, den heiligen Oelbaum und die Merkmale des Streites mit Poseidon (*τρίαινα* und *θάλασσα Ἐρεχθηΐς*), die Gräber der ältesten Landesheroen und viele alte Erinnerungen der priesterlichen Geschlechter zeigte und Athena selbst als Polias in der Umgebung der ihr durch Cultus und Sage am nächsten verbundenen Gottheiten verehrt wurde. Das andere Heiligthum war der Parthenon, eigentlich das Jungfrauengemach, noch in seinen Trümmern das schönste Gebäude von der Welt, in den besten Zeiten von Athen durch den Schmuck seiner Bildwerke, die berühmte Statue des Phidias, seine Sammlung von Schätzen und Staatsurkunden der geistige Mittelpunkt des gesammten attischen National- und Staatslebens in seiner blühenden Gegenwart, wie jenes ältere Heiligthum überwiegend der Vorzeit angehörte. Eine der ältesten Sagen von der hehren Landesgöttin aber war die dafs Hephästos sie als brünstiger Liebhaber verfolgt und durch Besprengung seines Saamens verunreinigt habe. Athena aber habe diesen Saamen in eine wollige Flocke gehüllt und auf die Erde fallen lassen, die darauf im Laufe des Jahres den Erichthonios geboren habe: eine in allen Sagengeschichten von Athen wiederholte, in vielen Bildern ausgeführte Mythe, die wir auch auf manchen Vasengemälden verfolgen können. Man hat sie gewöhnlich misverstanden und pflegt daraus zu folgern, dafs die Jungfräulichkeit ursprünglich nicht zum Wesen der Athena gehört habe. Und doch ergiebt sich der einfache Sinn ganz nach Art der ältesten Naturdichtung am natürlichsten, wenn man an der Bedeutung der reinen ätherischen Himmelsgöttin festhält, den Hephästos aber für den Gott der tellurischen Hitze nimmt oder der feurigen Gluth, ganz wie in jener Fabel von der Fesselung der Hera. Aus dem heifsen Boden der Erde steigen begehrliche Dünste zum reinen Himmel empor, wo Athena mit züchtiger Hand daraus flockige Wolken bildet und diese als befruchtenden Regen wieder zur Erde herabfallen läfst. Und auch Erichthonios oder Erechtheus (denn beide Namen bezeichneten dasselbe Wesen) erklärt sich am besten so, das Schlangenwesen welches zugleich als Poseidon und als erster Mensch, aber auch als sprossender Pflanzenkeim des Landes gedacht wurde. Ein Bild der schlängelnden Strömung des vom Himmel gefallenen Wassers, das den Boden befruchtet um selbst als

neue Frucht des Bodens zurückzukehren, als Erichthonios d. i. die symbolische Blüthe sowohl der menschlichen Landesjugend als des gedeihlichen Acker- und Gartenbaues, wie er sich in dem fruchtbaren Kephissosthale unter Olivenbäumen und Weingärten in schönen und reichen Pflanzungen noch jetzt weit und breit ausdehnt. Die Töchter des Kekrops pflegen dann des zarten Schlangenkindes, die wohlthätigen Nymphen der befruchtenden Luft, Pandrosos welche die reichliche Feuchte des Regens, Herse welche den zarteren Thau, Aglauros welche die heitere Luft nach dem Regen bedeutet*). Athena vertraut ihnen das Erichthonioskind als heiliges Vermächtnifs an, in einem Kasten welcher wahrscheinlich auf den kastenartig gebildeten Burgfelsen mit dem alten Heiligthume des Erechtheus hinweisen sollte. Nur Pandrosos gehorcht dem Gebote das Geheimnifs dieser heiligen Lade zu achten; ihre Schwestern können der Versuchung nicht widerstehen und stürzen sich darauf im Wahnsinn von der Burg herab: lauter aus örtlicher Naturbeobachtung und Cultussymbolik eigenthümlich gemischte Mythen und Mährchen**). Zur Vervollständigung des ganzen Kreises gehören auch noch die Erechtheischen Jungfrauen Protogeneia und Pandora, deren Namen sich von selbst verstehen und von denen namentlich Pandora zur stehenden Umgebung der Athena gehörte. Ferner die kindernährende Erde, Ge Kurotrophos, welcher Erichthonios zuerst opfert weil sie ihn zuerst geboren***), desgleichen die attischen Horen Thallo und Karpo, deren Namen von Blüthe und Frucht reden, endlich und ganz besonders jener Poseidon-Erechtheus, welcher neben der Athena Polias im Erechtheum verehrt wurde. Offenbar ist seine eigentliche Bedeutung die der befruchtenden Feuchte, wie Poseidon in den landschaftlichen Diensten und Sagen oft in diesem Sinne genannt wird. Indessen kannte man auf der attischen Burg auch den gewaltigen Meeresgott und Dreizackschwinger Poseidon, welcher der Sage nach mit der Landesgöttin um die Herrschaft gerungen hatte und zürnend gegen die Küste von Attika und das Thriasische Gefilde tobte, als die Götter der

*) Auch hier eine Doppelform Ἄγλαυρος und Ἄγραυλος, von welchen aber jene die ursprüngliche zu sein scheint.

**) C. O. Müller *Minervae Poliadis sacra et aedes in arce Athenarum*, *Gott.* 1820; Kl. deutsche Schr. 2 S. 138 ff.; Forchhammer *Hellenika* S. 46 ff.

***) Suidas v. Κουροτρόφος. Paus. I, 22, 3.

Athena das Land wegen der Gabe des Oelbaums zugesprochen hatten*). Doch hatte er sich später mit ihr versöhnt und thronte nun als Hippios neben ihr auf dem durch Sophokles so berühmt gewordenen Hügel bei dem Demos Kolonos.

Noch weiter führen die attischen Feste der Athena, besonders wenn man durch das ganze Jahr hindurch die entsprechenden Naturbeziehungen aufsucht. So wurde in der Saatzeit zwar vorzugsweise die eleusinische Demeter gefeiert, daſs aber auch Athena eine Göttin der Saaten war beweisen die sogenannten heiligen Pflüge, welche unter religiösen Gebräuchen das Signal zur Aussaat gaben. Es gab deren drei, von denen der erste auf dem Skiron, einer durch alten Athenadienst geheiligten Stätte an der eleusinischen Straſse, der zweite (und nur dieser galt der eleusinischen Göttin) auf dem rarischen Felde bei Eleusis, der dritte wieder im Dienste der Athena unter der Burg von Athen gehalten wurde, und zwar hieſs dieser der Buzygische Pflug, weil ihn nehmlich das altattische Geschlecht der Buzygen besorgte**). Dieses hatte auch die erbliche Aufsicht über das durch sein altes Blutgericht bekannte Palladion in der Stadt und leitete sich wie gewöhnlich von einem mythischen *Βουζύγης* ab, dem ersten Ochsenjocher und Ackersmann der attischen Flur, der sein Werk noch ganz unter dem Schutze der Burggöttin bestellte, denn mit der Zeit wurden die Sagen und Gebräuche des eleusinischen Religionskreises mit diesen speciell attischen und so zu sagen cecropischen verschmolzen. Eine ähnliche Figur dieser letzteren ist aber auch *Ἐρυσίχθων* d. i. der Erdaufreiſser, der in der Sage für einen Bruder der drei cecropischen Thauschwestern galt, und *Βούτης*, der mythische Ahnherr der Butaden oder Eteobutaden, welche seit unvordenklicher Zeit im erblichen Besitze des Priesterthums des Erechtheus waren***). In eben diese Gedankenreihe der Agricultur und der Pflanzungen gehört aber auch das Fest der

*) Apollod. III. 14. 1. Auch dieses wurde oft abgebildet und vorgestellt, bekanntlich auch in dem einen Giebelfelde des Parthenon, während das andere eine Darstellung der Geburt der Athena enthielt. Vgl. besonders Welcker Alte Denkm. I S. 67—130; 497 ff.

**) Plutarch *conjug. praec.* 42. Vgl. die ähnlichen Gebräuche in China, von denen Gützlaff erzählt in Lewalds Atlas II. 9.

***) Eine *Ἀθηνᾶ βοάρμια* (von ἀρόω wie βουζύγης) in Thessalien, Steph. B. s. v. *βοάρμια*. Eine *βουδεία* (von βοῦς, ...) in Böotien, Tzetz. Lycophr. 520. Der Pflüger *Ἀθηναίης δμῷος* bei Hesiod T. W. 430. Der Pflug eine Erfindung der Athena, Lob. Agl. p. 672.

Σκίρα, welches um die Zeit der Thesmophorien und wie diese von Frauen, aber nicht der Demeter, sondern der Athena begangen wurde; und in gewisser Hinsicht auch das der Χαλκεῖα, da die an diesem Feste neben dem Hephästos verehrte Athena (oben S. 120) die Ἐργάνη war d. h. die Spinnerin und Weberin und dieses nicht blos in dem Sinne der künstlerischen weiblichen Arbeit, sondern auch in einem ähnlichen wie die Spinnerin Berta der deutschen Mythologie. Wenigstens erklärt sich so der bedeutungsvolle Umstand dafs man gerade an diesem Feste, welches in die letzten Tage des Saatmonats Pyanepsion fiel, das Gewebe am Peplos der Athena begann und dafs dieser Peplos an den Panathenäen d. h. im Monate der Erndte dargebracht wurde. Ferner wurden im ersten Frühlinge die προχαριστήρια gefeiert, wo alle Magistratspersonen der Athena opferten, wenn die Winterszeit zu Ende ging, die Feldfrüchte keimten, Persephone zu ihrer Mutter zurückkehrte. Eine neue Reihe bedeutungsvoller Gebräuche fiel ferner in die Periode der Gluthhitze, welche durch ganz Griechenland und besonders in der dieser Hitze vorzüglich ausgesetzten Gegend von Athen durch allerlei schwermüthige Cäremonien und durch Sühnungen ausgezeichnet wurde, mittels welcher man die gefährlichen Himmelsmächte, den glühenden Sonnengott und den wüthenden Hundsstern, sammt den tödtlichen Mächten der Unterwelt zu beschwichtigen, die Gottheiten der ätherischen Feuchte und Kühlung zum Beistande aufzurufen pflegte. So die Plynterien und Kallynterien im Thargelion, wo das Geschlecht der Praxiergiden geheime Cultusgebräuche verrichtete, indem sie den Peplos des alten Athenabildes abnahmen und wuschen, das Bild selbst verhüllten, den Tempel absperrten*); bei welchen Gebräuchen jene Waschung wieder gewifs nicht blos eine Säuberung vorstellen, sondern zugleich auf die um diese Zeit so nöthige Befruchtung

*) Plut. Alcib. 34, Hesych. v. *Πραξιεργίδαι*, Pollux VIII, 141. Chr. Petersen in der *Zeitschr. f. Alterthumsw.* 1848 n. 73. Auch auf Paros, C. I. n. 2265 gab es Plynterien, und auch im Dienste der Athena Ilias, der überhaupt mit dem attischen viel Aehnliches gehabt zu haben scheint, kommen Plynteriden und Lutriden vor, womit die Sage von dem lokrischen Aias und der Schändung der Kassandra zusammenhängt, siehe Rückert S. 93. 170. Weil um dieselbe Zeit des Jahres die Feigen zu reifen pflegten, wurden an den Plynterien die Erstlinge davon in Processionen dargebracht, denn auch bei der Pflege und Zucht dieses Baumes pflegte man der Athena zu danken, s. Hesych. Etym. M. ἡγητηρία. Paus. I, 37, 2.

des Saatenteppichs hinweisen sollte. Bald darauf wurden die Skirophorien gefeiert, nach welchen der ganze Sommermonat (Juli) hieß, mit Gebräuchen aus denen sich auch die Bedeutung des alten Cultusnamens der Athena Skiras so wie jener des Fleckens Skiron erklärt. Σκίρος oder γῆ σκιρὰς ist nehmlich der Gyps, die verkalkte Erde, womit bei diesem Feste das alte Schnitzbild der Athena eingerieben wurde *), in demselben Sinne wie man die Bilder des Dionysos mit Hefen, die der Artemis mit Alpheiosschlamm einrieb: ein ausdrucksvolles Sinnbild der Wirkung welche diese heiße Jahreszeit auf den Boden der Landschaft um Athen auszuüben pflegt, wo der verkalkte Staub der Erde noch jetzt um dieselbe Zeit auf allen Straßen als eine schwere Plage empfunden wird. Also ein Bild der dürren, nach Befruchtung schmachtenden Erde, wie wir es auch im Zeuscultе gefunden haben, das bei den Skirophorien dadurch weiter ausgeführt wurde, daß die aus den Priestern und Priesterinnen der Pallas Polias, des Poseidon Erechtheus und des Helios bestehende Procession einen großen Schirm und das Dioskodion mit sich führten, als symbolischen Schutz gegen den Sonnenbrand und als abwendende Sühnung ihrer bösen Folgen. Auch wurde um dieselbe Zeit der gleichfalls sehr bedeutsame Gebrauch der Ersephorien begangen, wo die s. g. Ersephoren oder Arrephoren d. h. die Thauträgerinnen, zwei Mädchen welche das ganze Jahr im Dienste der Pallas auf der Burg zubrachten, gewisse Heiligthümer vom Erechtheum durch die innere Burgtreppe in die untere Stadt und bis zu dem Heiligthume der Aphrodite in den Gärten, dem fruchtbarsten Theile des Ilissosgrundes trugen, wo sie diese Symbole ihres Dienstes in einer unterirdischen Grotte ablegten, frische dafür bekamen und diese den statt ihrer neu eintretenden Mädchen überlieferten, um sie in das Heiligthum zurückzutragen. Endlich die Periode der Erndtezeit, in welche mit den

*) Daher Ἀθηνᾶ Σκιράς und weil man dieses Bild und andere Symbole der Art, τὰ σκίρα, in Procession trug die Σκιροφόρια. Indessen erklären Andere σκίρον wie σκιάδειον für einen Sonnenschirm, den die Priesterinnen der Athena trugen. Der kalkhaltige Boden, τὸ σκίρον, eignete sich besonders zur Olivenpflanzung, s. bei Müller a. a. O. S. 2[illegible], so daß also auch die Pflanzung des Olivenbaums im Spiele gewesen sein könnte. Die Athena Skiras wurde auch auf der Insel Salamis und beim Hafen Phaleron verehrt. Uebrigens scheint die Schreibart σκίρος, σκιράς, σκιροφόρια u. s. w. die richtigere zu sein und das Wort nicht mit σκιαρός, sondern mit σκιρρός — ξηρός zusammenzuhängen.

meisten größeren Nationalfesten der Griechen auch die attischen Panathenäen feiern, von denen die größeren alle vier Jahre, immer im dritten Jahre der laufenden Olympiade, die kleineren jährlich gefeiert wurden. Erichthonios galt für den Stifter des ritterlichen Spieles, Theseus für den Begründer seiner über ganz Attika ausgedehnten Bedeutung *). Die Zeit der Pisistratiden hatte den gymnischen, die des Perikles den musischen Wettkampf hinzugefügt, so daß dieses Fest, wenn es in seiner ganzen Herrlichkeit und in vollem Staate d. h. als große Panathenäen gefeiert wurde, neben den Eleusinien und großen Dionysien das glänzendste, heiligste, bedeutungsvollste war. Die ritterlichen, gymnischen und musischen Uebungen beschäftigten die ersten Tage, bis mit dem 28. Hekatombäon, an welchem man die Göttin geboren glaubte, der eigentliche Haupttag des Festes kam **). Namentlich wurde an diesem Tage die große Procession gehalten, von welcher uns der bekannte Cellafries vom Parthenon eine so lebendige Anschauung gewährt. Auch wurden zum Schlusse überreichliche Opfer dargebracht, auf welche eben so reichliche Festschmäuse und eine allgemeine Volksspeisung folgten ***). Der feierlichste Act blieb indessen immer die Darbringung des Peplos, jenes reichen, mit den kunstvollsten Bildern geschmückten Obergewandes, welches schon in der Ilias die troischen Frauen ihrer Burgpallas darbringen und an welchem in Athen die Mädchen und Frauen der Stadt von dem Feste der Chalkeen bis jetzt ihre besten Künste der Weberei und Stickerei zu üben pflegten. Die eingewebten Bilder waren gewöhnlich Gruppen aus der Gigantomachie, in welcher Athena neben dem Zeus immer als die eigentliche Siegerin genannt wurde †). Doch pflegten auch die

*) Panathenäen wie Panionien, Panachäer, Pamboiotien u. s. w. Ohne Zweifel waren die am 16. Hekatomb. gefeierten Συνοίκια eine Vorfeier der Panathenäen.

**) Ueberhaupt waren der Athena die dritten Tage in den Dekaden der griechischen Monate geweiht, ganz besonders aber der dritte des beginnenden und abnehmenden Monates, was sich auf die Phasen des Mondes bezieht. Der 28. Hekatomb., der Geburtstag der Göttin, war auch so eine φθίνοντος ἡμέρα, s. Müller S. 117.

***) Alle Colonieen sendeten zu diesen Opfern ihre Beiträge und der Panathenäenzug vom Parthenon vergegenwärtigt die Menge der Opferthiere, von denen schon die Ilias 2, 550 spricht: ἔνθαδέ μιν ταύροισι καὶ ἀρνειοῖς ἱλάονται κοῦροι Ἀθηναίων περιτελλομένων ἐνιαυτῶν.

†) Eurip. Hekabe 466 mit d. Schol. Virgil. Ciris 29 — 35.

Thaten der von Athena geführten und beschützten Heroen, mit der Zeit auch Vorfälle aus der attischen Geschichte und die Bilder berühmter Männer eingewebt zu werden*). Durch die Stadt wurde das Prachtstück an einer mastbaumartigen Stange segelartig ausgespannt auf einem Wagen oder einem Schiffe herumgeführt. Auf der Burg wurde es in solcher Weise dargebracht, wie der Fries des Panathenäischen Festzuges es vergegenwärtigt. Das ganze Fest diente zur lebendigsten Vergegenwärtigung aller der Segnungen und des ganzen wunderbaren Gedeihens, dessen sich Athen unter der Obhut seiner erhabenen Göttin zu erfreuen hatte. Treten ihre natürlichen Gaben bei solcher Fülle der großartigsten Anstrengungen und Erinnerungen hinter den ethischen und geistigen Stiftungen zurück, so beweist doch mancher Gebrauch daß man auch jener zu diesem Feste gedachte, namentlich der für das Land außerordentlich wichtigen Olivenpflanzung. Alte Männer und Frauen trugen bei der Procession die immer grünen Zweige des Oelbaums (θαλλοφόροι), die Sieger in den Kampfspielen wurden mit ihnen bekränzt und erhielten als Preis die bekannten panathenäischen Amphoren mit dem Oele der heiligen Bäume**). Und so gab zuletzt auch noch die Zeit der Weinlese Veranlassung der befruchtenden Landesgöttin und ihrer agrarischen Umgebung dankbar neben den Göttern des Weinbaues zu gedenken, bei den Oschophorien, an welchen Athena Skiras und die Kekropidenschwestern einen bedeutenden Antheil hatten.

Sind in dieser Uebersicht alle Beziehungen der Göttin zu dem Naturleben sammt den Anknüpfungspunkten für ethische Ideenreihen hervorgetreten, so wird nun ihre Thätigkeit für so viele und so wichtige Zwecke des menschlichen Lebens um so besser verständlich werden.

Zunächst gehört dahin die kriegerische Seite der Athena, wie sie namentlich in den älteren Hymnen und Sagen, vorzüg-

---

*) ἄρας καὶ πέπλον, Aristoph. Ritter 566 mit d. Schol. Vgl. Leake Topogr. v. Athen, 2. Ausg. übers. v. Sauppe S. 120 und von den Panathenäen überhaupt W. H. E. Meier Panathenäen, Hall. Allgem. Encyclop. III, 10 S. 277—294. H. A. Müller Panathenaica, Bonn. 1837.

**) Simonides in einem Epigramm Anthol. Pal. XIII, 19 καὶ Παναθηναίοις στεφάνους λάβε πέντ᾽ ἐπ᾽ ἀέθλοις, ἑξῆς ἀμφιφορεῖς ἐλαίου. Auch die Eiresione wurde an den Panathenäen auf die Burg getragen, immer ein Symbol der Fruchtbarkeit, Schol. Clem. Al. bei Klotz Clem. Al. Opp. V. IV, p. 96, vgl. K. F. Hermann Gottesd. Alterth. § 56, 8.

lich in der Ilias so ganz besonders hervortritt *). Sie entspricht der stürmischen Seite ihrer Naturbedeutung und daſs sie auch im Cultus der älteren Zeit mehr als die friedliche hervorgehoben wurde beweist die herkömmliche Ausstattung der Palladien, bei denen die gezückte Lanze nie fehlte, während der Spinnrocken nur bei einigen als Attribut hinzugefügt wurde. Unter den örtlichen Culten und Epitheten drückt der Beiname Ἀλαλκομένη, Ἀλαλκομενηΐς dieselbe Bedeutung aus und zwar in dem Sinne der schützenden, der abwehrenden Göttin, der Πρόμαχος, wie sie auf der Burg von Athen verehrt wurde. Der böotische Dienst zu Alalkomenä war aus jenem Beiworte entstanden, dahingegen sie in Macedonien in der alten königlichen Burg zu Pella als Ἀλκίς verehrt wurde **), als starke Wehr und Waffe in einem kriegerischen Bilde, wie man es auf macedonischen Münzen sieht, in der Linken den Schild hebend, in der Rechten den Blitz schwingend. In anderen Culten hieſs sie Σθενιάς und Ἀρεία, wie sie denn als Göttin der Schlacht und des Krieges oft neben Ares genannt wird ***). Die Sage von den argivischen Helden Perseus und Bellerophon, von dem ätolischen Tydeus, von dem minyeischen Iason, ganz besonders die Heraklessage, ferner die troische von Achill, von Diomedes, die von Odysseus sammt allen dazu gehörigen Bildwerken zeigen sie in so unendlich verschiedenen Gelegenheiten des Abenteuers und der Schlacht, wie sie mit ihren Helden den Kriegeswagen besteigt und mit ihrer Lanze Alles vor sich niederwirft, auch die weniger starken Götter, daſs es unnöthig ist auf Einzelnes zu verweisen. Nie verläſst sie der Muth und die Besonnenheit, selbst in der äuſsersten Gefahr ist sie hülfreich, und wenn die Gefahr überwunden und ein Augenblick der Ruhe eingetreten ist, dann erquickt sie ihre Helden mit milden Gaben und herrlichem Lohne, wie an solchen Zügen die Heraklessage besonders reich war. Sie ist die personificirte

*) Hesiod. th. 924 *αὐτὸς δ' ἐκ κεφαλῆς γλαυκώπιδα Τριτογένειαν, δεινὴν, ἐγρεκύδοιμον, ἀγέστρατον, ἀτρυτώνην, πότνιαν ᾗ κέλαδοί τε ἅδον πόλεμοί τε μάχαι τε.* Der alte attische Hymnus bei Schol. Aristoph. Nub. 967 *Παλλάδα περσέπολιν δεινὰν θεὸν ἐγρεκύδοιμον ποτικλήζω πολεμαδόκον ἁγνάν, παῖδα Διὸς μεγάλου δαμάσιππον ἀρίσταν παρθένον.* Vgl. die epischen Epithete *ἐγρεμάχη, φοβεσιστράτη, ἀγελείη, ληΐτις* u. a.

**) Soph. Ai. 401 *ἁ Διὸς ἀλκίμα θεός.* 450 *ἡ Διὸς γοργῶπις ἀδάματος θεά.*

***) Il. 18, 516; 20, 358; Odyss. 14, 216. Athena u. *Ἐνυώ* Il. 5, 333.

Ἀρετή, nicht blos im kriegerischen, sondern auch im ethischen Sinne des Wortes, nicht die sinnlos stürmende, sondern immer die besonnene Tapferkeit, die sich höherer Zwecke bewufst ist, daher die Sage sie gern mit der Aphrodite, der weiblichen und ganz weibischen Gottheit (*ἄναλκις* Il. 5, 330) contrastirte, aber auch mit Ares, dem berserkerartig wüthenden, von der Athena immer besiegten. Und sie ist zugleich die personificirte *Νίκη*, die ohne Sieg und Preis gar nicht zu denken war*) und in Athen als *Ἀθηνᾶ Νίκη* in einem besondern Tempel verehrt wurde, gleich rechts von den Propyläen und weithin sichtbar, wo dieses Gebäude noch jetzt zu den schönsten Zierden des durch so viele Erinnerungen und durch eine grofsartige Natur geweiheten Ortes gehört**). Ja es ist wohl anzunehmen dafs die theogonische Nike, die Tochter der Styx und unzertrennliche Begleiterin des Zeus, nur in mythologischem Sinne von der Athena verschieden ist.

Eine besonders enge Beziehung hatte sie zu den Stiftungen der ritterlichen Uebung und der Seefahrt, weshalb sie oft neben dem Poseidon verehrt wurde, z. B. in Attika auf einem Hügel bei Kolonos als *ἱππία* und als eine Schutzgöttin zur See auf dem Vorgebirge Sunion***). In Athen hatte sie den Erichthonios zu der Anschirrung der Rosse vor dem Wagen angeleitet†), in Korinth den Bellerophon zur Zähmung des Pegasos, daher sie hier als *χαλινῖτις* verehrt wurde. Aufserdem rühmten sich besonders die Kyrenäer und Barkäer die Zucht und

---

*) Hesiod scut. Herc. 339 *νίκην ἀθανάτης χερσὶν καὶ κῦδος ἔχουσαι.*

**) Die Architecten Ed. Schaubert und Chr. Hansen und der Archäolog L. Ross haben sich durch die Wiederherstellung dieses Tempels in Athen ein unvergängliches Andenken gestiftet, s. Die Akropolis von Athen nach den neuesten Ausgrabungen. Erste Abth. Der T. der Nike Apteros. Berl. 1839. Ueber die Göttin vgl. Soph. Philoct. 134 *Νίκη τ' Ἀθάνα Πολιάς* und das Gebet der Ritter bei Aristoph. Eqq. 581. Das Bild der *Νίκη Ἀθηνᾶ* war ungeflügelt und hatte in der Rechten einen Granatapfel, in der Linken den Helm, was auf Frieden und Fruchtbarkeit deutet. Auch in Megara auf der Burg gab es eine Athena Nike, Paus. 1, 42, 4. Viele goldene Niken auf der Burg von Athen, s. Böckh Staatsh. 2 S. 217.

***) Athena *Σουνιάς* und Poseidon auf dem Vorgebirge welches schon die Odyssee 3, 278 als *ἱερόν* kennt, vgl. Soph. Ai. 1220, Aristoph. Eqq. 560.

†) Virgil. Georg. III, 113 ff.; Aristid. Panath. p. 107 mit den Scholien, die von einem Gemälde auf der Burg sprechen, wo diese erste Wagenfahrt des Erechtheus oder Erichthonios mit der Quadriga dargestellt war. Er galt eben deshalb für den Stifter der Panathenäen.

die Bändigung der Rosse unmittelbar von Poseidon und Athena gelernt zu haben. Dafs sie aber auch als anleitende und schützende Gottheit der Seefahrt gedacht wurde, lehren die Sagen von Danaos und der lindische Athenadienst auf Rhodos, so wie die von der Argonautenfahrt. Dort baut sie den ersten Fünfzigruderer, hier die allbesungene Argo, und auch auf Bildwerken ist der Schiffbau der Athena nichts Ungewöhnliches. Wer denkt dabei nicht an das hölzerne Pferd durch welches Troja erobert wurde, auch dieses eine Erfindung der Athena? Der ideelle Zusammenhang dieser Uebertragungen wird durch die korinthische Sage vom Pegasos angedeutet. Von dem geflügelten Wolkenpferde der Himmelsgöttin eilte die Vorstellung weiter zu wirklichen Rossen und segelnden Schiffen, wie im Dienste des Poseidon und bei vielen anderen Gelegenheiten die Anschauung der fliefsenden und tragenden Wellen und Wogen zu derselben Vorstellung hinübergeleitet hat.

Nicht weniger anbetungswürdig war Athena wegen vieler und grofser Werke und Stiftungen des Friedens, womit sie ihr Land und alle ihre Verehrer beglückte. Zunächst zeigt sich dieses durch die leibliche Pflege die sie den Einwohnern ihres Landes angedeihen läfst; wie namentlich die Sage vom Erichthonios voll ist von dem Doppelbilde des Segens der Vegetation und der Landesjugend, welchen die Griechen überhaupt in vielen zarten und sinnigen Bildern und Ausdrücken als eine und dieselbe göttliche Wirkung zusammenzufassen pflegten. Athena ist deshalb *κουροτρόφος* so gut wie irgend eine andere Gottheit des natürlichen Segens. Ein Besuch ihrer Priesterin galt für eine Förderung der Ehe; den neugebornen Kindern wurden aus Gold getriebene Schlangen angelegt, in Erinnerung der wunderbaren Geschichte des Erichthonios (Eurip. Ion 25. 1427); Athena selbst pflegt der Kinder, wie sie auf mehreren sehr schönen Vasengemälden den kleinen Erichthonios mit untergebreiteter Aegis und mütterlicher Sorgfalt von der Gäa entgegennimmt um seiner zu warten und zu pflegen*). Die elischen Frauen verehrten sie deshalb unter dem Beinamen der Mutter (Paus. V, 3, 3) und in der Delischen Sage erschien sie wie bemerkt als Hülfe bei der Entbindung der Leto. Als Göt-

*) Élite céramogr. I t. 84–85a. Vgl. O. Jahn Archäol. Aufs. S. 60 ff. Nach späterer Dichtung glaubte man auch den eleusinischen Iacchos von Minerva erzogen, s. Nonnus Dionys. 48, 953 ff.

tin des reinen Himmels und der gesunden Luft ist sie aber auch eine Göttin der Gesundheit, wie sie in Athen auf der Burg und sonst hie und da im attischen Lande und in Griechenland als Athena Ὑγίεια oder in verwandter Bedeutung verehrt wurde*). In anderen Beziehungen der Art nannte man sie ἀλεξίκακος, böse Krankheiten abwehrend, oder man verehrte sie als γενετιάς und φρατρία oder ἀπατουρία, denn auch die Fürsorge für den Zuwachs der Geschlechter und die sich bei der Apaturienfeier stets von neuem verjüngenden Phratrien gehört in diese Gedankenreihe. Und wie alles Staatsleben der Griechen von der Familie auszugehen und sich daraus zu immer weiteren und höheren Ordnungen zusammenzusetzen und aufzubauen pflegt, so mag uns auch hier die Göttin von dem Segen des Hauses zu dem des Staates hinüberführen, dessen Obhut sie gleichfalls neben dem Zeus in allen wichtigen und wesentlichen Beziehungen führte. So war sie Πολιάς oder Πολιοῦχος nicht allein in Athen**), sondern auch in Trözen, in Sparta (als χαλκίοικος, weil sie in einem alterthümlichen, mit ehernen Platten ausgeschlagenen Tempel auf der Burg verehrt wurde Paus. III, 17, 3), in Chios, auf Kreta, zu Lindos auf Rhodos, zu Priene, zu Massalia und an vielen anderen Orten. Eben dahin gehören die Epithete βουλαία, bei welcher und dem Zeus βουλαῖος die attischen Buleuten schwuren (in Sparta ἀμβουλία), und ἀγοραία weil sie als guter Geist und mit eindringlicher Beredsamkeit, wie Aeschylus sie in den Eumeniden schildert, auch in der Volksversammlung waltet. Ferner die Stiftung des Areopags durch welche sie nach der attischen Landessage den unversöhnlichen Streit rächender Dämonen und schützender Gottheiten zum ewigen Segen ihrer Lieblingsstadt schlichtete: endlich die Beinamen ἀρχηγέτις, βασίλεια, Σώτειρα, unter welchen sie neben Zeus und anderen Göttern als oberste Schutzgöttin des ganzen Staates und Landes verehrt wurde. Und so ist sie auch die oberste Obhut und Vorsteherin gröſserer

*) Perikles errichtete ihr ein Bild auf der Burg, wovon die Basis mit der Inschrift noch auf ihrer Stelle steht, s. Paus. I, 23, 5; Plutarch Perikles 13. Vgl. Panofka über die Heilgötter der Griechen (1845) S. 5, über Asklepios und die Asklepiaden (1845) S. 299.

**) Aristoph. Eqq. 581 ὦ πολιοῦχε Παλλάς, ὦ τῆς ἱερωτάτης ἁπασῶν πολέμῳ τε καὶ ποιηταῖς δυνάμει θ' ὑπερφερούσης μεδέουσα χώρας. Thesmoph. 1140 ἣ πόλιν ἡμετέραν ἔχει καὶ κράτος φανερὸν μόνη κληδοῦχός τε καλεῖται: aus welcher Stelle man aber nicht auf einen stehenden Beinamen Cliduchos schlieſsen darf.

Stammesverbindungen z. B. als *Ἰτωνία* die Vorsteherin der zu Koroneia gefeierten Pambötien, als *Παναχαΐς* zu Paträ die achäische Bundesgöttin: überall schützend, rathend und in Geist und That fördernd.

Endlich solche Stiftungen die sich auf bestimmte Arten der Landescultur und der Kunstübung beziehen. So die Pflege des Oelbaums, den Attika sich vor allen andern Ländern von ihr empfangen zu haben rühmte *), dann Rhodos. In Athen zeigte man auf der Burg und zwar im Erechtheum den alten heiligen Oelstamm, den Athena im Streite mit Poseidon hatte entstehen lassen **), und aufserdem in der Akademie zwölf heilige Stämme (*μορίαι*), welche bald für Ableger von jenem Stamme auf der Burg bald für gleich ursprünglich galten und unter die Aufsicht des Zeus Morios und der Athena gestellt waren. Auf der Burg von Lindos auf Rhodos war zwischen den Felsen des Berges ein ganzer Olivengarten zu sehen, welcher gleichfalls der Athena geweiht war. Die Kunstübungen der Athena aber bezeichnet im Allgemeinen ihr Beinamen *Ἐργάνη*, obgleich man dabei speciell an die weibliche Kunstarbeit der Weberei zu denken pflegte, welche in Griechenland nach dem Vorbilde des Orients sehr viel und seit alter Zeit geübt wurde und worauf sich im Dienste der Athena die alten Symbole des Spinnrockens und des Peplos bezogen. Athena wurde als die weibliche Künstlerin in diesem Sinne mit und ohne den Beinamen weit und breit verehrt, in Athen, Sparta, Elis, Thespiä und an andern Orten. Auch die Ilias und Odyssee sind voll von Beziehungen auf diese *ἔργα Ἀθηναίης*, die in ihrer Art immer das Höchste von weiblicher Kunstfertigkeit ausdrücken, z. B. Il. 9, 390; Od. 7, 110, 20, 66 ff., und die Sage wufste von manchen Prachtgewändern zu erzählen, welche Athena entweder für sich selbst oder für andere Götter und Helden, namentlich für Herakles gewebt oder gestickt oder sonst künstlich verziert hatte (Il. 5, 735; 14, 178). In dem kunstreichen Lydien hatte sich daraus das Mährchen von der Arachne gebildet, welche mit der Athena in der Kunst des bilderreichen Gewebes zu wetteifern gewagt hatte und darüber in eine Spinne verwandelt wurde ***). Aber auch sonst wurde

*) Wirklich scheint die Olivencultur sich in Griechenland langsam verbreitet zu haben, s. Plin. H. N. XV, 1; Herod. V, 82.

**) Man schrieb ihm eine ewig grünende Kraft zu, Eurip. Ion 1433.

***) Virg. Ge. IV, 246 c. Serv. Ovid Met. VI, 1—145. Ein attisches Mährchen erzählte nach dem Vorbilde dieses lydischen Mährchens in we-

alle künstliche Schmuckarbeit, besonders der weibliche Schmuck von der Minerva abgeleitet (Il. 14, 178; Hesiod th. 573 ff.; T. W. 72), doch in weiterer Ausdehnung auch die Kunstarbeit des Zimmermanns, des Goldarbeiters, des Wagenschmiedes, des Töpfers, auch des Schiffszimmermanns *), ja Ovid gefällt sich darin weitläuftig auszuführen wie auch der Walker, der Färber, der Schuhmacher, also alle Handwerker und alle Künste ohne Minerva nicht zu rathen wüfsten. In Griechenland wetteiferten auch in dieser Hinsicht Athen und Rhodos. Dort wurde Athena als Künstlerin und Erfinderin neben Hephästos und Prometheus verehrt und besonders an den Chalkeen gefeiert. Von Rhodos sagt es Pindar (Ol. VII, 50) mit lieblichen Worten, wie Athena diese Insel mit wunderbarer Kunstfertigkeit gesegnet habe **).

Andere Erfindungen sind musikalischer und orchestischer Art. So galt bekanntlich Athena für die Erfinderin der Flöte, nach der gewöhnlichen Sage hatte sie das Zischen der Gorgonen darauf gebracht, als sie den Perseus geleitete ***), dahingegen andere Sagen nach Lydien als dem Vaterlande der Flötenmusik wiesen. Diese wurde aber auch in Griechenland früh und allgemein gepflegt, besonders in Böotien, wo man deshalb diese Athena und zwar unter dem Namen *Βομβυλία* ganz besonders verehrte †), aber auch sonst zu heiligen und zu kriegerischen Zwecken, zu diesen z. B. in Sparta. Mit der Zeit aber artete diese Kunstfertigkeit aus und dieses und die Eifersucht auf Böotien mag in Athen die Veranlassung zu der bekannten, oft in bildlichen Kunstwerken und auf der komischen Bühne behandelten Fabel gegeben haben, dafs Minerva zwar die Flöte erfunden, aber weil ihr Gesicht dadurch entstellt wurde sie

niger geschickter Erfindung von der Verwandlung der Arachne, Serv. Virg. A. IV, 402.

*) Od. 6, 232, 23, 159; Hymn. Ven. 12; Hesiod T. W. 430. Von der Erfindung des Pfluges s. oben. Die Wagenarbeit bezieht sich auf die Erichthoniossage. Von der Töpferarbeit s. das kleine Gedicht *Κάμινος ἢ Κεραμίς*. Vgl. Ovid. Fast. III, 813 sqq.

**) Böckh explic. Pind. p. 172. Ueber den rhodischen Athenadienst im Allgem. Heffter, Götterdienste auf Rhodos 2. H. Zerbst 1829. In Asien rühmte sich Kyzicus, Athenas Enkelin, von der Athena die Befähigung zur Kunst erlangt zu haben, weil er ihr zuerst in Asien einen Tempel erbaut habe, s. das Epigramm b. F. Jacobs Anthol. Pal. I p. 297 n. 340.

***) Pindar Pyth. XII, 48 mit der Anm. Böckhs. Wahrscheinlich eine attische Sage.

†) Nach der böotischen Dichterin Korinna unterrichtete sogar Athena den Apoll im Flötenspiel, Plutarch d. Musica 14.

weggeworfen und den Silen Marsyas, der sie wieder aufhob und ihrer Töne pflegte, dafür gezüchtigt habe *). Ferner galt sie für die Erfinderin der kriegerischen Trompete, deren Heimath wieder Kleinasien ist **), endlich für die der Pyrrhiche, des kriegerischen Waffentanzes, den sie selbst zur Feier des Sieges über die Giganten zuerst getanzt hatte und welcher deshalb ihr zu Ehren an den Panathenäen mit bedeutender mimisch-orchestischer Ausstattung aufgeführt wurde.

Endlich ist sie als Göttin der himmlischen Klarheit und jungfräulich reines Wesen zugleich die Macht der geistigen Klarheit und Besonnenheit, die sich in gleichgearteten Menschen und Erfindungen offenbart, und zwar nach einem alten und ursprünglichen Gedankenzusammenhange. In der Odyssee ist sie deshalb die Schutzgöttin des ihr geistig verwandten, weil stets besonnenen und erfinderischen Odysseus **), in der Ilias erscheint sie beim Streite des Achill und Agamemnon dem ersteren wie die personificirte Besonnenheit †), in Arkadien wurde sie eben deshalb als *μηχανῖτις* verehrt ††), und in dem etrurischen und römischen Culte deutet der Name Menerva Minerva auf dasselbe geistige und sinnende Wesen der Göttin, an welchem sich die Philosophen und alle Jünger der Kunst und Wissenschaft von jeher ganz besonders erbaut haben. Daſs in Athen diese Seite der Göttin vorzüglich hervorgehoben wurde ist um so begreiflicher, weil grade die reinere attische Luft, wie Euripides und die Lobredner Athens dieses gerne rühmen,

---

*) Auf der Burg *Ἀθηνᾶ τὸν Σιληνὸν Μαρσύαν παίουσα, ὅτι δὴ τοὺς αὐλοὺς ἀνέλοιτο ἐρρῖφθαι σφᾶς τῆς θεοῦ βουλομένης*, Paus. I, 24, 1. *Myron fecit Satyrum admirantem tibias et Minervam*, Plin. Vgl. Böttiger Pallas Musica und Apollo der Marsyastödter, kleine Schriften I S. 3—60. Den Beinamen Musica führte ganz speciell eine Minerva des Bildhauers Demetrius, *quoniam dracones in gorgone eius ad ictus citharae tinnitu resonant*, Plin. Indessen kommt eine *Ἀθ. μουσικὴ* auch auf attischen Inschriften vor, s. Böckh Staatsh. 2. S. 306.

**) Gewöhnlich heiſst sie die tyrrhenische, Aeschyl. Eum. 557, Soph. Ai. 17 u. A. In Argos eine Athena Salpinx die man von einem Sohne des Herakles und der lydischen Omphale ableitete. Vgl. O. Müller Etrusker 2. S. 206 ff.

***) Od. 13, 297 ff. sagt sie zum Odysseus *ἐπεὶ σὺ μὲν ἐσσι βροτῶν ὄχ᾽ ἄριστος ἁπάντων βουλῇ καὶ μύθοισιν, ἐγὼ δ᾽ ἐν πᾶσι θεοῖσιν μήτι τε κλέομαι καὶ κέρδεσιν*. 332 Sie könne ihn nicht verlassen, *οὕνεκ᾽ ἐπητής ἐσσι καὶ ἀγχίνοος καὶ ἐχέφρων*.

†) Il. I, 194, 206 *ἦλθον ἐγὼ παύσουσα τὸ σὸν μένος αἴ κε πίθηαι οὐρανόθεν*.

††) *ὅτι βουλευμάτων ἐστὶν ἡ θεὸς παντοίων καὶ ἐπιτεχνημάτων εὑρέτις*, Paus. VIII, 36, 3.

auch der Nahrung und Pflege des Geistes mehr als irgendwo zuträglich war. Und wo hätte sich eine Gottheit als das innerste Wesen, als die Seele eines Landes grofsartiger bewährt, erhebender von sich gezeugt, als in dieser unvergleichlichen Stadt, wo der Reisende noch jetzt den Spuren der alten Schutzgöttin auf der durch sie für ewig geweihten Burg mit tiefergriffenem Gemüthe nachgeht.

Die bildliche Darstellung der Göttin hielt sich lange an die altherkömmlichen Muster der Cultusbilder, deren es sitzende und stehende gab, jedes nach seiner besonderen Bedeutung durch Speer und Schild, die Aegis mit dem Gorgoneion, den Spinnrocken oder andere Attribute characterisirt. Die stehenden mit der gezückten Lanze und dem geschwungenen Schilde nannte man speciell Palladien, unter denen das troische Palladion vor allen übrigen berühmt war, wie die meisten alten Schutzbilder angeblich vom Himmel gefallen (διοπετές), sein Besitz eine Bürgschaft für die Sicherheit der Stadt, daher Diomedes es unter dem Beistande des Odysseus entwendet. Ein Gegenstand von sehr vielen Sagen, die bald die aufserordentliche Heiligkeit des Bildes bald das Wunder seines Ursprungs hervorheben, bald von den seltsamen Wegen und Abenteuern berichten, durch welche es dahin gekommen wo man sich seines Besitzes rühmte, wie in Argos, in Athen, besonders in Unteritalien (Strabo VI. p. 264), endlich in Rom *). Anderer alter Bilder rühmte sich natürlich besonders Athen, darunter das heiligste das im Erechtheum bewahrte der Athena Polias war, ein sitzendes mit Peplos, Aegis und mit dem Kopfschmucke des Polos, des rundlichen Sinnbildes des gewölbten Himmels, wahrscheinlich auch mit dem Attribute der Erichthoniosschlange **). Daneben gab es indessen auch alte kriegsgerüstete Bilder der Promachos, sammt anderen die sich auf Sieg und auf Fruchtbarkeit und sonstige Eigenthümlichkeiten des Cultus bezogen, denen wir nicht mehr zu folgen vermögen. Die Ge-

---

*) Die bildliche Darstellung von manchen dieser Sagen, namentlich von der Kassandra und vom Raube des Palladions, lehren uns zugleich das Bild selbst kennen, s. Müller Handb. § 68. 368. D. A. K. I, 1. 5—7 und XLIII, 202, und über die den Raub des Palladions darstellenden Gemmen- und Vasenbilder die Abh. von Levezow v. J. 1801 und O. Jahn im Philologus I S. 46—60.

**) Vgl. über dieses und die anderen alten attischen Bilder die Untersuchung Ed. Gerhards über die Minervenidole Athens, B. 1844. Zwei Minerven. B. 1848. Ueber das Metroon zu Athen, B. 1851. Auch v. Paucker in den Arbeiten der kurländ. Ges. f. Lit. u. Kunst VII, Mitau 1849.

sichtsbildung blieb nach der altherkömmlichen Weise lange eine ägyptisirende, wie alle älteren Thonbilder sammt den bekannten attischen Münzen älterer Prägung sie zeigen. Die grofse Menge archaistischer Vasengemälde, auf denen Athena so oft erscheint, besonders die panathenäischen Preisgefässe und die aufserordentlich zahlreichen mit Scenen aus der Heraklessage, endlich das Bild der Pallas unter den äginetischen Bildwerken zu München können dazu dienen dieses ältere Bild der Göttin zu vergegenwärtigen. Wie lebendig dasselbe dem attischen Volke vorschwebte, davon giebt die bekannte Erzählung von der List, durch welche Pisistratus zur Tyrannis gelangte, ein merkwürdiges Beispiel *).

Aus solchen Elementen erhob sich die Kunst nach den Perserkriegen zu den bewunderungswürdigsten Leistungen, durch Phidias, welcher auch die ideale Bildung der Athena in den Grundzügen ein für allemal feststellte. Der grofse Künstler hatte die oberste Schutzgöttin seines Vaterlandes oft und für verschiedene Städte gebildet, seine berühmtesten Werke aber waren die auf der Burg von Athen, in welchen die drei wichtigsten Phasen der Göttin auf entsprechende Weise hervortraten. 1) Die chryselephantine Statue der jungfräulichen Pallas im Parthenon, ein colossales Standbild **) mit einem auf die Füfse hinabwallenden Chiton, darüber die Aegis mit dem Gorgoneion, auf dem Haupte ein Helm welchen oben eine Sphinx, zu beiden Seiten Greife schmückten. Auf der einen Hand (wahrscheinlich der rechten) ruhte eine sechs Fufs hohe Nike, in der andern hielt sie die Lanze und an derselben Seite unten sah man die Erichthoniosschlange und den mit Scenen aus der Amazonen- und der Gigantenschlacht verzierten Schild, welcher bei den Füfsen anlehnte: Alles von Gold und Farbenglanz strahlend. Selbst die tyrrhenischen Schuhe waren mit Gruppen aus dem Kampfe der Lapithen und Kentauren geziert, und am oblongen Postamente (von welchem allein sich an Ort und Stelle einige Spuren auf dem Fufsboden erhalten haben) sah man ein in vielen Götterfiguren ausgeführtes Bild von dem Ursprunge der Pandora. Das Ganze läfst sich mit Hülfe gleichartiger Statuen, attischer Votivreliefs und verschiedenen Münz-

*) Herod. 1, 60. Vgl. auch die Schilderung b. Hesiod scut. Herc. 197 τῇ ἰκέλη ὡσεί τε μάχην ἐθέλουσα κορύσσειν, ἔγχος ἔχουσ' ἐν χερσὶ χρυσείην τε τρυφάλειαν αἰγίδα τ' ἀμφ' ὤμους· ἐπὶ δ' ᾤχετο φύλοπιν αἰνήν.

**) Pausanias spricht von einer Höhe von 26 Ellen. Doch ist die Zahl wohl verderben.

bildern doch noch einigermafsen wiederherstellen *). 2) Das eherne Bild der Pallas Promachos, die ins Riesige übertragene und dabei doch ganz schöne und ausdrucksvolle Ausführung der alten Idee der Palladien: die bewaffnete Schutzgöttin des attischen Volkes und seines heiligen Mittelpunktes, der Burg von Athen, wie sie sich besonders in den Perserkriegen bewährt hatte und deshalb aus der Marathonischen Siegesbeute in diesem Bilde dargestellt wurde. Es stand zwischen dem Erechtheum und Parthenon (noch sieht man die Spuren des Unterbaues), wie gewisse attische Münzen dieses Bild in freilich sehr unzulänglichen Umrissen zeigen **). Der Schild war mit Gruppen aus dem Kampfe der Lapithen und Kentauren geschmückt, die Spitze des Speeres und der Büschel des Helmes ragten so hoch empor, dafs sie den Schiffern gleich wenn sie um das Vorgebirge Sunion gekommen waren sichtbar wurden. 3) Ein ehernes Bild welches man die lemnische Pallas nannte, weil es von den attischen Kleruchen auf Lemnos gestiftet war. Hier erschien die Göttin in solcher Anmuth, dafs man sie die Schöne zu nennen pflegte. Es war die Göttin des Friedens und der Werke des Friedens, daher der Künstler, wie eine alte Beschreibung sich ausdrückt, den Helm weggelassen und statt seiner die jungfräulich erröthende Schönheit zur Zierde des Hauptes gemacht hatte. Allen Athenabildern des Phidias aber werden jene Züge geeignet haben, welche wir an allen besseren Statuen noch jetzt als die vorherrschenden wiedererkennen. Eine ragende ernste Gestalt von einer körperlichen Bildung und mit einem Gesichte, das von einer ungetrübten Herrschaft des Geistes zeugt. Eine reine Stirn, länglichte feine Gesichtsbildung, sinnende Augen, strenger Mund, festes Kinn, das Haar kunstlos zurückgeschlagen. Kurz der Geist, die Festigkeit, die Klarheit in der Gestalt einer reinen göttlichen Jungfrau, die gewöhnlich bewehrt gedacht wurde.

Was die sonst vorhandenen, zum Theil sehr schönen Büsten und Statuen, Münz- und Vasenbilder betrifft ***), so läfst sich jener Gegensatz einer kriegerisch aufgeregten und einer in

*) S. besonders A. Schöll, Archäol. Mittheilungen S. [illegible] fg. und Ed. Gerhard über die Minervenidole Athens S. 6 u. 21. Ueber den Helm vgl. Eckhel D. N. II p. 210 und v. Köhlers gesammelte Schr. Bd. 3 S. 194.

**) Vgl. meinen Aufsatz über Phidias in der Hall. A. Encyclop. s. v. S. 162.

***) *Clarac Musée de Sculpture* T. III pl. 457—[illegible]. O. Müller Handb. § 368—371, D. A. K. II t. XIX—XXII.

friedlicher Milde gesammelten Göttin auch dort an vielen Beispielen nachweisen. Wo sie kriegerisch erscheint, bald zum Kampfe eilend oder schon am Kampfe theilnehmend, ist sie immer mit dem althellenischen Chiton bekleidet und in vollem Waffenschmucke *), von dem die Aegis dem Arme zum Schilde dient oder die Brust bedeckt, ein lebendiger Schlangenpanzer, dessen Schlangen sich auf manchen Bildern wie am Kampfe theilnehmend emporbäumen: die Göttin selbst mit finsterem Ausdruck des Gesichtes, mächtigen Gliederformen, kühnen Bewegungen. Dahingegen sie in anderen Bildern, welchen die siegreich waltende und herrschende Göttin vorschwebte, ruhig dastehend abgebildet ist, angethan mit einem grofsen Mantel, welcher die Gestalt und deren kriegerische Attribute verhüllt, aber den majestätischen Eindruck des ganzen Bildes erhöht **). Noch andere heben bestimmtere Beziehungen ihres friedlichen Waltens hervor, wie die insgemein Athena Agoräa genannten Bilder, wo die Aegis lose über die Brust herabhängt, der Helm gleichfalls lose aufgesetzt ist oder ganz fehlt, dahingegen in Geberde und Miene der Ausdruck ihres im bürgerlichen Verkehre thätigen Wesens vorherrscht.

5. Apollon ***).

Der Gott der Sonne und des Lichtes, wofür ihn schon die Alten oft erklärt haben und worauf auch die neuere Mythologie nach längerem Widerstreben zurückgekommen ist. Nur ist er freilich nicht die Sonne blos als Erscheinung, in dieser wandernden, am Himmel auf- und absteigenden Gestalt des Helios, sondern die Sonne ist nur die hervorragendste Erscheinung der Naturkraft, welche unter allen griechischen Göttern vorzüglich dieser vertritt, der herrlichen, feierlichen, im erhabensten Sinne des Wortes göttlichen Natur des Lichtes, der siegreichen Feindin von Allem Unholden und Widerwärtigen und der alldurchdringenden Ursache von allem Schönen und Har-

*) So thut sie auch Il. 5, 733 ff., als sie sich zum Kampfe rüstet, erst den Peplos ab, dann den Chiton an (*χιτῶν᾽ ἐνδῦσα Διὸς νεφεληγερέταο*), und darauf rüstet sie sich mit den Waffen.

**) Besonders bekannt und verbreitet ist die Colossalstatue aus Velletri, jetzt im Louvre.

***) O. Müller Dorier I S. 199—366; G. Hermann *de Apolline et Diana*, Opusc. T. VII; Chr. Fresenius *de Apollinis numine solari*, Marb. 1840; W. Schwartz, *de antiquissima Apollinis natura*, Berol. 1843.

monischen. Apoll ist der Lichtgott schlechthin, im Lichte geboren und im Lichte wohnend (*Λυκηγενής*, *Λύκειος*) und insofern die erhabenste, noch jetzt tief ergreifende Gestalt der griechischen Religion. Am nächsten verwandt ist er dem Zeus, der ja auch Lichtgott ist (*Λύκαιος*, *ἐν αἰθέρι ναίων*) und der Athena, nur dafs diese beiden mehr die Macht des Aethers und besonders Zeus die mit dem Himmel eng verbundenen atmosphärischen Wirkungen mit umfasst, also auch mit der irdischen und sinnlichen Natur so viel mehr in Berührung tritt; dahingegen Apollons Character durchweg ein hochfeierlicher, ernster und würdiger bleibt, auch in seiner Liebe und in seinem Hafs. Immer ist seine Gestalt von einer heiligen Würde und Majestät wie umflossen und selbst die leichtfertigste Dichtung hat nicht gewagt von diesem Gotte unehrerbietige Vorstellungen zu verbreiten.

Wie alle Naturgötter ihre doppelte Seite haben, eine milde und eine furchtbare, so auch Apoll, und zwar drückt dieser Gegensatz sich schon in dem gewöhnlichen Doppelnamen *Φοῖβος Ἀπόλλων* aus, dessen sich Homer meist bedient, obgleich die beiden Namen auch nicht selten getrennt vorkommen. *Φοῖβος* bezeichnet ganz die strahlende Natur des Lichtes, speciell des Sonnenlichtes (Aeschyl. Prom. 22), dann aber auch die ethische Reinheit seines Wesens (*ἁγνότης*, *καθαρότης*, *castitas*), daher Apollon nach Delphischem Mythus, nachdem er den Drachen getödtet, erst durch Sühnung wieder zum *Φοῖβος* wird. Dahingegen *Ἀπόλλων* nach der gewöhnlichen Erklärung der Verderber ist, der furchtbare Gott mit Pfeil und Bogen, welcher rächend und strafend auftritt, aber auch verheerende Krankheiten und plötzlichen Tod sendet *), der schrecklich ernste Gott, dessen Majestät namentlich die ältesten Culte und Sagen, auch die Heldensage noch ganz durchdringt, während mit der Zeit die freundlicheren und milderen Seiten Apollons mehr hervortreten.

---

*) Eurip. Phaethon: *ὦ καλλιφεγγὲς Ἥλι᾽ ὥς μ᾽ ἀπώλεσας καὶ τόνδ᾽. Ἀπόλλω δ᾽ ἐν βροτοῖς σ᾽ ὀρθῶς καλεῖ ὅστις τὰ σιγῶντ᾽ ὀνόματ᾽ οἶδε δαιμόνων.* Also mehr eine poetische Erklärung als eine Etymologie, die noch nicht befriedigend gefunden ist. Am ersten wird der Name doch mit dem der Sonne zusammenhängen, welche auf Kreta z. B. *ἀβέλιος* hiefs. Die althellenische Form des Namens war *Ἀπέλλων* (dorisch, äolisch, aber auch ionisch, wie der Monatsname *Ἀπελλαιών* auf Tenos und der Name *Ἀπελλῆς* beweist), die thessalische *Ἄπλουν*. Jene findet sich in dem altlateinischen Apello wieder, Paul. Diac. *Apellinem antiqui dicebant pro Apollinem*, diese in dem etruskischen Aplu.

Die heilige Sage bewegt sich vornehmlich in den drei Abschnitten von seiner Geburt, von seinem Kampfe mit den Mächten der Finsternifs und des Winters, und von seinem Kommen und Gehen von und zu den Hyperboreern.

Seine Mutter ist *Λητὼ* d. h. die Verborgene, die dunkle Nacht (daher *κυανόπεπλος*), eine hehre und ehrwürdige Göttin, die bei den Griechen neben ihren Kindern viel verehrt wurde und auch in den epischen Gesängen als Gemahlin des Zeus immer mit besonderer Ehrerbietung genannt wird *). Die dunkle Nacht gebiert von dem herrschenden Gotte des Himmels den strahlenden Gott des Lichtes, nach langem Kreisen und schweren Beängstigungen, das ist der einfache Sinn der alten Fabel, wie auch die Geburt der Alkmene eine sehr schwere ist und Danae in ihrem dunklen Kerker erst nach bitteren Leiden ihres lichten Sohnes froh wird. Aber die epische Mythologie hat in alle diese Sagen sehr früh das Motiv von der Eifersucht der Hera eingeschoben. Auch der Ort wo Leto von ihren beiden Kindern entbunden wird war ursprünglich wahrscheinlich etwas Mythisches, ein Ort der Phantasie im Lande des Lichtes (*Λυκία*) oder des gestirnten Himmels (*Ἀστερία*). Doch liegt das bestimmtere Localisiren solcher allgemeiner Vorstellungen in der Natur aller Religion und so erzählte man nun auch von der Geburt des Apoll und der Artemis in sehr verschiedenen Gegenden, ganz besonders in dem kleinasiatischen Xanthosthale von Lycien und auf der Insel Delos, deren Ansprüche zuletzt alle Griechen anerkannten. Der alte Hymnus auf den Delischen Apoll giebt diese Sage in ihrer alterthümlichsten Gestalt, Kallimachus in dem Hymnus auf Delos in der modernen des hellenistischen Zeitalters. Die Grundzüge der Dichtung sind folgende. Langes Umherirren der Leto um einen Ort zu finden wo sie ihrer Bürde ledig würde. Im Homerischen Hymnus irrt sie förmlich im Kreise umher von Kreta nach Athen und an der griechischen Küste bis zum Athos, dann an der thrakischen und asiatischen, bis sie endlich in dem Mittelpunkte

*) Hesiod th. 404, Hymn. in Ap. Del. 1—13 vgl. oben S. 89. In Delos, Delphi und sonst wurde sie sehr verehrt, in Argos gab es einen T. der Leto mit einem Bilde von Praxiteles, Paus. II, 21, 10, an der attisch-megarischen Grenze einen T. des Ap. *Λατῷος*, Paus. I, 44, 4. Apollo selbst heifst im epischen Gesange oft mit Auszeichnung *Λητοῦς καὶ Διὸς υἱὸς* oder *ἄναξ τὸν ἠΰκομος τέκε Λητώ*. Leto ist *κυδίστη θυγάτηρ μεγάλοιο Κοίοιο*, H. Ap. Del. 62, daher *Κοιηΐς* oder *Κοιογενὴς* bei Kallimachus, s. oben S. 39. Auf den Vasenbildern sieht man sie meist mit ihren beiden Kindern.

wo die Radien dieses Kreises zusammenlaufen den gesuchten Ort findet, in Delos. Ueberall weist man sie zurück, weil man sich fürchtet vor dem gewaltigen Gotte den sie gebären werde, als ob die ganze Natur in zitternder Ehrfurcht seiner Erscheinung entgegensähe. Endlich kommt sie nach Delos, der kleinen verrufenen, ganz unfruchtbaren Insel, die nichts zu bieten hat als hartes Gestein, Schaalthiere und stinkende Robben, eine Zuflucht der Möwen und der Fischer. Denn es ist eine Eigenthümlichkeit der Apollinischen Religion und überhaupt wie es scheint der Religion des Lichtes *), dafs sie vorzugsweise einsame unfruchtbare Klippen im Meere, Vorgebirge und felsige Schluchten zu den Geburts- und Cultusstätten ihrer Götter aufsuchte, wie auch Delphi so eine einsame und unfruchtbare Felsenschlucht ist, die erst durch Apollo zu grofser Aufnahme und hoher Ehre gekommen war. In jenem Gedichte läfst sich auch Delos erst von der Leto das Versprechen geben, dafs ihr hehrer Sohn sie nicht wieder verlassen oder wohl gar in die wogende Meeresfluth hinausstofsen werde. Später und zwar zuerst bei Pindar findet sich die Sage, welcher offenbar auch eine alte und tiefreligiöse Idee zu Grunde liegt, dafs Delos als wüster Fels im Meere herumgetrieben sei, bis dieser um als Stätte der Geburt des Apoll zu dienen mit ragenden Säulen im Grunde des Meeres befestigt wurde **) und den Namen *Δῆλος* bekommen habe d. i. die Insel der Offenbarung, der ersten Epiphanie des Lichtgottes. Grade wie die Insel Rhodos nach der gleichfalls von Pindar so schön ausgeführten Sage für den Sonnengott erst aus dem Schoofse des Meeres hervorgehoben wurde. Endlich erfolgt darauf die Geburt. Neun Tage und neun Nächte dauern die Wehen, alle hülfreichen Göttinnen sind nahe, aber Hera die eifersüchtige lässt Eileithyia nicht vom Olymp. Da schicken die Göttinnen die Iris um die Göttin der Entbindung zu holen, indem sie ihr ein prächtiges Halsband versprechen, eins von jenen wunderbar schönen Geschmeiden, die in den griechischen Sagen oft erwähnt werden ***). Sie kommt

*) S. bei Perseus und bei den Dioskuren.

**) Pindar hatte die delische Sage in einem *παιὰν προσοδιακὸς* auf Delos ausgeführt, von welchem leider nur einige Bruchstücke erhalten sind, s. bei Strabo X p. 495. Vgl. Kallimachus in Del. 35 — 50. Geognostisch ist die Fabel unwahr, denn das Gestein der Insel ist fester solider Granit.

***) *μέγαν ὅρμον χρυσείοισι λίνοισιν ἐερμένον, ἐννεάπηχυν.* Ohne Zweifel trug das alte Bild der Eileithyia auf Delos ein solches Geschmeide. Die ältesten Venusbilder pflegen auch mit solchen grofsen und prächtigen Halsbändern geschmückt zu sein.

also und nun kniet Leto auf dem Rasen nieder, faſst die heilige Palme und hervor aus ihrem Schooſse springt der Gott des Lichtes, begrüſst von der dunklen Meeresfluth, die sich im leisen Anhauch der Winde rings um die Insel emporhebt, und von dem lauten Jubel der Göttinnen. Gleich greift er nach Bogen und Kithar und wie er dahinschreitet der lichte Gott mit den wallenden Locken und den klingenden Pfeilen (ἀκερσεκόμης ἑκατηβόλος), da strahlt ganz Delos von goldenem Glanze *). Oder wie Kallimachos dieses Wunder schildert: Heilige Schwäne kommen gezogen und ziehen ihre Kreise siebenmal um die Insel. Da wird Apoll geboren als das Kind der sieben Monate, da singen die Delischen Nymphen das heilige Lied der Eileithyia. Da war Alles golden auf Delos, der ganze Boden der Insel und alle die heiligen Stätten **): ein schönes Bild für den dichten Schimmer des zuerst ausstrahlenden Lichtes und Sonnenglanzes, der in den südlichen Ländern bei so feiner Luft in der That wie eine starke Vergoldung auf den beleuchteten Gegenständen aufliegt. Die Siebenzahl war eine heilige im Apollinischen Dienste, wie in so vielen Religionen. Und zwar glaubte man daſs Apollon am siebenten Thargelion in die Welt getreten sei, etwa im Anfange des Wonnemonates, daher die Delier diesen Tag von Jahr zu Jahr als seinen Geburtstag feierten ***).

Gleich auf Apollons Geburt folgt sein Kampf mit den Mächten der Finsterniſs, die er mit den ersten Pfeilen seines Bogens niederstreckt. Zuerst mit dem Riesen Tityos, dann mit dem Drachen Python, welcher Kampf dem Drachenkampfe Siegfrieds in

---

*) H. in Ap. Del. 27. 119. Vgl. Theognis b. Bergk Poet. Lyr. Gr. p. 381 ed. 2. *Φοῖβε ἄναξ, ὅτε μέν σε θεὰ τέκε πότνια Λητώ, φοίνικος ῥαδινῆς χερσὶν ἐφαψαμένη, ἀθανάτων κάλλιστον ἐπὶ τροχοειδέϊ λίμνῃ, πᾶσα μὲν ἐπλήσθη Δῆλος ἀπειρεσίη ὀδμῆς ἀμβροσίης, ἐγέλασσε δὲ γαῖα πελώρη, γήθησεν δὲ βαθὺς πόντος ἁλὸς πολιῆς.*

**) Die Heiligthümer lagen am Fuſse des Berges *Κύνθος* (daher Cynthius Cynthia), von dem ein kleiner Bach flieſst, der gleichfalls oft erwähnte *Ἰνωπός*. Statt der in ältester Zeit berühmten, auch auf den Vasenbildern oft sichtbaren Palme (Odyss. 6, 162) nennt die spätere Sage einen gleichfalls sehr berühmten Oelbaum (Paus. VIII, 23, 4), der sonst als der heilige Baum im ephesischen Ortygia erwähnt wird. Ueber das Oertliche und die Reste der alten Gebäude und Anlagen s. Expédition de la Morée Vol. III p. 3 sqq. pl. 1—23 und L. Roſs Inselreise I S. 30—37.

***) Hesiod T. W. 770. Auch Plato war an diesem Tage geboren, Diog. L. Plat. 3. Vgl. Böckh Corp. Inscr. I p. 465 und über diese und andere heilige Calendertage der Griechen Lob. Agl. p. 430 sqq. und O. Müller *sur le collége Attique des Εἰκαδεῖς* in den *Nouvelles Annales de l'Institut Archéol.* P. 1836 T. I.

der deutschen und nordischen, dem des h. Georg in der christlichen Mythologie entspricht. Von Tityos erzählte die Sage auf Euböa, in welcher besonders die tödtlichen Geschosse der Artemis hervorgehoben zu werden pflegten *), aber auch die der Gegend von Panopeus in Phokis, wo die gewöhnliche Strafse nach Delphi durchführte; doch leidet es keinen Zweifel dafs auch diese Sage eine mehr als locale Bedeutung hatte. Viele Denkmäler verewigten das Ereignifs wie Leto von dem lüsternen Riesen, dem Sohne der Erde, mit unreinen Händen angetastet wurde und wie er dann gleich den Pfeilen ihrer göttlichen Kinder erlag **), worauf er in die Unterwelt gebannt wurde um dort für immer ein Sinnbild böser Lust zu sein. Indessen war die Sage von dem Kampfe mit dem Drachen Python weit bedeutungsvoller und durch Musik, Poesie und bildende Kunst weit mehr verherrlicht, schon deshalb weil sie der symbolische Ausgangspunkt der meisten Feste und Legenden von Delphi war, obwohl auch diese Sage von vielen Stätten des Apollinischen Dienstes erzählt wurde und nach Delphi vielleicht erst von Kreta übertragen ist. In Delphi aber wurde der Drache bald weiblich *Δελφὶν* oder *Δελφύνη* genannt bald männlich *Πυθών*, bald ein Sohn der Erde bald ein Geselle des Typhon. Immer ist er ein Symbol der Finsternifs im natürlichen und im ethischen Sinne, unter dem Bilde einer wilden Ueberfluthung und pestilenzialischen Ausdünstung, wie sie sich in dem engen Pleistosthale und ähnlichen Gebirgsgegenden in der wüsten Zeit des Jahres darstellen mochte. Aus diesem tiefen Thale kroch er herauf in furchtbaren Windungen, deckte die Berge, schlürfte die Bäche, verheerte die Felder, ein Würgengel für Menschen und Vieh, ein schlangenartig gebildetes Ungeheuer wie sie auch unsere Sagen so oft schildern ***). Wie Apoll in Delphi erschien hat er es gleich mit seinem Pfeile getödtet und der Verwesung anheimgegeben, wovon gewöhnlich der Name des Ungethüms abgeleitet wird, sammt dem Namen *Πύθιος*, den der Gott als die siegende und triumphirende Macht des Lichtes führt und dem des darauf und zum Denkmale dieses

*) Odyss. 7, 324; Pindar Pyth. IV, 46; Strabo IX p. 423. Von Panopeus Od. 11, 580.

**) Paus. III, 18, 9; X, 11. 1. Vgl. Élite céramogr. T. II t. 55—58, wo aber einige Bilder eher Orions Gewaltthat gegen Artemis darzustellen scheinen.

***) Forchhammer Apollons Ankunft in Delphi, Kiel 1840.

Sieges gestifteten Heiligthums *Πυθώ* *): dahingegen der Ort und eine Quelle in demselben nach jenem anderen Namen des Drachen jener *Δελφοί*, diese *Δέλφουσα* genannt wurde **). Da erscholl zuerst das helle Lied des Sieges und des triumphirenden Lichtes *ἰὴ ἰὴ παιῆον*, das seitdem von Ort zu Ort und von Jahr zu Jahr gesungen wurde, bis es für alle Welt zum gewöhnlichen Jubel des Sieges und alles höchsten Preises und Dankes nach abgewendeter Noth geworden ist ***).

Endlich das Kommen und Gehen des Apoll, wobei die Sage bei dem schönen Mythus von den Hyperboreern anknüpft, deren zuerst Hesiod gedachte und von denen besonders der alte Lycier Olen gesungen hatte. Boreas ist Winter und Sturm, sein Sitz das nördliche Grenzgebirge der Rhipäen. Jenseits desselben dachte man sich ein Land und Volk voll seliger Ruhe und Klarheit, wobei eine dunkle Kunde von den hellen Nächten des Nordens (Odyss. 10, 82) und von dem Nordlichte mitwirken mochte. Also sind die Hyperboreer das Volk das hoch im Norden im ewigen Lichte wohnt, das geliebte priesterliche Volk Apollons, dessen eigentliche Wohnung und Heimath bei ihnen ist †) und der seine Priester und Priesterinnen von dort holt, welche dann von sanft hingleitenden Schwänen bis nach Delos getragen werden oder auf den Pfeilen des Apoll d. h. auf den Strahlen des Lichtes durch die Luft schweben. Immer gehören die Schwäne zu den Hyperboreern, als schimmernde und singende Vögel des Lichtes, die man auch auf dem Okeanos heimisch dachte, weil das Land der Hyperboreer mit seinem Eri-

---

*) Hom. H. vs. 194 *ἐξ οὗ νῦν Πυθὼ κικλήσκεται, οἱ δὲ ἄνακτα Πύθιον καλέουσιν ἐπώνυμον, οὕνεκα κεῖθι αὐτοῦ πῦσε πέλωρ μένος ὀξέος ἠελίοιο.* Also *πύθω* activ von der durch Verwesung auflösenden Kraft der Sonne. Andere leiteten das Wort ab von *πυνθάνομαι*, besonders bei der Erklärung des delphischen Frühlingsmonates *Βύσιος*, weil in diesem der Gott geboren und das Orakel gestiftet und gewöhnlich befragt sei, Plut. Qu. gr. 9. Doch wurde gewifs auch der Tod des Drachen in diesem Monate gefeiert, als gleich auf die Geburt folgend und als die Bedingung der Stiftung von Pytho.

**) Plut. d. Pyth. orac. 17; Steph. B. v. *Δελφοί*; O. Müller Aeschyl. Eumenid. S. 140.

***) Das Gegentheil von dem Rufe *αἴλινον αἴλινον*, s. Callim. H. in Apoll. 20. 102 mit d. Anm. von Spanheim und Schwalbe üb. die Bedeutung des Päan als Gesang im Apollinischen Cultus, Magdeb. 1847.

†) *Φοίβου παλαιὸς κῆπος*, Sophocl. b. Strab. VII p. 295, vgl. Pind. Pyth. X, 30 ff., Diod. 2, 47; O. Müller Dor. I S. 267—79; Völcker Myth. Geogr. d. Gr. u. Rö. Lpz. 1832.

danosstrome an den Okeanos grenzte *). Aber auch die orientalische Fabel von den goldhütenden Greifen (denn Gold und Licht sind homogene Gedanken) und den einäugigen Arimaspen wurde mit der Hyperboreersage in Verbindung gebracht, namentlich durch Aristeas von Prokonnesos, welcher selbst ein Priester des Apoll und ganz von Wundern umgeben die Sage in dieser Gestalt in einem besonderen Gedichte ausgeführt hatte (Herod. IV, 13 ff.). So wurden nun auch die Greife zu heiligen Thieren des Apoll und zu Symbolen seines Dienstes, so daſs er oder Artemis mit ihnen fährt, oder sie werden von Greifen getragen, oder auch von fliegenden Schwänen **). Andere suchten jenes Wunderland geographisch zu bestimmen, indem sie sich die Hyperboreer als Nachbarn der frommen Scythen dachten, daher der hyperboreische Apollonspriester Abaris, auch ein wunderbarer Mann, als Scythe auftrat ***). Oder man suchte sie in den noch ganz fabelhaften Donaugegenden, wohin bei Pindar die heilige Hirschkuh der Artemis flüchtet (Ol. III, 30), oder dort wo man sich den Eridanos und die Heimath des Bernsteins dachte. In Delos erzählte man sogar von Sendungen der Erstlinge von der Erndte, welche aus hohem Norden und auf unbekannten Wegen nach Dodona und von dort durch Thessalien ans Meer, dann über Euböa nach Delos gelangt wären †). Dabei hatte sich aber die wahre Grundlage dieser ganz mythischen Traditionen im Cultus erhalten. Man feierte nehmlich Apollo zu Delos und Milet, auch zu Delphi als einen mit der bösen Jahreszeit in ferne Gegenden Abreisenden (*ἀποδημία*) und bei Erneuerung des Jahres Wiederkehrenden (*ἐπιδημία*) und gab ihm dabei förmlich das Geleite mit sogenannten Entlassungsgesängen (*ὕμνοι ἀποπεμπτικοί*), wie man ihn im

*) Hesiod scut. Hercl. 315 und das. Göttling. Später pflegte man diese Apollinischen Schwäne nach Lydien zu versetzen, dessen Asische Wiese am Kayster wegen ihrer Schwäne einmal berühmt war, auch der Paktolos am Tmolos, s. Callim. in Del. 250.

**) Welcker Alte Denkm. 2 S. 71 ff.

***) Herod. IV, 36; Eratosth. cataster. 29.

†) Herod. IV, 32 ff.; Callim. in Del. 281 ff. Von einem anderen Wege weiſs Pausan. I, 31, 2. Auch dabei liegt die Fabel von den Hyperboreern zu Grunde, vgl. die merkwürdigen Nachrichten b. Eratosth. catast. 29, daſs der Pfeil des Apoll und sein erster Tempel (*ὁ ναὸς ὁ πτέρινος*, s. Paus. X, 5, 5) von Delphi zu den Hyperboreern entrückt und der Pfeil von dort zurückgekehrt sei *μετὰ τῆς καρποφόρου Δήμητρος διὰ τοῦ ἀέρος*, wobei an das *χρυσοῦν θέρος* zu denken ist. Wenn Apoll von den Hyperboreern kommt, bringt er den goldnen Sommer d. h. die Erndte, deren Erstlinge also ihm gebühren.

Frühjahre mit Einladungsgesängen (*ὕμνοι κλητικοί*) wieder herbeirief. Die gröſsten Meister der Lyrik hatten solche Gesänge gedichtet, unter ihnen Alkäos einen sehr schönen Hymnus, von welchem Himerius or. XIV, 10 eine Skizze erhalten hat. Zeus schmückt den Apoll nach seiner Geburt mit goldner Mitra und Lyra und giebt ihm einen Schwanenwagen, der ihn nach Delphi trägt, wo er Prophet und Richter über alle Griechen sein soll. Aber die Schwäne eilen weiter in die Heimath des Lichtes, zu den Hyperboreern, von wo nun die Delpher den Gott alljährlich, wenn der Sommer kommt, mit schönen Festgesängen herbeirufen, bis Apollon seinen Schwänen gebietet ihn hinzuführen. Dann strahlt die ganze Natur im Glanze der Sonne, es reifen die Früchte, es klingt die Leier, es singen die Nachtigallen, die Schwalben, die Cicaden, alle nicht ihr eigenes Lied, sondern die Lieder des Gottes. Und auch die Flüsse fühlen seine Nähe und die Kastalia strömt mit silbernen Strömungen und der Kephissos rauscht in höheren Wogen. So war den Griechen der Frühling eine Rückkehr des Lichtgottes *), Licht und Sonne aber war ihnen nicht blos Erneuerung der Natur, sondern auch Begeisterung und Gesang und die Apollinische Musik, seine Lyra, bedeutet eigentlich eine Strömung klingender Lichtwellen, welche die freudige Stimmung der wiederkehrenden Helle und Wärme in alle Natur, am schönsten in die menschliche Brust ausgieſsen. Auch die singenden Schwäne des Nordens gehören dahin, eigentlich wohl schimmernde Wolken die vor dem Sonnengotte herziehen oder ihn geleiten, dann wirkliche Schwäne, bis auf den Gesang, den eine vernünftelnde Naturgeschichte diesen Vögeln aber auch mit der Zeit anzudemonstriren suchte.

Ganz auſserordentlich mannichfaltig sind die örtlichen Cultusformen, sowohl hinsichtlich ihrer weiten Ausbreitung als deswegen weil sie die Natur und das menschliche Leben in den verschiedensten Richtungen und Beziehungen berühren. Und dabei stellt diese Religion sich im Ganzen angesehen fast wie ein eignes System von Symbolen und Glaubensformen dar, mit einer gewissen hierarchischen und theokratischen Haltung, wie das Apollinische Institut z. B. in Delphi im Besitze eines groſsen Gebietes war und von priesterlichen Collegien verwaltet wurde,

*) Theogn. 773—779 von dem Apoll seiner Vaterstadt Megara, er möge diese Stadt vor den Persern schützen, *ἵνα σοι λαοὶ ἐν εὐφροσύνῃ ἦρος ἐπερχομένου κλειτὰς πέμπωσ' ἑκατόμβας, τερπόμενοι κιθάρῃ καὶ θαλίῃς ἐρατῇς παιάνων τε χοροῖς ἰαχῇσί τε σὸν περὶ βωμόν.*

bedient von zahlreichen Tempelsklaven, die als Zehnte überwundener Völker dahin geweiht zu werden pflegten und von denen eigne Colonieen ausgesendet wurden. Fragen wir nach ihrem Ursprunge, so ist die Ansicht wohl gänzlich aufzugeben, dafs der Apollodienst im nördlichen Griechenland entsprungen und erst mit den Doriern und durch dieselben verbreitet worden sei. Eher dürfte sich das Umgekehrte behaupten lassen, dafs der Ursprung ein südlicher und östlicher war und dafs die Wiege dieser Religion bei jener ältesten Bevölkerung des ältesten Kleinasiens und der griechischen Küsten und Inseln zu suchen sei, die uns unter vielen verschiedenen Namen begegnet. Am besten wird man drei Gruppen der Apollinischen Dienste unterscheiden: 1) die der vorhellenischen Zeit, wo diese Religion ganz besonders an den Küsten und auf den Inseln des ägäischen Meeres von Kleinasien bis nach Kreta verbreitet war. Dahin gehören die zahlreichen Dienste an der ganzen westlichen, später von den Griechen colonisirten Küste Kleinasiens, ferner die Culte und Sagen von Lycien, wo Apoll der eigentliche Nationalgott war. Aber auch Kreta mufs ein sehr alter Mittelpunkt dieser Religion gewesen sein, da sowohl die Traditionen von Lycien als die von Delos und Delphi hier anknüpfen. Endlich weisen andere Verzweigungen dieser alten Lichtreligion nach Athen, nach Argos, nach Amyklä und Messenien. 2) Die attisch-ionischen Dienste, die ihren religiösen Mittelpunkt frühzeitig in Delos fanden. Dahin gehört aufser den Kykladen besonders der attische Apoll, welcher als Vater des Ion durchaus ionischer Stammgott war und als solcher unter dem Beinamen πατρῷος verehrt wurde*). Auch Apoll und Artemis auf Euböa gehörten dahin, besonders der Apollodienst von Chalkis, welcher sich von dort über die thrakische Chalkidike verbreitet hatte. Endlich die ionischen Pflanzstädte in Asien, welche nun jene älteren Stiftungen der Apollinischen Religion mit hellenischem Geiste pflegten und ausbildeten, besonders Milet und Kolophon. Endlich 3) der Dienst von Delphi und von den nördlichen Stämmen, durch ganz Böotien und Thessalien bis in die Gegenden des Olymp, wo das schöne Tempethal mit seinen

*) K. F. Hermann Staatsalterth. § 96, 8; 100, 5. Das Bruchstück eines ὕ. κλητικὸς des Hipponax b. Schol. Aristoph. Ran. 659 zählt mehrere wichtige Punkte des ionischen Apollodienstes auf: Ἄπολλον, ὅς κου Δῆλον ἢ Πυθῶνα ἔχεις ἢ Νάξον ἢ Μίλητον ἢ θείην Κλάρον, ἵκου καθ' ἱρὰ ἢ Σκύθας ἀφίξεαι, wo wohl zu lesen ist ἢ Σ. α. d. h. auf demselben Wege auf dem du zu den Hyperboreern gegangen bist.

Lorbeerhainen ein sehr alter Mittelpunkt der Apollinischen Religion war. Für diesen ganzen griechischen Norden ist der Pythische Dienst von Delphi sehr früh ein Anlafs zu Fest- und Stammesvereinigungen geworden, daher man durch die ganze Gegend, besonders an der heiligen Strafse die vom Olymp nach Delphi führte eine Menge Apollinischer Stiftungen findet. Das hervorragendste Glied dieser Verbündung wurden die Dorier, welche nach ihrer Eroberung des Peloponnes die alte Anhänglichkeit für Delphi bewahrten, aber sich zugleich die älteren Peloponnesischen Religionen, namentlich den karneischen Apoll aneigneten. Aber auch die attisch-ionische Bundesgenossenschaft bekannte sich früh zu Delphi, so dafs man auf den heiligen Strafsen von Athen und von Euböa eben so eifrig dahin wallfahrtete wie vom Olymp und aus dem Peloponnes, daher dieser Ort immer mehr zum Mittelpunkte der gesammten Apollinischen Religion wurde. Dazu kamen die zahlreichen Filialdienste und Colonieen welche von dort unter Apollinischer Hoheit in alle Welt, besonders nach Italien ausgesendet wurden.

Suchen wir die zahlreichen Formen in denen der Apollinische Dienst vorkommt auf gewisse Reihen zurückzuführen, so ist einer der ältesten der des lycischen Apoll. Dafs er auch am Ida der vorherrschende war beweist das Volk der *Λύκιοι* und die Landschaft *Λυκία*, deren Führer in der Ilias Pandaros ist, der Apollinische Bogenschütze, der Sohn des Lykaon und Verehrer des Apollon *Λυκηγενής**). Und auch der zu Thymbra auf troischem Gebiete verehrte Apoll, wo Kassandra die Weissagung lernte und Achill durch Paris fiel, Laokoon Priester war, war eigentlich *Λύκειος*, wie der von Chryse**), obgleich der vorherrschende Cultusname dieser Gegenden der des Ap. *Σμινθεὺς* war, von einer besondern Beziehung auf die Vertilgung der Feldmäuse, welche dort eine der schlimmsten Plagen waren***). Ferner ist der Name der bekannten

*) Il. 2, 826; 4, 101. 119; 5, 107. 171. Vgl. Fellows Lycia p. 277. 466.

**) Hesych. v. *Λυκαῖον*. Bis nach Lemnos erstreckte sich die Verehrung dieses Apoll, s. Soph. Philoct. 1461.

***) Strabo XIII p. 604. Die Verehrung des Ap. *Παρνόπιος* als Vertilgers der Heuschrecken bietet eine Analogie, s. Paus. 1, 24, 8. Die Feldmaus, *σμίνθος*, war das stehende Symbol dieses Gottes, dessen Name auf späteren Münzen *Σμίνθιος* und *Σμινθεὺς* geschrieben wird.

Landschaft Kleinasiens Lycien gleichfalls von diesem alten Apollinischen Cultusnamen abzuleiten, da das Volk ursprünglich Termilen geheifsen hatte, wie es denn auch am Xanthos ein uraltes Heiligthum des Ap. *Λύκιος* gab *). Derselbe Cultus war aber auch in Attika verbreitet, wie das *Λύκειον* bei Athen und die Sage von Lykos dem Pandioniden beweist, auch in Argos, wo Danaos für den Stifter dieses Dienstes galt, auch in Sikyon, in Trözen, am Parnafs, in Theben. Die stehende Eigenthümlichkeit ist das Symbol des Wolfes (*λύκος*), ein redendes Symbol sowohl des lycischen Apoll als des lykäischen Zeus. Seine Bedeutung erkennt man besonders aus der argivischen Stiftungslegende. Danaos streitet mit dem einheimischen Könige um die Herrschaft, da entscheidet für ihn ein göttliches Zeichen, indem ein Wolf sich unter die vor der Stadt weidenden Stiere stürzt und den stärksten niederkämpft, von welchem Kampfe eine alterthümliche Abbildung in Relief gezeigt wurde. Nun sind solche Gruppen kämpfender Thiere etwas sehr Gewöhnliches, ein durch den ganzen Orient verbreitetes Sinnbild kämpfender Naturgewalten, bei welchem der Stier wie bei Poseidon und den Flüssen den überströmenden Wasserschwall bedeutet, der Wolf oder Löwe, denn dieser ist im Orient das gewöhnlichere Thier **), die gewaltige Kraft der Sonne. Höchst wahrscheinlich bedeutete also der Wolf in diesem Cultus dasselbe was sonst der Drachentödter Apoll bedeutete, nur in dem Sinne einer noch gewaltsameren Macht, denn der lycische Apoll sendet auch die Pest (Sophocl. O. T. 203). Und so galt er auch im Gebiete des sittlichen Lebens für einen Verfolger des schuldigen Mörders, aber auch für dessen Zuflucht (wie die griechischen Götter immer dieselbe Gefahr senden und abwenden), in welcher Bedeutung nun auch sein Symbol der Wolf in Athen und sonst angewendet wurde ***).

Eine gleich alterthümliche und bedeutungsvolle Form des Apollinischen Cultus war der Dienst des Ap. *Καρνεῖος*,

*) Antonin. Lib. 35 in der Fabel von der Erscheinung der Leto in Lycien. Sie trinkt vom Wasser des Xanthos, badet ihre Kinder darin und heiligt den Flufs dem Apoll, *τὴν δὲ γῆν Τερμιλίδα κληθεῖσαν Λυκίαν μετονόμασεν ἀπὸ τῶν καθηγησαμένων λύκων.* Die Wölfe sind das Symbol des lycischen Apoll. Vgl. Herod. I, 173; VII, 92, Höck Kreta 2 S. 359 ff.

**) Löwen im H. des Apoll zu Patara, Clem. Alex. Protrept. 4 p. 41 P.

***) Vgl. Ulrichs Reisen und Forschungen S. 63 u. O. Jahn über Apollon *Λυκωρεύς* in den Berichten der K. Sächs. Ges. der W. Bd. 1 S. 417.

der besonders im Peloponnes verbreitet und von der älteren Bevölkerung zu der dorischen übergegangen war *). Er findet sich in Sikyon, in Messenien, in Amyklä und Sparta und an der ganzen peloponnesischen Südküste. Es pflegen damit einerseits die Ideen von Kampf und Streit, andrerseits die idyllisch-bukolischen Bilder des Apollinischen Lebens auf dem Felde und unter den Hirten verbunden zu sein, aber auch solche schwermüthige Erzählungen von der Hinfälligkeit alles natürlichen Reizes, wie sie sich den Alten aus der Anschauung der verheerenden Wirkungen des Sonnenbrandes in sehr verschiedenen Gestalten entwickelt haben. Wie solche Bilder von selbst zu Liedern wurden, welche dann mit klagenden Melodieen von Ort zu Ort gesungen wurden, so war auch dieser karneische Apollodienst mit musischen und poetischen Uebungen verbunden. Dabei stand er dem der Todesgötter nahe, wie Apollo selbst in vielen und gerade den ältesten Sagen als Todesgott erscheint. Zu Sparta und Amyklä wurden in diesem Sinne die Hyakinthien gefeiert, am 7. Hekatombeus **) d. i. im Juli, neun Tage lang und mit grofsen Feierlichkeiten. Den Mittelpunkt der Sage bildete Hyakinthos, eigentlich die schöne Blume des Feldes, die in der griechischen Mythologie auch sonst ein Symbol des Todes und der Unterwelt ist, hier als schöner Knabe gedacht, den Apollo liebt, aber unvorsichtiger Weise mit dem Diskos, einem gewöhnlichen Bilde der Sonnenscheibe tödtet. Sein Grab sah man in dem alterthümlichen und durch ehrwürdige Kunstdenkmäler ausgezeichneten Tempel des Apollo zu Amyklä (Paus. III, 18. 19), geschmückt mit den Bildern der Todesgötter und der sich ewig verjüngenden Natur, denn man feierte den Hyakinthos nicht blos als einen verstorbenen, sondern auch als einen wieder erstandenen und zum Himmel emporgehobenen. So waren auch die Gebräuche der Hyakinthien in den ersten Tagen traurig und nächtlich, dann aber heiter und frohlockend. Auf dieses Fest aber folgte im nächsten Monate, dem Karneios (August) das gleichnamige Fest der Karneen, welches gleichfalls dem Amykläischen Apoll galt und in Sparta wenigstens einen kriegerischen Character hatte,

*) Paus. III, 13, 1; 26, 5. Man leitete ihn gewöhnlich aus Akarnanien ab, dessen Name schon an diesen Dienst erinnert, doch weisen andere Spuren nach Theben, noch andere nach Kreta und nach dem troischen Ida.

**) In anderen Gegenden hatte sich für diesen Monat der Name Ὑακίνθιος erhalten.

wie auch das alterthümliche Bild des Gottes zu Amyklä mit Helm und Lanze und Bogen versehen war. Doch waren sie zugleich und ganz besonders in Sikyon mit alten, durch ihre Tradition für die Geschichte der Kunst wichtigen musischen Wettkämpfen verbunden. Von Amyklä und Sparta war der Dienst des Karneischen Apoll mit den Aegiden nach Thera und Kyrene gewandert, wo die Karneenfeier zu den festlichsten und heiligsten gehörte*). Auch finden sich Hyakinthien und Karneen oder die entsprechenden Monate auf Rhodos und den benachbarten Inseln, auch auf Sicilien, namentlich zu Syracus, Gela und Agrigent, endlich in Italien zu Tarent und Sybaris, woraus man wohl die Folgerung ziehen darf, dafs der vom Triopischen Vorgebirge und Rhodos nach Sicilien übertragene Dienst des **Triopischen Apoll** und der chthonischen Götter**) im Wesentlichen dieselbe Religion war. Wenigstens stimmt damit sowohl dieses, dafs der Triopische Apoll der Nationaldienst der asiatischen Dorier war, wie der karneische der peloponnesischen, als eben jene eigenthümliche Verschmelzung der Apollinischen Religion mit dem chthonischen Götterdienste.

Noch eine andere Reihe von alterthümlichen Cultusideen ergiebt sich aus den Diensten des **Apollo** *Δελφίνιος* und *Θαργήλιος*, von denen jener über Sturm und Meer gebietet, also gewissermafsen zu den Meeresgottheiten gehört, dieser ein Gott der reifenden Sonne ist (von *θέρειν* und *ἥλιος*), also den agrarischen Gottheiten nahe steht. Der Delphinische Apoll wurde auf Kreta verehrt, von wo derselbe Dienst nach Krissa und Delphi gekommen war. Und zwar hatte der Gott nach der von dem Hymnus auf den Pythischen Apoll bewahrten Sage die Kreter, welche Krissa gründeten und seine ersten Verehrer an diesen südlichen Abhängen des Parnasses waren, in Gestalt eines Delphins über das Meer geleitet, worauf er ihnen voraneilt und sie in seinem Tempel als weithin strahlendes Meteor empfängt. Aufserdem finden wir diesen Cultus auf Aegina und auf manchen anderen Inseln und Vorgebirgen, die dem Apoll überhaupt lieb waren, vorzüglich in allen

*) Pindar Pyth. V, 74; Callim. in Ap. 71 ff.; O. Müller Orchom. S. 327 ff.; Dor. I S. 251.

**) Herod. I, 144; VII, 153, Böckh expl. Pind. p. 115; Schol. Pind. p. 311; Heffter Götterd. auf Rhodos III S. 15. Die triopischen Inschriften des Herodes, Corp. Inscr. I n. 26. III n. 6280.

Gegenden der attisch-ionischen Bevölkerung von Milet bis Massilia*). Auch gehört dahin wohl der Apollo *Αἰγλήτης* oder *Ἀναφαῖος* auf der kleinen felsigen Insel Anaphe, von dem die Argonautensage erzählte daſs er den kühnen Schiffern, als sie von Sturm und Finsterniſs verschlagen in diese Gegend kamen, dadurch daſs er von der Klippe mit seinem Bogen ins Meer schoſs den Himmel wieder aufgeklärt habe**), auch der bekannte Apollo auf dem Vorgebirge Leucatas (S. Maura), der von seiner schimmernden Höhe nach Belieben Sturm und Wolken oder heitere Strahlen über das Meer sendete (Virg. A. 3, 274). Ueberall hatte sich in diesem Culte Apollons Kampf und Sieg über wüste Fluth und Finsterniſs zu dem Bilde eines mächtigen Schutzgottes zur See gesteigert, der das Gewölk zerstreut und die Fluthen sanft beruhigt, mit dem dieser Bedeutung ganz entsprechenden Symbole des Delphins, welcher im Mittelmeer bei warmer Jahreszeit und heiterem Wetter in groſsen Schaaren auf der Meeresfläche zu erscheinen und sich in den Wellen zu tummeln pflegt, ohnehin ein menschenfreundliches und musikliebendes Thier, wie davon die Alten so viel zu erzählen wuſsten. Apollo selbst erscheint auf einem schönen Vasenbilde auf einem geflügelten Dreifuſse und von Delphinen begleitet über die Meeresfläche sanft hinschwebend. Dagegen war Ap. *Θαργήλιος* vorzugsweise ein Gott der Feldfrüchte und des Ackerbaues, dessen Saaten er mit seinen Strahlen reifte und vor Mehlthau und schädlichem Ungeziefer bewahrte***), daher ihm die Erstlinge der Erndte dargebracht wurden, dem Apoll zu Delphi aus verschiedenen Gegenden als Symbol der Erndte goldene Aehren, welche man *χρυσοῦν θέρος* nannte†). In beiden Cultusformen trat aber neben diesen nächsten Beziehungen auf das Naturleben auch die Idee der Sühnung in merkwürdigen Gebräuchen hervor, wie sich dieses

---

*) Vgl. Höck Kreta 3 S. 153 ff.; O. Müller Aeginet, p. 140. 150.

**) Strabo X p. 484, Apollod. 1, 9, 26, Conon 49, Cornut. d. n. d. 32 *Ἀναφαῖος ὁ ἀναφαίνων τὰ πάντα*. Vgl. Ross Inselreise 1 S. 77. Ap. *Προόψιος* neben Z. *ὄμβριος* auf dem Hymettos, Paus. 1, 32, 2.

***) Ap. *ἐρυθίβιος* auf Rhodos, s. Heffter Götterd. auf Rhodos III, S. 36 und 41, wo auch über Ap. *Σμίνθιος*. Ueber den Apoll als Vertilger der Heuschrecken s. oben S. 161 ***) und Strabo XIII p. 613.

†) Von Metapont, von Myrrhina auf Lesbos und von Apollonia am Pontos. S. über die Metapontinischen Münzen Rathgeber Annales de l'Inst. Arch. T. XV (1843) p. 46—59, dessen Erklärung des Ausdruckes *χρυσοῦν θέρος* aber schwerlich die richtige ist. Vgl. oben S. 158†).

theils aus den attischen theils aus den verwandten Diensten der akarnanischen Küste ergiebt. Allbekannt ist nehmlich der Sprung der Sappho von dem Vorgebirge bei Leukas und oft bemerkt worden, dafs der tiefere Grund dieser eigenthümlichen Beruhigung ihrer Leidenschaft in gewissen alterthümlichen Sühnungsgebräuchen zu suchen sei, welche im dortigen Apollodienste geübt wurden und ehemals aus wirklichen, später aus scheinbaren Menschenopfern bestanden*). Und so erscheinen nun auch im attischen Apollodienste sowohl mit den Delphinien als mit den Thargelien gewisse Sühnungsideen verbunden, die in älterer Zeit sogar Menschenopfer gefordert hatten. Das Delphinion zu Athen gehörte zu den ältesten Blutgerichts- und Sühnungsstätten dieser Stadt und das Fest der Delphinien, welches am 7. Munychion (April) gefeiert wurde, wird von der Sage sehr bestimmt auf jene Opfer von sieben Knaben und Mädchen bezogen, welche vor Theseus nach Kreta gesendet werden mufsten**). Auf die Delphinien folgte mit dem eigentlichen Frühlingsmonate Thargelion (Mai) die ganz vorzugsweise dem Apoll geweihete Jahreszeit, wo man zu Athen und in den meisten ionischen Colonieen, namentlich zu Milet, das Apollinische Hauptfest der Thargelien feierte, ein Fest der reifenden Feldfrucht und der musikalischen Wettkämpfe, aber auch der Sühnung, welche sich in symbolisch an die alten Menschenopfer erinnernden Gebräuchen ausdrückte***). Aber auch die Delien wurden um diese Zeit gefeiert, das alte ionische Nationalfest, von dessen früherem Glanze der Homerische Hymnus ein so heiteres Bild entwirft, während in einer späteren Periode des ionischen Stammlebens die Tyrannen Pisistratos und Polykrates, noch später die Republik Athen für die würdige Ausstattung von Delos überhaupt und ganz besonders dieses Festes sorgte†). In Athen, dessen Feste uns auch im

*) Strabo X p. 452; Müller Dor. 1 S. 231. Die Uebertragung auf Reinigung des Gemüthes von leidenschaftlicher Liebe war alt und allgemein, s. Stesichorus bei Athen. XIV p. 619 D; Anakreon bei Hephaestion p. 130; Ptolem. Nov. Histor. lib. VII. Viele starben bei dem gefährlichen Sprunge.

**) Plutarch Thes. 18, vgl. Müller zu Aesch. Eum. S. 140 ff. Auch das Delphinion an der böotischen Küste war vermuthlich ionischen Ursprungs.

***) K. F. Hermann Gottesdienstl. Alterth. § 60.

†) Böckh Erkl. einer att. Urkunde, Abh. der Akad. d. W. zu Berlin 1834 S. 1—42; Staatsh. 1 S. 540 u. passim; Bergk Com. Antiq. p. 36 —

Apollinischen Culte am besten bekannt sind und in dieser Hinsicht ein Bild des griechischen, insbesondere des ionischen Stammlebens überhaupt geben können, reihete sich auch in den folgenden Monaten ein Apollinisches Fest an das andere, so dafs Apollo für diese Jahreszeit recht eigentlich als der den Calender der Griechen bestimmende Gott erscheint *). So hatte der heifse Hekatombäon (Juli), der früher nach dem Kronos benannt gewesen war, ganz vorzugsweise von den dem Apollo dargebrachten Opfern seinen Namen. Dann folgten die Metageitnien in dem gleichnamigen Monate (August), ein Fest der städtischen Gastlichkeit welches an die um dieselbe Zeit in Delphi und in vielen anderen Gegenden gefeierten Theoxenien erinnert, wo Apollo selbst als Gott der Erndte und der Fülle die anderen Götter bewirthete **). Neue Feste folgten im Boedromion (September), wo Apoll als hülfreicher Gott der Schlachten, und im Pyanepsion (October), wo dem Apoll die Erstlinge der Bohnen und Feldfrüchte dargebracht wurden. Mit diesem letzteren Monate nahm dann aber Apollo wieder Abschied, indem er das Jahr auf längere Zeit anderen Göttern überläfst, den Göttern des Winters und der stürmenden Fluth und der sich unter heftigen Kämpfen verjüngenden Natur d. h. dem Zeus, dem Poseidon, dem Dionysos.

Nicht weniger vielseitig und mannichfaltig sind die Beziehungen Apolls zu dem menschlichen Leben und seinen verschiedenen Thätigkeiten, insbesondere zu dem menschlichen Gemüthsleben.

Zunächst ist er als Gott des Lichtes und der Sonne der überall gegenwärtige Gott der Strafsen, der Weiden, der Haine, der Wälder, überall rüstig und belebend, ein Schutz des Hauses und von Hirten und Jägern und von der ganzen männlichen Jugend verehrt. So der Apollo ἀγυιεύς, ἀγυιάτης, θυραῖος, dessen Symbol ein einfacher konischer Pfeiler auf den Strafsen, an den Thüren und in den Vorhöfen war, wo er mit einfachen Gaben und Opfern verehrt wurde ***). Ferner ist Apoll ein Gott

* 45; K. F. Hermann *de theoria Deliaca*. Ind. Schol. Gott. 1846/47, Gottesd. Alterth. § 65.

*) Vgl. K. F. Hermann über griechische Monatskunde, Gött. 1844; Th. Bergk Beiträge zur griechischen Monatskunde, Giefsen 1845.

**) Vgl. die Nachweisungen bei Hermann Gottesd. Alterth. § 51, 29; 65, 29. Lauer System d. M. S. 271 vergleicht mit Recht die Festmahle der Aethiopen.

***) Müller Dor. 1 S. 299, Denkm. d. A. K. 1, 1, 2. Wahrscheinlich

der Heerden und heifst als solcher *νόμιος*, von welchem viele Sagen idyllischen und bukolischen Inhaltes erzählten. Besonders die von dem Rinderdiebstahle des Hermes, der die in der Landschaft Pierien unter dem Olymp weidenden Heerden Apollons entführt und versteckt, bis Apoll sie wieder auffindet und dabei die Phorminx gegen den Hermesstab austauscht, worüber sich zugleich die herzinnige Freundschaft und Brüderschaft bildete, in welcher die beiden Söhne des Zeus seitdem lebten: in welcher Fabel die Heerden des Apoll die Wolken am Himmel bedeuten. Eine andere alte Sage der Art ist die wie Apoll die Rinder des Laomedon hütete in den waldichten Schluchten des Idagebirges (Il. 21, 448), und die von seinem Freunde Admet zu Pherä, bei dem er in Dienst gestanden, was später wie jener Dienst bei Laomedon als die Folge einer Verschuldung angesehen wurde. Auf den fruchtbaren Ebenen Thessaliens weidete der Gott die Heerden des befreundeten Mannes, und sie gediehen so wunderbar dafs seine Rosse die schnellsten, seine Heerden der Rinder und Schaafe die reichsten wurden. Und wie er die Heerde vor sich hintrieb, musicirte und sang Apoll so wunderschön, dafs die wilden Thiere aus den Schlupfwinkeln des Gebirges hervorkamen und zuhörten, die buntgefleckte Hirschkuh aber, das liebe Thier Apollons und ein Bild des gestirnten Himmels, tanzte dazu zierliche Tänze. So heifst es in einem schönen Chorliede des Euripides Alc. 445 ff., 570 ff., in welchem vielleicht volksthümliche Gesänge, wie sie bei den Sommerfesten Apollons über diese und ähnliche Sagen gesungen wurden nachklingen, denn diese Fabeln und Mährchen von dem Hirtenleben Apollons gehörten zu den beliebtesten*). Immer ist er wunderschön und unwiderstehlich liebenswürdig, bald in der Einsamkeit die Hirtenflöte blasend oder die Zither rührend, bald jagt er sich mit den Nymphen oder er spielt mit schönen Knaben. Die örtliche Sage und der Hirtengesang von Thessalien, Arkadien und Laconien war reich an solchen Erzählungen. So die bekannten Dichtungen vom Hyakinth und

---

ist auch der bekannte, von zwei aufgerichteten Löwen umgebene Pfeiler an dem alterthümlichen Thore von Mycen ein Symbol des Ap. Agyieus, s. Gerhard Myken. Alterthümer, Berl. 1850.

*) Die Sage von Admet kennt Il. 2, 793 und auch Hesiod hatte sie erzählt, s. Schol. Eur. Alc. 1. Später blieb sie immer sehr beliebt und erlitt darüber manche Veränderung. Der Beiname *Νόμιος* wird ganz speciell von diesem Dienste abgeleitet, Callim. in Ap. 47.

vom Linos, die weniger bekannte vom Skephros zu Tegea (Paus. VIII, 53, 1), die meisten traurigen Inhaltes. Ferner die von Apollons Liebe zur schönen Daphne nnd von anderen Nymphen der Waldthäler und der Waldbäche, welche blühende Kinder von Apollon gebären*), darunter besonders die Lapithentochter Koronis, die Mutter des Asklepios, und die Nymphe Kyrene, die Mutter des Aristäos. In noch anderen Culten und Sagen der Art erscheint Apoll als *ἀγρεύς*, *ἀγρεύτης*, *θηρείτης* d. h. als Jäger und Bändiger der wilden Thiere und Beschützer der zarten, in welcher Eigenschaft er nicht selten an der Seite seiner Schwester, der Artemis *Ἀγροτέρα* verehrt wurde, obwohl diese Auffassung im Ganzen mehr in dem Culte der Artemis als in dem seinigen vorherrschte.

Seine ewige Jugend, verbunden mit rüstiger Kraft und Dauer, machte ihn ferner zum idealen Vorbilde und zur göttlichen Obhut aller männlichen Jugend, namentlich in den Gymnasien und im Kriege. Ueberall galt er neben den Flufsgöttern als besonders wirksamer *κουροτρόφος***), und in den Gymnasien und Palästren waren Apollo, Hermes und Herakles eine sehr gewöhnliche Gruppe. So giebt er Ausdauer im Faustkampfe und wurde selbst als Bezwinger des gewaltigen Faustkämpfers Phorbas gefeiert***), wurde aber auch als sehr gewandt und schnellläufig gedacht, wie er gewöhnlich hurtig einherschreitend, laufend, als Schütz und Jäger gebildet und in Kreta und Sparta als *δρομαῖος* verehrt wurde†). Auch im Kriege galt seine Hülfe für besonders wirksam, wie er sich in der Ilias oft in die Schlacht mischt und in Sparta als kriegerischer, in Athen und bei den Ionen als hülfreich herbeieilender (*βοηδρόμιος*) Gott der Schlachten gefeiert wurde.

Als Gott der heifsen Sonne ist Apollo ferner ein Gott der Seuchen, die meist von ihm kommen ††). Aber er ist auch der wirksamste von allen Heilgöttern, wie sich dieses besonders in

---

*) Hymn. in Ap. Pyth. 30—35, Clem. Alex. Protr. p. 27 P., wo viele *amores Apollinis* aufgezählt werden.

**) Hesiod. th. 346, vgl. Odyss. 19, 86 *ἀλλ' ἤδη παῖς τοῖος Ἀπόλλωνός γε ἕκητι Τηλέμαχος* und Callim. Ap. 12.

***) Il. 23, 660 mit d. Schol. Hom. H. in Ap. Pyth. 31 mit d. Anm. v. Ilgen und Paus. X, 32, 4.

†) Plut. Sympos. VIII, 4, vgl. Paus. V, 7, 4 und Maxim. Tyr. XIV p. 261 R. *μειράκιον γύμνον ἐκ χλαμυδίου, τοξότης, διαβεβηκὼς τοῖς ποσὶν ὥσπερ θέων.*

††) Il. 1, 44 ff.; Welcker kl. Schr. 3 S. 33 ff.

den Culten seiner beiden Söhne Aristäos und Asklepios ausspricht, die eigentlich nur besondere Phasen seiner eignen Natur sind: aber auch Apollo selbst ist immer als Heilgott viel verehrt worden. Der epische Götterarzt *Παιήων* ist allerdings genau genommen von Apoll zu unterscheiden *), doch wurden beide früh für gleichbedeutend gehalten, ohne Zweifel wegen des Apollinischen Päan, der ja nicht blos den Sieg des Gottes über den Drachen, sondern auch den der milden Frühlingsluft über den Winter und über böse Seuchen feierte. Und so ward Apollo auch bei den Milesiern und Deliern als *οὔλιος* gefeiert **) und in vielen andern Gegenden als *ἀλεξίκακος* und *ἀκέσιος* ***), welche Beinamen besonders seine Hülfe bei pestartigen Epidemieen ausdrücken. Namentlich gab es in Athen ein altes, an schweren Erinnerungen reiches Bild dieses Apollo *ἀλεξίκακος*, welches zu Anfang des Peloponnesischen Krieges wegen der Pest geweiht wurde und von der Hand des Kalamis war (Paus. I. 3. 3). Und fast um dieselbe Zeit wurde ihm als dem Helfer in gleicher Noth (*ἐπικούριος*) jener Tempel zu Bassä bei Phigalia errichtet, welcher noch jetzt auf einsamer Gebirgshöhe in schönen Trümmern die Berge und Wälder von Arkadien, Messenien und Elis überragt †).

Indessen ist neben diesem Bilde des Heilgottes auch das des Todesgottes wenigstens in den älteren Sagen ein sehr gewöhnliches, und zwar erscheint Apoll in solchen Sagen meistens wie ein ernster Würgengel, der mit den Pfeilen seines Bogens das Alter und die blühende Jugend plötzlich trifft und erlegt, so wie die Blume des Feldes unter den heifsen Strahlen der Sonne plötzlich das Haupt senkt. Oft ist dieser Tod als der schnellste und leichteste eine Wohlthat, wie Hekabe am Leichnam des Hektor sich mit einem rührend lieblichen Bilde ausdrückt (Il.

---

*) Il. 5, 401. 899. Odyss. 4, 231, wo Aristarch las: *Ἰητρὸς δὲ ἕκαστος, ἐπεί σφισι δῶκεν Ἀπόλλων ἰᾶσθαι, καὶ γὰρ Παιήονός εἰσι γενέθλης.* Vgl. die Scholien und Eustath zu d. St. und die von ihnen citirten Verse Hesiods p. 283 Göttl. Apollo *Παίων* unter lauter Heilgöttern zu Oropos, Paus. I, 34, 2. Die Locken des Apoll strömen *πανάκειαν* und von ihm lernen alle Aerzte *ἀνάβλησιν θανάτοιο*. Callim. in Ap. 39. 45. Vgl. Th. Panofka die Heilgötter der Griechen, B. 1845, L. Lersch Apollon der Heilspender, Bonn 1848.

**) *οἷον ὑγιαστικὸς καὶ παιωνικός* Strab. XIV p. 635.

***) *ἀκέσιος* in Elis, Paus. VI, 24. 5. Vgl. IV. 34. 4; X, 11. 4.

†) O. M. v. Stackelberg, der Apollotempel zu Bassä in Arkadien, Rom 1826.

24, 737), er liege da so thauig und frisch wie einer den Apoll mit seinen sanften Pfeilen (*οἷς ἀγανοῖς βελέεσσιν*) getroffen habe, und dieser Ausdruck wiederholt sich oft bei plötzlichen und leichten Todesfällen*). Aber wo Apoll seinen Feinden oder den Feinden seines Volkes, in der Ilias den Griechen entgegentritt, da erscheint er mit einer furchtbaren, unerbittlichen, Alles vor sich niederwerfenden Majestät. Ganze Reihen der Kämpfenden wirft er mit der Aegis nieder und die Mauer der Griechen stürzt er um so leicht wie ein Kind am Strande die Sandhaufen, die es sich im Spiele gebauet hat. Und dazu redet er so feierlich ernst von der Eitelkeit des ganzen menschlichen Lebens, als ob er eigentlich mit dem ganzen Kampfe und mit den Leidenschaften der Menschen nichts zu thun habe**). So vernichtet er auch mit entsetzlicher Gewalt den Patroklos (Il. 16, 789), wie Apoll überhaupt ein bitterer Feind der Aeaciden war und später auch Achilles eigentlich durch ihn fiel, weil er ihm seinen lieben Troilos und den Hector getödtet hatte. Auch Neoptolemos ist durch ihn gefallen, und Meleager nach der älteren Sage (Paus. X, 31, 2), und es ist von grofser Bedeutung dafs Odysseus gerade an einem Festtage Apollons die Freier tödtet (Od. 21, 257 ff.). So sind auch die gewaltigen Aloiden seinen Pfeilen gefallen und Eurytos nach der älteren Sage, der gewaltige Bogenschütz der sich mit ihm zu messen wagte (Odyss. 8, 228), und Niobe mit ihren Kindern, die Unselige die sich in ihrem mütterlichen Stolze mehr als Leto zu sein vermafs und deshalb durch die beiden göttlichen Kinder der Leto die ganze blühende Schaar ihrer Knaben und Mädchen zusammenbrechen sah. Endlich Marpessa und ihr Geschlecht, eine von jenen bedeutungsvollen Sagen des höheren Alterthums, deren ganzer Sinn nicht mehr verständlich ist, die aber nichts desto weniger jedes empfängliche Gemüth tief ergreifen. Die Tochter des ätolischen Flusses Euenos wird sie von Apoll geliebt, aber von Idas dem Messenier entführt. Der kühne Held spannt seinen Bogen wider den Gott, als dieser ihm in den Weg tritt. Zeus unterbricht den Kampf, indem er der Marpessa die Wahl zwischen dem göttlichen und dem sterblichen Freier läfst. Sie wählt den Sterblichen und wird die Mutter der schönen Kleopatra, der Gattin des grofsen Helden Meleager, aber beide,

*) Od. 3, 279, 7, 64 und die schöne Dichtung von dem Tode der Alten auf der Insel Syria, Od. 15, 409; auch Od. 17, 251 u. 494.

**) Il. 5, 433 ff.; 15, 355 ff.; 21, 435 ff.

Mutter und Tochter und die Töchter dieser Tochter sterben eines frühen Todes und bringen Unglück über Unglück über ihre Geliebten. Vorzügliche Dichter und Künstler hatten sich mit dieser alten Sage beschäftigt *).

Endlich von den Gemüth ergreifenden Wirkungen der Apollinischen Religion d. h. von der Apollinischen Musik, Mantik und Kathartik, welche sämmtlich auf dasselbe Ziel einer aufserordentlichen Erregung und Begeisterung, in welcher sich das Göttliche dem menschlichen Geiste offenbart, also auf Enthusiasmus und Ekstase hinauslaufen. Kein Cultus ist in dieser Hinsicht so reich wie der Apollinische und nur der des Zeus und des Dionysos lassen sich mit ihm vergleichen. Zum Zeus hat Apollo eben deswegen, besonders als sein Prophet **), als der begeisterte Verkündiger seines Willens ein eben so inniges Verhältnifs als Athena, daher es von beiden heifst dafs sie seine liebsten Kinder sind und zur Rechten des Vaters sitzen ***). Aber auch Dionysos stand dem Apoll sehr nahe, da beiden wie gesagt dieses Element der enthusiastischen Gemüthserregung, welche sich als musische und poetische Begeisterung und als Weissagung und Reinigung offenbart, gemeinsam ist und in dieser Hinsicht nur ein gradueller, kein principieller Unterschied zwischen ihnen stattfindet (Strabo X p. 468). Eben deshalb wurden diese Götter oft neben einander verehrt, wie sich auch die heilige Sage von ihnen oft berührte, sowohl in den nördlichen Gegenden des Musen- und des Dionysosdienstes, am Olymp und an der Rhodope, als am Parnafs und zu Delphi, wo sie gemeinschaftliche Heiligthümer hatten und gemeinschaftlich gefeiert wurden, nur Apollo mehr in der schönen, Dionysos in der winterlichen Jahreszeit. Aber auch in Attika, auf Chios, zu Olympia und sonst findet sich diese Verschmelzung der beiden Culte, daher sie auch auf Vasengemälden und anderen Bildwerken nicht selten neben einander und durch Parallelismus verbunden erscheinen †).

*) Il. 9, 555 ff. mit d. Schol.; Apollod. I. 7, 8; Strabo X p. 705; Paus. IV. 2. 5; V, 18, 1; O. Jahn Archäol. Aufs. S. 46 ff.

**) Διὸς προφήτης δ' ἐστὶ Λοξίας. Aeschyl. Eum. 19.

***) Hom. H. in Mercur. 468 ff. πρῶτος γὰρ μετ' ἀθανάτοισι θαάσσεις u. s. w. Callim. Ap. 29 ἐπεὶ Διὶ δέξιος ἧσται. Vgl. Spanh. zu d. St. und Schol. Il. 24, 100.

†) So sah man an dem grofsen T. zu Delphi in dem einen Giebelfelde Apoll und die Musen, in dem andern Dionysos und die Thyiaden, s. Welcker Alte Denkm. I S. 151 ff.

Die erste und bekannteste dieser Arten des Apollinischen Enthusiasmus ist seine **Musik**, die bei seinen Festen in verschiedenen Stimmungen aufzutreten pflegte, aber immer den Gott des beseligenden und triumphirenden Lichtes bedeutet. Alle Apollinischen Feste waren voll von musikalischen und lyrischen Uebungen und insofern eine wahre Schule der empfindungsvollen Tonkunst, wie denn auch die Lyriker in Hymnen, Päanen und Prosodien ihre besten Gaben an solchen Festen darzubringen pflegten. In Delphi nannte man den ersten Pythischen Sänger und Sieger einen Kreter, in Delos den ältesten Hymnoden einen Lycier, also werden die Anfänge dieser Uebungen in jenen Gegenden zu suchen sein. Aber bald waren Delos und Delphi selbst die wichtigsten Apollinischen Kunstschulen. Dort erhielt sich das Andenken der alten Sänger durch die religiösen Lieder, die von einer Generation zur andern gesungen wurden, wie auch das ehrwürdige Gedicht an den Delischen Apoll, das älteste unter den Homerischen Hymnen, an solche Traditionen ausdrücklich anknüpft*). Und auch die festliche Tracht in welcher Apollo als Kitharöde und nach seinem Vorbilde alle Lautner und Sänger an seinen Festen zu erscheinen pflegten, namentlich auch bei den Pythischen Wettkämpfen zu Delphi, war und blieb die ionische mit den weiten wallenden Gewändern, nicht die dorisch-hellenische. Indessen wurde später Delphi für die eigentliche Heimath des Apollinischen Gesanges angesehen, schon deshalb weil man den Päan, die eigentliche Quelle aller künstlicheren Apollinischen Musik und Lyrik, für die unmittelbare Folge der Drachentödtung hielt. Hier ist also nach der Sage Apollo selbst zuerst als Sänger eingezogen, an der Spitze der von ihm aus Kreta berufenen Priester, feierlichen Schrittes (*καλὰ καὶ ὕψι βιβάς*) und in duftenden Gewändern, die klingende Phorminx im Arme, wie der alte Hymnengesang ihn zu schildern pflegte und wie die bekannten Pythischen Siegesdenkmäler und viele Vasenbilder ihn vergegenwärtigen**). Und nach seinem Vorbilde und unter seiner Obhut wurde nachmals der Pythische Wettkampf in der Musik gestiftet, als dessen erste Sieger der Kreter Chrysothemis und die Thraker Philammon und Thamyris genannt wur-

*) vs. 160 ff., vgl. Thucyd. III. 104, Hesiod bei Schol. Pind. Nem. II, 1; Böttiger kl. Schr. 1 S. 77.

**) H. in Ap. p. 4 ff.; 327 ff.; Welcker A. Denkm. 2 S. 37; 3 S. 50 ff.

den, denen sich in den alten Verzeichnissen eine lange Reihe anderer Künstler anschlofs. Das immer sich wiederholende Thema und Grundschema dieser Pythischen Wettübungen war der Drachenkampf und der Pythische Nomos *), doch wurde er mit der Zeit immer kunstreicher ausgebildet, indem einige den Chor und die Orchestik hinzufügten **), andere die Instrumentalmusik immer mehr vervollkommneten. Das vorherrschende Instrument blieb die Apollinische Kithar oder Phorminx, die man auf so vielen Bildwerken in den Armen Apollons ruhend oder von ihm in der Entzückung emporgehoben sieht, das ernste Instrument mit der Alles ergreifenden und besänftigenden Wirkung, wie dieses Pindar in dem ersten Pythischen Siegesgesange so unvergleichlich schön ausführt. Indessen fand doch auch die Flötenmusik sehr früh bei diesen Uebungen Aufnahme ***). Apollo selbst aber wurde durch alle diese Uebungen und Sagen zum Gotte der Tonkunst und des Gesanges schlechthin, obwohl er diese Ehre genau genommen mit anderen Göttern theilte. Namentlich mit den Musen, deren Dienst ursprünglich dem des Zeus und des Dionysos näher stand als dem des Apollo, die aber bald mit ihm eine unzertrennliche Gruppe bildeten, in welcher Apollo nach der ältesten Auffassung nur die Kithar spielt, während die Musen dazu singen †). In dieser Verbindung aber galten sie nun für die beste Zierde aller Olympischen Göttermahle und überhaupt aller Feste und Freuden der Götter, die ohne die Saiten Apollons und den Gesang der Musen gar nicht zu denken waren ††), so wie auch für die erste Quelle aller musikalischen und poetischen Begeisterung †††). So hatte Apollon auch die Kithar nach der gewöhnlichen Sage zwar nicht erfunden, sondern er erhielt sie

---

*) Vgl. die Nachrichten bei Paus. X, 7, 2. in der Chrestomathie des Proklos, und bei Pollux IV, 84; Böckh de metr. Pind. p. 182.

**) Angeblich Philammon. Syncell. Chronogr. p. 162 D. Apollon ὀρχηστής bei Pindar, Athen. I p. 22 B.

***) τὸ αὔλημα τὸ Πυθικόν, von dem Argiver Sakadas eingeführt, Paus II. 22. 9; VI, 14, 4. Bei den dorischen Lyrikern z. B. Alkman galt Apoll selbst für den Erfinder der αὐλητική, s. Plutarch d. musica 14.

†) Pindar. Nem. V, 22 πρόφρων δὲ καὶ κείνοις ἄειδ' ἐν Παλίῳ Μοισᾶν ὁ κάλλιστος χορός, ἐν δὲ μέσαις φόρμιγγ' Ἀπόλλων ἑπτάγλωσσον χρυσέῳ πλάκτρῳ διώκων ἁγεῖτο παντοίων νόμων. Hesiod. scut. Herc. 201; Paus. V, 18, 1; X, 19, 3.

††) Il. 1, 603; H. in Ap. P. 10 ff.

†††) Od. 8. 488; Hom. H. XXX.

durch Tausch von Hermes. Aber er allein weiſs sie doch erst zu gebrauchen und zwar zu solchen ernsten und erhabenen Gesängen, wie sie auch den Musen gewöhnlich in den Mund gelegt werden, von dem Ursprunge der Dinge, von den unsterblichen Göttern und von der Hinfälligkeit des menschlichen Geschlechts (Hom. H. Merc. 420 ff.). Noch andere Sagen erzählten von göttlichen Sängern, denen Apoll das Dasein oder ihre Kunst gegeben, obwohl auch hier zwischen der älteren und jüngeren Tradition wohl zu unterscheiden ist. Wieder andere von seinen musikalischen Antipathieen, wie die von Marsyas, dem Silen der phrygischen Sage, dessen Flöte es mit der Kithar Apollons aufnehmen wollte und der darüber von diesem geschunden wurde.

Die zweite Art der Apollinischen Gemüthserregung ist die prophetische Offenbarung oder Mantik, auch diese in einem sehr weiten Umfange, sowohl als Theopneustie d. h. als unmittelbare Begeisterung des menschlichen Gemüths, als in der Form jener künstlichen Auslegungen von allerlei gegebenen Zeichen und Wundern, an denen das Alterthum so auſserordentlich reich war. Doch war das eigentliche Gebiet der Apollinischen Weissagung jene unmittelbare Prophetie*), welcher das Zukünftige oder Entlegene vor der geistigen Anschauung und als Gesicht gegenwärtig ist, und zwar so daſs diese Offenbarungen mit urplötzlicher, Mark und Bein ergreifender Gewalt und wie eine Last des Herrn über das erwählte Gefäſs kommen, in den ältesten Sagen meist über Frauen und Jungfrauen. Das merkwürdigste Beispiel dieser Gemüthsqualen und jener innern Hoffnungslosigkeit aller Prophetie d. h. ihres beständigen Kampfes mit der Kurzsichtigkeit der Menschen und dem gewöhnlichen Verlauf der Dinge ist Kassandra, dieses tiefergreifende Bild der troischen Sage, von welcher besonders die Kyprien erzählten und deren Leiden für uns Aeschylus in seinem Agamemnon schildert. Weil sie Apollons Liebe nicht erwiderte, fand ihre Weissagung, obgleich immer wahr, doch niemals Gehör. Verwandte Gestalten sind die vielen Sibyllen, deren eigentliche Heimath auch Kleinasien und die Apollinische Religion ist**), die Cumanische, die Erythräische und

*) *τὸ ἐξ Ἀπόλλωνος μαίνεσθαι*, Paus. I. 34, 3.

**) Klausen Aeneas und die Penaten S. 204 ff. Vgl. die allgemeine Characteristik nach Heraklit bei Plutarch de Pyth. orac. 6. *Σίβυλλα δὲ*

viele andere, deren Weissagungen sammt den Sagen von ihrer persönlichen Thätigkeit sich bald von Asien nach Griechenland und Italien verbreiteten. So erzählte man in Samos, Delos und Delphi von einer Sibylle Herophile, einer Priesterin des Sminthischen Apoll, welche alte Hymnen auf Apoll gesungen und sich selbst eine Nymphe vom Ida genannt hatte (Paus. X, 12, 1) und im italischen Cumae von der aus der römischen Geschichte bekannten Sibylle, welche gleichfalls eine Priesterin des Apoll und eine eifrige Beförderin seines Dienstes war. Aber auch die Weissagung von Männern ist eine Gabe des Apoll, sowohl die des unmittelbaren Gesichtes als die der Deutung aus gegebenen Zeichen, wie die Weissagung des Amphiaraos und Kalchas und anderer Ahnherrn der sich von ihnen ableitenden prophetischen Geschlechter *). Die ältesten Stätten des Apollinischen Dienstes aber, wo die Weissagung unter Aufsicht priesterlicher Collegien mit bedeutendem Einfluſs auf religiöse, bürgerliche und Privatangelegenheiten geübt wurde, sind wohl gleichfalls die in Kleinasien. Namentlich bei Troja der Thymbräische Dienst, an welchen sich sowohl die Sage von der Kassandra als die von Helenus anlehnt **), ferner die in den von Aeolern und Ioniern colonisirten Gegenden, nehmlich der alte Gryneische Apollonsdienst auf Lesbos ***), das Klarische Orakel bei Kolophon mit den Sagen von dem Propheten Mopsos, dem Sohne des Apollon und der Manto, einer Tochter des Tiresias †), endlich das Didymäische in der Nähe von Milet, das berühmteste von allen. Es war älter als die ionische Colonie von Milet und im erblichen Besitze der Branchiden, welche sich von Branchos, einem Lieblinge Apolls abzustammen rühmten, das ganze Heiligthum eins der angesehensten und prächtigsten der Apollinischen Religion ††). Ferner hatte Lycien mehrere berühmte Orakel des Apoll, besonders das zu Patara, dessen Apollinischer Dienst mit dem Delischen

μαινομένῳ στόματι καθ' Ἡράκλειτον ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη χιλίων ἐτῶν ἐξικνεῖται διὰ τὸν θεόν.

*) Il. 1, 68 ff.; 86; 384; Odyss. 15, 245. 252; Paus. I. 34, 3. Vom Iamos Pind. Ol. VI, 41 ff.

**) Klausen a. a. O. S. 184 ff.

***) Strabo XIII p. 622; Paus. I. 21, 9; Serv. Virg. Ecl. VI, 72; Meineke Anal. Alex. p. 78 sq.; O. Jahn in den Leipz. Berichten 1851 S. 139.

†) Strabo XIV p. 642; Paus. VII, 3, 1; 5, 5; VIII, 29, 3; C. A. Pertz Colophoniaca, Gott. 1848 p. 20 sqq., 49 sqq.

††) Strabo IX p. 421; XIV p. 634; Paus. VII, 2, 4; 5, 2.

an Heiligthum wetteiferte *). Weiter begegnen wir auf Delos einem alten Apollinischen Propheten, dessen Name in dem Sagenkreise der Kyprien und in der Aeneassage genannt zu werden pflegte **), der dichtesten Reihe von Orakeln aber in Böotien und Phokis, bis diese ganze Reihe in Delphi ihre letzte Vollendung und ihren Abschlufs findet. Böotien war sehr reich an Höhlen und Quellen, bei denen sich die alte Weissagung und Naturbegeisterung besonders gerne anzusiedeln pflegte. Von den Apollinischen Orakeln war das berühmteste das des Ptoischen Apoll ***), doch war auch das des Ismenischen Apoll zu Theben in älterer Zeit sehr angesehen, wie dieser Dienst überhaupt durch seine Sagen, seine festlichen Gebräuche, seine Weihgeschenke einer der ausgezeichnetsten von Theben war †). In Phokis hatte Abä ein gleichfalls in der älteren Zeit berühmtes Orakel des Apoll ††). Indessen alle diese kleineren Stätten überstrahlte mit der Zeit das grofse griechische Hauptorakel zu Delphi, dessen Einflufs zu allen Zeiten ein aufserordentlicher, in einigen ein allmächtiger war: überhaupt die eigentliche Ursache des aufserordentlichen Glanzes in welchem der Name Delphi durch die ältere Geschichte strahlt. Schon die Ilias kennt die felsige Pytho mit der wohlgefüllten Schatzkammer (9, 415; 2, 519), in der Odyssee sagt dieses Orakel den Wendepunkt des Trojanischen Krieges vorher (8, 79). In dem Homerischen Hymnus stiftet Apollon gleich selbst das Orakel, aber nach Delphischer Sage war es früher im Besitze anderer Götter gewesen, zuerst der Erde, dann der Themis, dann der Phöbe, endlich des Apoll †††), wodurch man sich auf mythologische Weise zu erklären suchte, wie dieses Orakel, eigentlich ein *μαντεῖον χθόνιον* (Eurip. Iphig. T. 1249) in den Besitz des Lichtgottes Apoll gekommen sei. Denn die physische Ursache der dortigen Weissagung war ein Schlund mit aus-

*) Herod. I, 182; Virg. A. IV, 143 ff. und das. Serv. Paus. IX, 41, 1. Von anderen Orakeln Herod. I, 78; Paus. VII, 21, 6.

**) Meineke Anal. Alex. p. 16 sq.; Welcker ep. Cyclus 2 S. 107 ff.; Klausen Aeneas S. 352 ff.

***) Herod. VIII, 135; Paus. IX, 23, 3; Ulrichs Reisen und Forschungen S. 238 ff.

†) Herod. I, 52; VIII, 134; Paus. IX, 10, 2—5. Es wurde aus Opfern geweissagt wie zu Olympia. Auch an der Tilphossischen Quelle hatte es ehemals ein Orakel gegeben.

††) Herod. VIII, 27; 33; 134.

†††) Aeschyl. Eum. z. A. Einige Abweichungen bei Paus. X, 5, 3.

strömenden kalten Dämpfen, welche ekstatische Erregungen verursachten. Dieser Schlund befand sich auf dem obern Felsenplateau der merkwürdigen Schlucht von Delphi, wo man noch jetzt die Reste des grofsen Tempels sieht, und über ihm seit alter Zeit das Advton des Apollinischen Heiligthums*), welches sich mit der Zeit immer mehr erweiterte und verschönerte, umgeben von einem weitläuftigen Tempelhofe und allen den zahlreichen Denkmälern und Nebengebäuden, die Pausanias beschreibt. Ueber dem Schlunde stand ein Dreifufs von bedeutender Höhe, golden, mit einem Sitze für die Pythia, welche schon zur Zeit des Aeschylus eine ältliche Frau war. Aufgeregt durch jene gasartigen Ausströmungen sprach sie Weissagungen aus, welche natürlich dunkel und räthselhaft waren, daher der Beiname des Delphischen Orakelgottes *Λοξίας***). Ihre metrische Form bekamen sie erst durch die Redaction der Delphischen Edlen und Mitglieder des heiligen Rathes, von denen oft die Rede ist***). Also eine Vereinigung von künstlicher Theopneustie und reflectirender Auslegung, wie dieses auch bei den Branchiden im Didymäon bei Milet und in dem Orakel zu Klaros und bei den meisten alten Orakeln der Fall gewesen zu sein scheint†). Und in der That ist ein solcher Einflufs wie ihn diese Orakel, besonders das Delphische übten gar nicht denkbar ohne den mitwirkenden Einflufs ausgezeichneter Männer und priesterlicher Collegien, deren persönliches Verdienst wesentlich darin bestanden haben wird, dafs sie die Verhältnisse in Griechenland und im Auslande genau kannten und die Aussprüche der Pythia demgemäfs mit Einsicht und Wohlwollen zu deuten wufsten.

Zeigt sich nun in solchen Instituten die Macht des Licht-

---

*) Ueber den Schlund und seine Ausströmungen s. Iustin. XXIV, 6, Cic. de Div. 1, 36; Strabo IX p. 419, Philostr. Nero p. 339 ed. Kayser. Ueber das Advton und die nächsten Umgebungen des Schlundes, darunter der oft auf Reliefs und Vasengemälden abgebildete Erdnabel, s. Bröndsted Reisen und Untersuchungen in Hellas 1 S. 121. Uebrigens vgl. d. Stuttg. Realencyclop. s. v. Delphi und über das Oertliche besonders Ulrichs Reisen und Unters. S. 35—116.

**) Heraclit bei Plut. de Pyth. or. 21. 24 *ὁ ἄναξ οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει.*

***) *Ὅσιοι* und *προφήτης*, s O. Müller Dor. 1 S. 211.

†) Im Didymäon weissagte gleichfalls ein durch Apoll und eine heilige Quelle aufgeregtes Weib, in Klaros ein Priester, nachdem er in einer Höhle von einer heiligen Quelle getrunken hatte. S. K. F. Hermann Gottesd. Alterth. § 40.

gottes als Offenbarung, so ist die schönste aller Uebertragungen doch diese, wo Apoll als Versöhner und Erlöser in allen den Körper verzehrenden und den Geist umnebelnden Sünden und Schäden erscheint, sei es dafs natürliche Krankheit oder dafs Verbrechen und Schuld zu Grunde lag. Er ist in dieser Hinsicht ganz das Gegentheil jener dunkeln Mächte des Schicksals und der Rache, die im Finstern wohnen und aus dem Finstern wirken, während Apoll, wie sein eignes Wesen Glanz und Klarheit ist, so auch alles Düstre und Böse mit seinem milden Lichte überstrahlt und nicht duldet, sondern die Mittel zur Heilung und zur Versöhnung findet. Auch in dieser Hinsicht war sein Kampf mit dem Drachen von tiefer Bedeutung. Wie aber die griechischen Götter überhaupt die idealen Vorbilder von dem zu sein pflegen was ihr Cultus gewährte, so hatte sich auch aus dem Systeme von Reinigungen und Sühnungen, wie sie im Pythischen Dienste geübt wurden, eine eigne bildliche Geschichte mit entsprechenden Gebräuchen gestaltet, in welcher Apollon selbst die handelnde und leidende Hauptperson war. Er habe sich, so hiefs es in dieser Sage, durch die Tödtung des Drachen verunreinigt gehabt (denn alle Berührung mit dem Tode ist Verunreinigung) und deshalb fliehen und sich einer langen Bufse unterziehen müssen, wie daran gewöhnlich die Sage von seinem Dienste bei Admet anknüpfte*). Und weil solche Bufse ein s. g. grofses Jahr oder eine Periode von acht vollen Jahren (eine Ennaeteris) zu dauern pflegte, so wurde auch im Cultus diese Flucht und Bufse alle acht Jahre von neuem sinnbildlich aufgeführt, so dafs er also immer von neuem als Φοῖβος ἀληθῶς, wie Plutarch sich ausdrückt**), als der lichte und reine Gott, der Erlöser von allem Unreinen zurückkehrte. Der Tod des Drachen wurde dann förmlich aufgeführt und ein Knabe der den Apoll vorstellte, mufste gleich darauf fliehen, bis in die Gegend von Tempe, in dessen Lorbeerhainen Apollon selbst Reinigung gefunden hatte***). Er mufste dienstbar werden, bis die vorgeschriebene Zeit abgelaufen war, worauf er wie Apollon selbst gereinigt und in feierlicher Procession durch Thessalien nach Delphi zurückgeführt

*) Ausnahmsweise wird dieser Dienst auch durch die Tödtung der Kyklopen motivirt, Apollod. III, 10, 4.

**) Qu. Gr. 12; de def. or. 14. 21. Vgl. Müller Dor. I S. 203 ff.

***) Eine andere Sage weist auch hier nach Kreta, s. Paus. II, 7, 7; 30, 3; X, 7, 2; 16, 3.

wurde. Andere symbolische Beziehungen der Art werden wir in der Sage vom Herakles finden, welcher nach der später gewöhnlichen Auffassung ganz als Diener und Werkzeug des Apollon ἀλεξίκακος in diesem höheren Sinne des Wortes erscheint, noch andere in der vom Orestes und in der ihr nachgebildeten vom Alkmäon. Meistens ist in diesen Sagen Blutschuld und Blutrache die leitende Vorstellung. In älterer Zeit war dafür das auch bei den alten Deutschen gewöhnliche Blutgeld ein zureichendes Abkommen gewesen. Aber mit dem Apollinischen Dienste hatte sich bei den Griechen eine weit tiefere Auffassung des sittlichen und des Gemüthslebens verbreitet, so dafs das Verbrechen fortan als eine Folge und Ursache innerer Verstörung und schwerer Zerrüttung des Geistes angesehen wurde, für welche eine Heilung nur durch lange Bufse und durch göttliche Gnade gefunden werden könne. Der flüchtige Mörder wurde deshalb aus dem bürgerlichen Leben und aus der religiösen Gemeinschaft förmlich ausgestofsen und man dachte ihn sich von den Furien verfolgt und bösem Wahnsinn verfallen, wie die Dichter und Sagen dieses an dem Bilde des Orestes weiter auszuführen pflegen*). Aber wenn er sich als Büfsender und Schutzflehender ἱκέτης, προστρόπαιος an Apollon wendet, so hat dieser Reinigung und Sühnung für ihn, indem er ihn mit dem Blute des Sühnopfers besprengt und mit dem heiligen Lorbeerzweige alle Unsauberkeit von ihm abkehrt. Zugleich legt er ihm heilsame Werke der Bufse auf, die der Sünder dann im Dienste Apollons und als sein Eigner (daher Δουλορέστης) verrichtet, bis die Zeit abgelaufen ist und er wieder in das Leben zurückkehren kann. Das sind die leitenden Vorstellungen vieler Sagen, welche gewöhnlich bei dem Pythischen Apollonsdienste zu Delphi anknüpfen, woher auch die alten Lustrationssatzungen in Athen stammten. Apollon selbst ist in dieser Hinsicht der wahre Heiland und Reiniger, σωτὴρ und καθάρσιος, wie ihn besonders Aeschylus in seinen Eumeniden feiert. In den Schutzflehenden v. 247 schildert derselbe Dichter nach alter argivischer Sage die gleichbedeutende Gestalt des Apis, der ein Sohn des Apoll gewesen und aus Akarnanien, einer alten Heimath der Apollinischen Kathartik, übers Meer gekommen sei, um das argivische Land von vielen Ungeheuern, wilden Thieren und von alter Schuld zu reinigen

*) Müller Aeschyl. Eum. S. 126 ff.

und dadurch erst bewohnbar zu machen: denn natürliches und sittliches Scheusal erscheinen in diesen Sagen immer als sinnverwandt. Noch andere Traditionen erzählen von alten Propheten, die von Apollo begeistert zugleich die Künste der Weissagung, der Heilung und der Reinigung geübt hätten, wie diese drei Thätigkeiten in der That nur die verschiedenen Wirkungen der einen Apollinischen Lichtreligion sind *).

Einer solchen Vielseitigkeit der Bedeutung entspricht eine nicht geringere Mannichfaltigkeit der Symbole dieses Gottes und seiner bildlichen Ausstattung.

Die gewöhnlichsten Symbole sind Pfeil und Bogen oder die Phorminx, je nachdem er entweder als strafender und rächender Gott oder als Gott der Freude und des Gesanges erscheinen soll **). Die Strahlen der Sonne, des Mondes, der Gestirne als Geschütz und Waffen, insbesondere als Pfeile zu denken ist ein sehr altes und in der Mythologie weit verbreitetes Bild, das uns noch oft begegnen wird. Apollon aber ist immer ganz vorzugsweise der Schütze, der Ferntreffer geblieben, daher die alten Cultusnamen *Ἕκατος*, *Ἑκάεργος*, *Ἑκατηβόλος*, *Ἑκηβόλος*, *Τόξιος* ***), die episch verzierten *κλυτότοξος*, *ἀργυρότοξος* u. s. w. Dabei pflegt der Gegensatz des gespannten und des zurückgespannten und bei Seite gelegten Bogens, des offenen und des geschlossenen Köchers hervorgehoben zu werden. Selbst die Götter des Olymps erbeben, wenn Apoll unter ihnen erscheint und den schimmernden Bogen spannt (*ὅτε φαίδιμα τόξα τιταίνει*), aber Zeus und Leto freuen sich des kräftigen Sohnes und die Mutter spannt milde den Bogen zurück, schliefst den Köcher und hängt das furchtbare Geschofs an die Wand des Göttersaales, und dann erst beginnen die Freuden des Mahles †). So giebt Apollon auch seinen Lieblingen den Bogen, leitet das Auge des Schützen oder stört ihm den Blick, je nachdem er ihm wohlwill oder nicht ††).

---

*) Aeschylus nennt deshalb sowohl den Apoll als jenen Apis, seinen Sohn und Boten, einen *ἰατρόμαντις*.

**) Horat. Od. II, 10, 17 *quondam citharae tacentem suscitat Musam neque semper arcum tendit Apollo.*

***) *Τοξίου βουνὸς* in Delphi, mit Beziehung auf die Drachentödtung, Hesych.

†) Hymn. in Apoll. Del. 1—13. Horat. Carm. Saec. 33 *condito mitis placidusque telo Supplices audi pueros Apollo.* So ist Apoll auch während seiner Dienstbarkeit ohne den Bogen, Eratosth. Catasterism. 29.

††) Il. 2, 827; 15, 440; 7, 81; 8, 311; 23, 865. Odyss. 8, 226 ff.; 21, 338. 364.

Ganz besonders herrschte diese Auffassung in Kleinasien, auf Kreta und überhaupt dort und in den Zeiten vor, wo die später verschmähte Kunst des Bogens mit Eifer geübt wurde*). Auch das alte Epithet χρυσάωρ oder χρυσάορος (Il. 5, 509; 15, 256) bezieht sich entweder auf den Bogen oder die Leier Apolls.

Ein anderes sehr altes Symbol ist der Dreifufs, der namentlich zu Theben im Heiligthume des Ismenischen Apoll und zu Delphi seit alter Zeit als Weihgeschenk dargebracht wurde und zu Delphi als Symbol der Apollinischen Weissagung und des Pythischen Apollonsdienstes überhaupt eine hieratische Bedeutung bekommen hatte, die bei sehr vielen und verschiedenen Gelegenheiten hervortrat**). Ein Geräth, welches ursprünglich die Bedeutung des über das Feuer gestellten Kessels hatte, aber wegen seiner zierlichen Gestalt bei kunstreicherer Behandlung und kostbarer Ausstattung auch als Schmuck der Häuser und Säle viel benutzt wurde. In seiner symbolischen Anwendung sollte es ohne Zweifel auf die feurige Natur des Licht- und Sonnengottes hinweisen, vielleicht aber auch durch die bedeutungsvolle Dreizahl seiner Stützen auf die durch alle drei Gebiete des Naturlebens ausgedehnte Macht Apollons. Auch im Culte des Dionysos war es ein sehr gewöhnliches Symbol, endlich in allgemeinerer hieratischer Bedeutung auch in anderen Götterdiensten, namentlich in dem des Zeus von Dodona und Ithome.

Auch der Lorbeer war seit alter Zeit dem Apoll heilig, besonders in Thessalien wegen des Thales Tempe, ferner in Böotien und in Delphi, wo ein Lorbeerhain den Tempel umgab und ein heiliger Lorbeer neben dem Dreifufs grünte. Er scheint Kühlung, aber auch Reinigung und Sühnung anzudeuten, wie dieses namentlich aus den Gebräuchen der Daphnephorien in Böotien und Thessalien und aus dem was wir von den Pythischen Sühngebräuchen wissen hervorgeht. Auch der Siegerkranz an den Pythien zu Delphi wurde aus Lorbeer geflochten. Mithin wurde dieses Laub zu einem der gewöhnlich-

---

*) Am längsten auf Kreta, besonders in Lyktos, wo ein alterthümlicher Dienst des karneischen Apoll bestanden zu haben scheint. Daher Callim. Ap. 33 den Bogen des Apoll einen Lyktischen nennt. Vgl. Paus. I, 23, 4; IV, 19, 3.

**) Spanh. ad Callim. Del. vs. 90 p. 442—53; O. Müller in Böttigers Amalthea Bd. 1 und kl. deutsche Schr. 2 S. 575—597. D. de Luynes in den Nouv. Annales de l'Inst. Arch. T. II p. 247 sqq. pl. C.

sten Attribute des Apoll, besonders als Bekränzung seines Hauptes und als beschattende Umgebung seiner Tempel und Heiligthümer*). Zugleich entstand die bekannte Fabel von Apollons Liebe zur Daphne und deren Verwandlung, weil sie rein bleiben wollte, wie sie im Tempethale am Peneios und nachmals auch in Arkadien am Ladon und im laconischen Eurotasthale erzählt wurde und auch die bildende Kunst und die Maler oft beschäftigt hat. Eine nicht weniger allgemeine Bedeutung bekam die Delische Palme, wenigstens bei den heiligen Wettkämpfen, wo sie zuletzt ziemlich allgemein im Gebrauch war**).

Unter den Thieren drückte der Wolf wie bemerkt als Symbol des Apollon *Λύκειος* die furchtbare und gewaltthätige Natur des Sonnen- und Lichtgottes aus. Eine ganz entgegengesetzte Bedeutung hatte das Reh oder die Hirschkuh, ein Thier welches in vielen auf Apollon und Artemis bezüglichen Bildwerken als sehr bedeutsames Symbol hervortritt. Wegen seines buntgefleckten Fells (*ποικιλόνωτος*) war es zu einem Sinnbilde des Himmels geworden, vorzüglich wie es scheint des milden und klaren Frühlingshimmels, da es gewöhnlich den Kitharspielenden Apollo begleitet. Von den Schwänen und Greifen, auch vom Delphin ist die Rede gewesen. Andere Thiere, wie die Feldmaus, die Heuschrecke, die Cicade, die Eidechse, unter den Vögeln der Geier, der Habicht, der Rabe, die Krähe hatten im Apollinischen Cultus gleichfalls ihre eigenthümliche sinnbildliche Bedeutung, wie sich in ihrer Natur entweder eine Hinneigung und Vertrautheit mit Licht und Sonne oder etwas die Zukunft Ahndendes oder sonst eine Eigenschaft aussprach, die dem Wesen des Apollon verwandt schien. Die Alten waren in solchen Naturbeobachtungen und symbolischen Uebertragungen ganz aufserordentlich feinfühlend und scharfsinnig.

Die dichterische Anschauung pflegt den Apoll als eine lichte Jünglingsgestalt mit langen goldnen Locken zu schildern (*ἀκερσεκόμης, χρυσοκόμης*), immer jugendlich und schön und leich-

*) Callim. in Del. 94; Ovid. Met. I, 558. Daher das Kloster Daphne auf dem Wege von Athen nach Eleusis, wo ehemals ein Apollinisches Heiligthum gelegen, und das Apollinische Heiligthum der Seleuciden zu Daphne bei Antiochia, s. O. Müller Antiqq. Antiocb. p. 42 sqq.

**) Vgl. d. Ausll. zu Virg. Georg. III, 49; Horat. Od. I, 1, 4. Auch auf Apollinischen Vasenbildern sieht man oft die Palme.

ten Ganges dahinschwebend, obgleich sonst stark und kräftig*), in seiner körperlichen Bildung wie in seinem ganzen Wesen am meisten dem Hermes verwandt, aber ernster und majestätischer und bei voller Epiphanie von einem strahlenden Lichtglanze umflossen**).

Alle bedeutenderen Cultusstätten waren früh mit Bildern versehen, neben welchen Cultusbildern auch viele Colosse des Apoll erwähnt werden, da man ihn oft im Freien und auf Anhöhen verehrte. So hat sich die Kunst lange geübt, bis das schönere Ideal des Gottes die herkömmlichen und hieratischen Formen der älteren Zeit überwunden hatte. In Athen sieht man mehrere alte Steinbilder der Art, die nach archaistischer Weise besonders das Derbe und Kräftige der körperlichen Formen hervorheben***). In den einzelnen Cultusstätten wurden je nach der Symbolik des Ortes besondere Attribute hinzugefügt†), beim Delischen Apoll die Chariten und Bogen und Pfeile (sanfte Anmuth und Schrecken), beim Didymäon ei[illegible] auf der Hand ruhendes Hirschkalb, in der andern der Bo[illegible], beim Sminthischen Apoll eine Feldmaus auf der H[illegible]der unter dem Fuſse, beim Lykeios der Wolf u. s. w. Am [illegible]esten ist uns das noch sehr alterthümliche und säulenartig[illegible]d des Karneischen Apollo zu Amyklä bekannt, durch die [illegible]schreibung des Pausanias, mit welcher sich sehr viele Untersuchungen beschäftigt haben.

Weiter gab es nicht leicht einen namhaften Meister, der nicht ein Bild des Apoll gearbeitet hätte, von Marmor oder von Erz oder in gröſseren Gruppen, wo Apoll bald mit seiner Mutter und Schwester oder in der Umgebung der Musen oder neben Zeus und Athena oder neben Herakles und Hermes oder

*) H. in Ap. P. 272 *ἀνέρι εἰδόμενος αἰζηῷ τε κρατερῷ τε πρωθήβῃ, χαίτῃς εἰλυμένος εὐρέας ὤμους.* Vgl. Callim. Ap. 36, Cornut. d. n. d. 32. Selbst die bildende Kunst stellte ihn nur ganz ausnahmsweise bärtig vor.

**) Apollon. Rh. Arg. 2, 674 ff.

***) Vgl. über diese Bilder Ad. Schöll in den Archäol. Mittheilungen nach Müllers Papieren t. 1 und Welcker Alte Denkm. 1 S. 399. Das merkwürdigste von dieser Art ist das in der Gegend von Korinth gefundene, welches jetzt Herr v. Prokesch-Osten besitzt. Ein Gypsabguſs davon befindet sich im archäologischen Museum zu Jena. Die Gestalt ist jugendlich schlank und doch sehr fest und derbe, das Gesicht in der herkömmlichen Weise anmuthig, das Haar perrückenartig.

†) S. die vorzügliche Abh. von L. Lersch, Apollon der Heilspender, Bonn 1848.

sonst in mythologischen oder hieratischen Vereinen erschien. Namentlich gab Delphi mit seinen Heiligthümern, seinen Kampfspielen, den Erfolgen seines Orakels und seiner Reinigungsstätte immer von neuem Veranlassung zu Weihgeschenken, die bald aus Statuen bald aus den herkömmlichen Votivreliefs, bald aus freieren Gruppen und Bildwerken bestanden (Paus. X, 9 ff.). Von namhaften Meistern scheinen vorzüglich Skopas und Praxiteles zur Entwickelung des Apollinischen Ideals, so weit wir es jetzt aus den besten noch vorhandenen Statuen kennen, beigetragen zu haben.

Unter denselben *) sind diejenigen von besonderem Interesse welche die beiden Hauptthatsachen des Apollinischen Cultus, den Drachenkampf und sein Saitenspiel, vergegenwärtigen. Zu der ersteren Reihe gehört ganz besonders der bekannte Apoll von Belvedere, berühmt sowohl durch seine eigne Schönheit als durch die entzückte Beschreibung Winckelmanns, dem diese Statue das Ideal der göttlichen Schönheit und Würde war. Seine Erklärung dafs bei diesem Bilde der Kampf mit dem Drachen zu ergänzen sei ist noch immer die wahrscheinlichste **). Und so giebt es auch verschiedene vorzügliche Statuen Apollons in der Tracht und Gebehrde des Pythischen Kitharöden, einige in ruhigerer Auffassung, die auf ein älteres Vorbild deuten, andere in der bewegteren welche wir bei dem Meisterbilde des Skopas, das seit August den Palatin schmückte, voraussetzen dürfen. Noch andere ausgezeichnete und in häufigen Wiederholungen vorkommende Darstellungen sind die des von der Arbeit ausruhenden und sich zum heitern Spiele wendenden Apoll, wo er an eine Säule zu lehnen, den Bogen nur spielend in der Hand zu halten, den einen Arm sinnend über den Kopf zu legen pflegt, oder er greift schon zur Kithar, während der geschlossene Köcher in seiner Nähe aufgehängt ist ***). Und so kommt überhaupt dieser den sanfteren Stimmungen hingegebene und musicirende Apollon unter den vorhandenen Statuen sehr häufig und in sehr verschiedenen Stellungen vor,

*) Eine grofse Sammlung von Apollostatuen bei Clarac, Musée de Sculpt. T. III pl. 475—496, von Apollinischen Vasenbildern Élite Céramogr. T. II. Uebrigens vgl. Müller Handb. § 359—362, D. A. K. II tf. XI—XIV.

**) A. Feuerbach der Vatican. Apollo, Nürnb. 1833 giebt eine andere Erklärung. Aber s. Welcker A. D. I S. 403.

***) Lucian Anach. 7 beschreibt ein solches Bild in einem Gymnasium, welches dem lycischen Apoll gewidmet war.

sitzend, stehend, anlehnend, oft in sehr zarter und anmuthiger Bildung und mit seelenvollen Zügen. Andere Bilder zeigen andere Scenen und Acte seines vielbewegten und vielgestaltigen Lebens und Wirkens. Ein ganz besonders liebliches und berühmtes ist das des Apollon Sauroktonos d. h. des Eidechsentödters, nach einem Vorbilde des Praxiteles, wo er in zarter Jünglingsgestalt eine am Baumstamme hinaufschlüpfende Eidechse mit einem Pfeile oder einer Nadel zu spiefsen im Begriff ist, mit Beziehung auf eine besondere Art von Apollinischer Weissagung *).

6. Artemis.

Der allgemeine Name für verschiedene Gestalten der Mondgöttin. Denn der Mond ist von jeher eine der populärsten Gestalten aller Naturreligion und Mythologie gewesen, in denen sein strahlender Schimmer, seine regelmässigen Wandlungen, sein Umlauf am Himmel, seine nahe Beziehung zum Erdenleben und sein aufserordentlicher Einflufs auf die gesammte Natur, besonders auch auf den Körper und das Gemüth der Menschen, in vielen sinnigen Bildern ausgedrückt zu werden pflegt. Dabei ist des Mondes Wirkung und Einflufs so vielgestaltig und bald ein wohlthätiger bald ein schädlicher, dafs auch im Cultus diese Gegensätze nicht fehlen konnten.

Bei den Griechen war die gewöhnliche Auffassung diejenige wo sie als Schwester des Apoll erscheint **). Mit ihm zugleich ist sie von der Leto geboren, nur dafs nach einer alten und weit verbreiteten Cultussage die Stätte ihrer Geburt speciell Ὀρτυγία genannt wird, wobei eine symbolische Beziehung zur Wachtel (ὄρτυξ) zu Grunde liegt ***). Man deutete diesen Namen dann wie gewöhnlich bald auf Ephesus bald auf Delos, aber auch auf eine Gegend in Aetolien und bei Syracus, welche sich gleichfalls sehr alter Artemisdienste rühmten. Sonst wurde sie auf Delos sowohl als in Delphi und an allen wichtigeren

*) Welcker A. D. I S. [illegible] ff.

**) Müller Dor. I S. 367 ff. Der Name (dor. Ἄρταμις, ιτος) wird verschieden erklärt. Am wahrscheinlichsten hängt er mit dem Worte ἀρτεμής zusammen, welches gesund, kräftig, rüstig bedeutet, s. Plato Cratyl. p. 406, Strabo XIV p. 635, Eustath. p. 577, 45, 1732, 27.

***) H. in Ap. Del. 16 τὴν μὲν ἐν Ὀρτυγίῃ, τὸν δὲ κραναῇ ἐνὶ Δήλῳ. Vgl. Schol. Ap. Rh. I, 419 und Böttiger Kl. Schr. I S. 77.

Cultusstätten immer neben Apoll verehrt, Mutter, Sohn und Tochter gewöhnlich als Gruppe neben einander, wie sie auch auf den bildlichen Denkmälern des Delphischen und Delischen Religionskreises gewöhnlich zusammen sind. So wurde auch der Hyperboreermythus auf Artemis ausgedehnt, indem man sie namentlich auf Delos unter verschiedenen Namen aus jenem mythischen Vaterlande des Lichtes ableitete, als *Ἀργὴ* d. i. die Schimmernde, *Ἑκαέργη* die Ferntreffende, *Λοξὼ* von den krummen Bahnen des Mondlaufs, der die Phantasie immer vorzüglich beschäftigte. Besonders unter dem Namen *Ὦπις* ion. *Οὖπις*, unter welcher man die Artemis auch in Sparta und Trözen feierte (Schol. Apollon. 1, 972), wahrscheinlich als das helle Auge der Nacht (*ὄπις*, *ὀπίζεσθαι*), daher man denselben Namen in ethischer Bedeutung auf die Nemesis übertrug. Eben so theilt sie mit Apoll Pfeil und Bogen (*ἰοχέαιρα*) und deren Gebrauch gegen Riesen und Ungeheuer, daher auch der Päan sowohl ihr als dem Bruder galt. So erscheinen die Geschwister auch bei solchen Kämpfen gewöhnlich zusammen, obgleich einige der Riesen, namentlich Tityos und Orion, vorzüglich als ihre Feinde gedacht wurden. Auch ist sie die schnelle Todesgöttin in demselben Sinne wie Apollon, tödtet mit diesem die Niobiden und pflegte in allen Fällen eines plötzlichen Todes, namentlich wo Mädchen und Frauen getroffen wurden, als die Ursache davon gedacht zu werden*). Ferner war sie an der Seite ihres Bruders auch *Λυκεία*, *Δελφινία*, *Δαφναία*, hatte an den Erndtefesten der Thargelien und Pyanepsien ihren Antheil, so wie auch an jenen Apollinischen Künsten der Musik, einigen selbst an denen der Weissagung und Kathartik.

Indessen wurde Artemis in sehr vielen Fällen auch allein und als selbständige Gottheit gedacht und gerade da pflegt die ihr eigenthümliche Natur am meisten hervorzutreten. Es ist die einer nächtlichen Himmels- und Lichtgöttin, daher sie nicht allein mit Bogen und Pfeil, sondern auch mit der Fackel (*φωσφόρος*, *σελασφόρος*) und mit dem Polos ausgestattet wurde, auch mit der Spindel (*χρυσηλάκατος*, H. in Ven. 16. 118; H. XXVII, 1), welche obwohl den meisten weiblichen Gottheiten eigenthümlich, doch immer eine schaffende und emsig geschäf-

*) Il. 6, 205. 428. Od. 11, 172. 324; 15, 478; 18, 202. Mit Apollon zusammen Od. 15, 410.

tige Thätigkeit ausdrückt. So wirkt und webt nun auch Artemis und zwar in Wald und Busch, in Quellen und Wiesen, denn dieses idyllische Stillleben der freien Natur in Bergen und Gründen ist immer ihr eigentliches Gebiet, weil die Vegetation und vieles Andere in den südlichen Ländern in der frischen Nacht- und Morgenluft und unter den stillen Ergüssen des Mondlichtes am besten gedeiht. So ist sie als ἀγροτέρα und als rüstige Jägerin ganz vorzüglich in Bergen und Wäldern heimisch und eine Göttin der gesammten Thierwelt, doch dringen ihre goldnen Pfeile d. h. die Strahlen des Mondlichtes auch über das Meer (Hom. H. XXVII) und sie waltet so gut im Feuchten als in den Bergen. Ueberall war das sehr bestimmt ausgesprochen durch ihre Verehrung an Flüssen und Quellen, auf feuchten Wiesen und an Häfen, als ποταμία, λιμναία, λιμνᾶτις u. s. w.*). Daher ihre beständige Begleitung mit Nymphen, den Nymphen der Berge und der Flüsse, mit denen sie bald jagt bald in schattigen Hainen und auf blumigen Wiesengründen tanzt und spielt und Blumen sammelt oder in den Quellen badet. Dabei dachte man sie sich sehr schön, so dafs man sie καλλίστη zu nennen und die schönsten Frauen und Jungfrauen mit der Artemis zu vergleichen pflegte**), aber als strenge und jungfräulich herbe Schönheit, von hoher Gestalt und von ragendem Wuchse, so dafs sie unter den umgebenden Nymphen immer die schönste und die ragendste ist. Gewöhnlich wurde sie jagend oder sonst in rascher Bewegung gedacht, hoch aufgeschürzt einherschreitend, bisweilen auch zu Wagen (Hom. H. IX) oder zu Pferde, als hyperboreische Lichtgöttin von Greifen getragen oder gezogen, ausnahmsweise beflügelt (Paus. V, 19, 1).

Ihre Feste fielen meist in den Frühling und besonders war ihr durch ganz Griechenland der Monat der Frühlingsnachtgleiche heilig, der gewöhnlich Artemisios hiefs. Ihr Symbol ist meist die Hirschkuh***) und zwar in derselben Bedeutung

*) Callim. Dian. 20. 259. Catull. 34, 9—12 *montium domina ut foresset silvarumque virentium saltuumque reconditorum amniumque sonantum*. Horat. Od. I, 21, 5 *laetam fluviis et nemorum coma*. Vgl. E. Guhl Ephesiaca p. 84 sq.

**) Od. 4, 122 von der Helena. 17, 36; 19, 54 von der Penelope. Od. 6, 151 *Ἀρτέμιδί σε ἐγώ γε, Διὸς κούρῃ μεγάλοιο, εἶδός τε μέγεθός τε φυήν τ' ἄγχιστα ἐΐσκω*. Sappho nannte sie mit besonderem Nachdruck ἀρίστη καὶ καλλίστη. Paus. I, 29, 2.

***) Pind. Ol. III 26 mit d. Schol. Callim. in Dian. 98 ff.

wie beim Apoll. Daneben findet sich aber in arkadischen und attischen Culten das Symbol der Bärin, das scheue wilde Thier, welches Grimm und Zorn auszudrücken scheint, wie die mit diesem Symbole beschäftigten Legenden auch gewöhnlich von dem Zorne der Artemis erzählen. Es ist die stürmende Göttin der arkadischen Berge oder die der aufgeregten Meeresfluth, wie sie vorzüglich als Brauronia und Munychia an der attischen Küste und im Hafen von Athen verehrt wurde*). So sandte sie den Aetolern den wüthenden Eber in ihre Saaten, von dem die Kalydonische Sage erzählte und die griechische Flotte hielt sie durch Stürme im Hafen von Aulis zurück, weil Agamemnon ihre heilige Hirschkuh getödtet hatte. Und so drückt sich auch sonst in den Sagen und Bildern ihres Kreises der Gegensatz zwischen einer freundlichen und einer zornigen Göttin aus. Gewöhnlich wendet sie sich von der Jagd zu Spiel und Tanz, wie sie durch ganz Arkadien als *Ὑμνία* verehrt wurde und auf Bildwerken oft mit einem Saiteninstrumente in der Hand erscheint**). Dann pflegen sich die Musen und Chariten und Aphrodite und Athena und andere schöne Göttinnen und Nymphen zu ihrem heitern Treiben zu gesellen. Aber als Bärin sucht sie scheu das Dickicht des Waldes und in manchen alterthümlichen Diensten forderte sie einst Menschenopfer.

Eine solche Göttin des freien Naturlebens hat die Anlage sich überall anzusiedeln, daher ihr Cultus über alle Berge, Städte und Flüsse verbreitet war***). Aber vor allen anderen Ländern war doch Arkadien ihr liebstes Revier, das Land der ins Unendliche mannichfaltigen Bergeshöhen und Bergesthäler, mit quellenden Flüssen und schattigen Wäldern, wo Artemis vom Taygetos bis zum Erymanthos zu jagen pflegte, umgeben

*) Das gewöhnliche Opfer der brauronischen Artemis waren Ziegen, Hesych. v. *Βραυρώνια*, und das Opfer eines Bockes, der von einer Höhe herabgestürzt wurde, wird auch in einem thessalischen Dienste der Artemis erwähnt, Antonin. Lib. 13. Am natürlichsten deutet man das auf Sturm und Wogen, wie bei der Hera. Vgl. auch das Medaillon in den Monum. dell' Inst. 14ª und bei Welcker A. Denkm. 2 S. 67 ff.

**) H. in Ap. P. 19 ff., in Ven. 19. 118; in Cer. 424, Hymn. XXVII, 11—20. Auf der Schale des Sosias hat A. die Leier in der Hand und ist von ihrer Hirschkuh begleitet. Vgl. E. Braun Artemis Hymnia, Rom 1842 und Élite céramogr. II pl. 7. 42. 50. 50 A. 70. 72.

***) Menander b. Walz Rhet. T. IX p. 135 von dem Dichter Alkman: *τὴν μὲν γὰρ Ἄρτεμιν ἐκ μυρίων ὀρέων, μυρίων δὲ πόλεων, ἔτι δὲ ποταμῶν ἀνακαλεῖ.*

von ihren Nymphen, eine Lust ihrer Mutter*). Da waren wenig Höhen und Tiefen, Wälder und Quellen, wo sie nicht ihr Heiligthum, ihre eigenthümlichen örtlichen Beinamen, ihren geweiheten Jagdbezirk, ihre heiligen Thiere hatte. Ja sie galt in Arkadien auch für die Stammmutter der Bevölkerung, nehmlich in der Sage von der Kallisto, welche erst die spätere Sagendichtung aus Scheu vor dem jungfräulichen Character der Artemis misverstanden hat**). Es ist die schöne Mondgöttin selbst, die in Arkadien als *Καλλίστη* schlechthin verehrt wurde (Paus. VIII, 35, 7), und zwar in der schon besprochenen symbolischen Gestalt der Bärin. Vom Himmelsgotte Zeus ist sie die Stammmutter des Bärenvolkes der *Ἀρκάδες*, denn die alte Fabel wollte auch in diesem Namen der Bevölkerung die rauhe Natur und Sitte dieses Peloponnesischen Alpenlandes ausgedrückt finden, obwohl auch das Gestirn der Bärin am Himmel früh in diese Sage mit hineingespielt hat. Aufserdem wurde Artemis durch ganz Arkadien als Hymnia, als die Frühlingsgöttin der Lust und des Gesanges verehrt (Paus. VIII, 5, 8; 13, 1), ferner als *Δέσποινα* d. h. als Herrin, in welcher Gestalt sie als schaffende und befruchtende Göttin der Demeter und Persephone sehr nahe stand (Paus. VIII, 10, 4; 37). Auch als Göttin der Rossezucht wurde sie verehrt und überhaupt in einer sehr weiten Ausdehnung als Gottheit des schöpferischen und quellenden Naturlebens (Paus. VIII, 14, 4; 41, 4).

In anderer Beziehung sind die laconischen und messenischen Dienste bemerkenswerth, der von Karyä im obern Eurotasthale wegen der alterthümlichen und zierlichen, dem Dionysosdienste verwandten Tänze, mit welchen die Karyatiden d. h. die Mädchen des im Dickicht der Nufsbäume gelegenen Ortes ihre Artemis zu feiern und dadurch die Künstler zu noch zierlicheren Nachbildungen zu veranlassen pflegten***), und an der Grenze von Messenien und Laconien das aus den messenischen Kriegen berühmte Heiligthum der A. *Λιμναία* oder *Λιμνᾶτις*, unter welchem Beinamen sie auch in Sparta und in anderen Gegenden Griechenlands verehrt wurde†). So war

*) Odyss. 6, 102, Virg. Aen. 1, 498.

**) O. Müller Prolegg. S. 73 ff.

***) Paus. III, 10, 8; IV, 16, 5; Lucian. de Saltat. 10; Meineke Anal. Alex. p. 360 sqq.

†) K. F. Hermann Gottesd. Alterth. § 53, 4. Aehnlich die A. *Εἰλεία* in Messenien und Triphylien, Strabo VIII p. 350, Hesych s. v.

auch Elis reich an feuchten Gründen und bebuschten Hügeln und deshalb voll von Heiligthümern der Artemis, der Aphrodite und der Nymphen (Strabo VIII p. 343). Und zwar wurde Artemis mit ganz besonderem Ansehn an der Mündung des Alpheiosstromes als *Ἀλφειωνία* oder *Ἀλφείουσα* d. h. als nährende Göttin des grofsen Hauptstromes von Arkadien und Elis verehrt, ein Dienst welcher von selbst nach Sicilien hinüberführt. Denn bis dahin läfst die Sage den Flufsgott Alpheios die behende Quellnymphe Arethusa verfolgen, bis er sie auf der Syracusischen Artemisinsel Ortygia erreicht, dem Sitze der Artemis Potamia, deren Kopf uns die schönen Münzen von Syracus mit schilfdurchflochtenem oder im Netze getragenem Haare und von Fischen umgeben zeigen *). Ferner war Aetolien seit alter Zeit ein Lieblingssitz der Artemis, die hier unter dem Beinamen *Λαφρία* verehrt wurde, welcher Dienst sich auch über Achaja und Messenien verbreitet hatte (Paus. IV, 31, 6; VII, 18). Auf Euböa war Amarynthos in der Nähe von Eretria ein alter Mittelpunkt des Artemisdienstes, wo ihr die Amarynthien in bessern Zeiten mit grofser Pracht und Herrlichkeit gefeiert wurden und die Heiligthümer der A. *Ἀμαρυσία* oder *Ἀμαρυνθία* ehedem einen Mittelpunkt für ionische Stammesverbindung gebildet hatten **). Endlich in Attika wurde Artemis sowohl als *ἀγροτέρα* als in der allgemeineren Bedeutung der Mond- und Naturgöttin verehrt, bei Athen selbst (A. *ἀγροτέρα* am Ilissus) und auf der Munychia und zu Brauron. In die Zeit der Frühlingsnachtgleiche fielen die **Elaphebolien**, die dem sonst nach der Artemis genannten Monate seinen Namen gaben. In dem nächsten Monate (April) folgten die **Munychien**, wo die Bedeutung der Mondgöttin durch Opferkuchen ausgedrückt wurde, die mit Lichtern besteckt den Namen und die Gestalt des Vollmondes hatten. Endlich wurden in nicht mehr bestimmbarer Zeit, aber wahrscheinlich auch in dieser Jahresperiode, wo die Schifffahrt begann, aber das Meer noch sehr stürmisch zu sein pflegt, die **Brauronien** und Helene-

*) Pind. Pyth. II, 7, Virg. A. III, 694 III. mit den alten und neuen Ausll. O. Müller Handb. § 364, 7, D. A. K. 1 tf. XLII, 198. 200. 201.

**) Strabo X p. 448, Liv. XXXV, 38; Paus. I, 31, 3; Schol. Pind. Ol. XIII, 59. Aufserdem ist das Artemision auf Euböa, wo die Seeschlacht stattgefunden, berühmt, s. Simonides Epigr. im C. I. n. 1051 τοὶ *μὲν ὑπ' Εὐβοίας ἁλίῳ πάγῳ, ἔνθα καλεῖται ἁγνᾶς Ἀρτέμιδος τοξοφόρου τέμενος.*

phorien gefeiert, der alten Mondgöttin von Brauron, welcher zarte Mädchen unter dem an das Symbol der Bärin erinnernden Cultusnamen ἄρκτοι zu dienen pflegten *). Auch auf der Burg von Athen gab es ein Heiligthum dieser Göttin und noch jetzt kann man dort die Spuren dieses Dienstes in vielen zierlichen Mädchenbildern verfolgen, welche ihr vor der Vermählung als Weihgeschenke dargebracht wurden.

Also eine Gottheit von aufserordentlich weit verbreitetem Einflufs, auch für sehr verschiedene Beschäftigungen, Lebensstufen und ethische Stimmungen des menschlichen Lebens. So erscheint A. auch als eine Göttin der Saaten, sowohl in jener alten Sage von dem Kalydonischen Eber als in denen von Brauron, wo man eine verderbliche Hungersnoth von ihr ableitete **). Ganz besonders blieb sie indessen immer die Göttin der Jagd und aller Jäger (Il. 5, 52), so wie aller Thiere des Feldes und des Waldes, die man sich unter ihren Schutz gestellt dachte, namentlich auch die jungen und die wilden Thiere, daher sie auf alterthümlichen Bildwerken wie eine Bergmutter junge Pardel und Löwen zu tragen oder mit ihren Fellen bekleidet zu sein pflegt ***). Ihr Einflufs auf das Meer und die Schifffahrt sollte mehr anerkannt werden als gewöhnlich geschieht: er konnte den Alten um so weniger verborgen bleiben, da sie den Spiegel des Mondes und sein beständiges Auf- und Untergehn im Meere sowie seinen grofsen Einflufs auf alle Fluth auch sonst scharf beobachtet und in manchen Mythen und Mährchen ausgedrückt haben. Was das menschliche Geschlecht betrifft so erscheint A. besonders mit der Kinderpflege und mit dem weiblichen Geschlechte beschäftigt. In Sparta wurde ihr ein Ammenfest der *Τιθηνίδια* mit einer Knabenlustration im T. der A. *Κορυθαλλία* gefeiert (Athen. IV p. 139), und fast überall verehrten die jungen Mädchen in der Artemis die Schutzgöttin ihrer jungen Jahre, daher sie ihr bis zur Vermählung dienten oder ihr vor der Vermählung Weihgeschenke brachten.

*) Aristoph. Lysistr. 645, vgl. K. F. Hermann Gottesd. A. § 62, 9—12, H. F. Suchier *de Diana Brauronia Marb.* 1847. Man nannte diese Göttin *Αἰθοπία* d. i. Brandgesicht. Die dienenden Mädchen trugen safrangelbe Kleider.

**) Schol. Arist. Lysistr. 645, Suid. v. ἄρκτος, Callim. Dian. 121, Catull. 34, 17 *Tu cursu dea menstruo metiens iter annuum Rustica agricolae bonis tecta frugibus exples.*

***) Aeschyl. Agam. 132 ff.; Paus. V, 19, 1; VII, 18, 7; O. Müller Handb. § 363, 2, 364, 1.

So war sie auch eine Göttin der Hochzeitsfeier und ganz besonders, wie alle Mondgöttinnen, eine Göttin der Entbindung, daher *λυσίζωνος* und *λοχεία* *). Auch wurde sie später ganz mit der Eileithyia identificirt, daher die jüngere Sage von Delos zuerst die Artemis geboren werden und darauf die Mutter von dem Apoll entbinden läfst. Ganz natürlich schliefsen sich daran die Vorstellungen von der Artemis als einer Göttin des leiblichen Gedeihens im weitesten Sinne des Wortes, daher sie als Heilgöttin und *Σώτειρα* auch in den Städten viel verehrt wurde (Callim. Dian. 130 ff.).

Eine andere Reihe von Vorstellungen und zwar sehr schönen und sinnigen knüpft bei dem jungfräulichen Character der Artemis an, da sie eine Göttin von herber und strenger Keuschheit ist und von überaus zarter und leicht verletzter Reinheit (*ἁγνὴ* Aesch. Agam. 135, *αἰὲν ἀδμήτας* Soph. El. 1239). Eben deshalb ist ihr die Frühlingsweise heilig, bei den Griechen ein gewöhnliches Bild der zarten Jungfräulichkeit (Eurip. Iphig. Aul. 1469. 1548), und alle keuschen Jünglinge und Jungfrauen sind ihr lieb und stehen unter ihrem Schutz. Am allermeisten tritt dieser strengsittliche Character in der schönen Sage vom Hippolytos hervor, wie sie in Trözen und Athen in alten Denkmälern und Gebräuchen begründet war und von Sophokles und Euripides in ernsten Tragödien ausgeführt wurde **). Hippolyt, der rüstige Sohn der Amazone Antiope, ist nehmlich ganz der reine keusche Jüngling, der sich dem Dienste der Artemis geweiht hat und ihr vor Allen lieb ist. Ihr windet er Kränze von der heiligen Blumenflur, dem Bilde seiner eignen Reinheit, wie später ihm zu Ehren von den Jünglingen und Jungfrauen vor der Hochzeit geschah, und mit ihr jagt er in den Bergen und Wäldern, bis er als Opfer seiner eignen Keuschheit fällt, aber von seiner Schutzgöttin erhöht wird: ein Bild der Unschuld, der edlen Schaam, der sittlichen Mäfsigung. Daher Artemis auch die Göttin der Besonnenheit, ja der bürgerlichen Gerechtigkeit überhaupt ist und als solche

*) Vgl. Welcker kl. Schr. 3 S. 202 ff. und über die A. *Ἡγεμόνη* A. Denkm. 2 S. 16. Auch A. *Χιτώνη* gehört dahin. Das Skolion b. Athen. XV p. 694 C. *Ἐν Δήλῳ ποτ᾽ ἔτικτε τέκνα Λατώ, Φοῖβον χρυσοκόμαν ἄνακτ᾽ Ἀπόλλω ἐλαφηβόλον τ᾽ ἀγροτέραν Ἄρτεμιν, ἃ γυναικῶν μέγ᾽ ἔχει κράτος.*

**) Welcker die Griech. Tragödien S. 394 ff. 736 ff., kl. Schr. 2 S. 472 ff. Ursprünglich hatte Hippolyt wohl die Bedeutung des Morgensterns.

in den Städten und auf den Märkten waltet, als *Εὔκλεια* d. i. die Göttin des guten Rufes, wie sie zu Athen, Korinth und Theben verehrt wurde *) und als *ἀριστοβούλη*, eine strenge Feindin alles wilden und zuchtlosen Wesens, welches sie auch in den Städten mit ihren Pfeilen verfolgt **).

Soweit die eigentlich hellenische Artemis. Noch andere Seiten und Vorstellungen des Cultes der Mondgöttin ergeben sich, wenn wir gewisse theils ausländische theils weniger entwickelte Dienste derselben Göttin verfolgen, welche in der Tradition von dem Artemisdienste im engeren Sinne des Wortes unterschieden werden, in der That aber doch nur solche Vorstellungen und Gebräuche des Monddienstes aufdecken, welche in dem hellenischen Artemisdienste gleichfalls angelegt gewesen, aber mit der Zeit zurückgetreten waren.

So zunächst der weit verbreitete Dienst der Artemis *Ὀρθία* oder *Ὀρθωσία*, so genannt von der steifen und säulenartigen Haltung des altherkömmlichen Götzenbildes, auch die taurische Artemis, A. *ταυρική*, *ταυρώ*, *ταυριώνη*, *ταυρωπός*, *ταυρόπολος* d. h. die stierartig gebildete, von einem Stiere getragene, mit Stieren fahrende Mondgöttin, also von dem weitverbreiteten Symbole des Stieres, welches entweder auf die gehörnte Bildung des halben Mondes, also auf den Mondwechsel, oder auf die stürmische Meeresfluth deutet. Man begegnet dieser Göttin an verschiedenen Stellen in Griechenland, immer mit der mythologischen Einkleidung dafs Iphigenia als erste Priesterin das älteste Cultusbild von den Scythen nach Griechenland gebracht habe, wie man solche Legenden besonders zu Brauron in Attika, in Sparta und zu Rhegion in Italien erzählte. In Sparta hiefs das Heiligthum *Λιμναῖον*, das Bild selbst A. *Ὀρθία*, der Dienst hatte sich von Limnä auf der messenischen Grenze einerseits nach Sparta, andrerseits nach Rhegion verbreitet, dahingegen der Cultus von Brauron mit den verwandten Heiligthümern der Chryse d. h. der Goldnen auf Lemnos zusammenzuhängen scheint, welche besser für eine Artemis als für eine Athena gehalten wird ***). Iphigenia ist nach sehr be-

*) Plutarch Aristid. 20, Paus. I, 14, 4. Xenoph. Hellen. 4, 4, 2. In Theben pflegten die Brautleute dieser Göttin vor der Hochzeit zu opfern.

**) Plutarch Themist. 22; Callim. Dian. 123 ff.

***) Müller Dor. 1 S. 381 ff.; Schneidewin *Diana Phacelitis et Orestes ap. Rheginos et Siculos*, Gott. 1832. Die Χρύση auf Lemnos war besonders durch die Argonautensage und durch die Wunde des Philoctet

stimmten Andeutungen der Alten diese Artemis selbst, als Bild ihrer Wandlungen und der in ihrem Culte ehemals üblichen Menschenopfer. Die Fabel von ihr wurde in Aulis erzählt, weil der dortige Artemisdienst wahrscheinlich die gleiche Bedeutung einer jungfräulichen Mondgöttin der stürmenden See hatte, doch findet sich dieselbe Fabel in Brauron. Sie verschwindet und wird entrückt wie der Mond verschwindet, zu den Tauriern wahrscheinlich in Folge einer historischen Deutung des Beinamens A. *Ταυρική*, wozu kam dafs man bei den scythischen Tauriern einen ähnlichen Cultus fand, neben welchem sich später auch der verwandte Cultus zu Komana in Kappadokien geltend machte (Herod. IV, 103, Strabo XII p. 535). Orestes bringt die Iphigenia und das wunderthätige Bild der Göttin zurück in demselben Sinne wie Iason das goldne Vliefs holt. Auch der Gebrauch das Bild in einem Röhricht aufzustellen oder wie das Beil in den Fasces mit Zweigen zu umgeben und dadurch zu verstecken (daher *Λυγοδέσμα* in Sparta, *Φακελῖτις* in Rhegion) scheint das Verschwinden des sich gleichsam versteckenden Mondes anzudeuten. Und so wird auch der geistesverwirrende Einflufs, den man dieser taurischen Artemis zuschrieb*), darauf beruhen dafs man die Wandlungen und irrenden Bahnen des Mondes als Folge einer Geistesverwirrung ansah, wie Aehnliches auch sonst in den Mährchen und Sagen vorkommt, welche sich auf die scheinbar abweichenden Bahnen des Mondes und der Sonne beziehen. Aus diesem Glauben an einen dämonischen Einflufs auf die Meeresfluth und auf den menschlichen Geist aber gingen weiter die blutigen Menschenopfer hervor, welche in Sparta später in blutige Geisselhiebe der Jugend am Altare dieser Göttin verwandelt wurden.

Einen andern eigenthümlichen, aber verwandten Artemisdienst findet man bei der Küsten- und Inselbevölkerung von Asien bis Massilia, besonders auf Kreta, dessen Gebirge und Flüsse überhaupt sehr reich an Sagen von der Artemis und an

---

berühmt geworden. Sophokles Philoct. 194 nennt sie *ὠμόφρων*, was auf blutigen Dienst deutet. Ihr Bild sieht man auf Vasengemälden. Vgl. G. Hermann Soph. Aiac. ed. 2 praef. p. XX—XXXIV, Gerhard Archäol. Zeitung 1845 n. 35 tf. XXXV. Artemisdienst auf Lemnos, s. Galen. d. simpl. medicam. temp. X p. 117 ed. Basil.

*) Soph. Ai. 172. Timotheus nannte die Artemis in einem Dithyramb *μαινάδα, θυάδα, φοιβάδα, λυσσάδα*, Plut. d. audiend. poet. 4.

eigenthümlichen Gestalten des Monddienstes waren, aber auch auf Aegina und an der laconischen Küste, nehmlich den der **Britomartis** oder Dictynna*). Die wahre Heimath derselben war Kreta, besonders im Westen der Insel, in der Gegend von Kydonia. Der Name Britomartis wird erklärt von *βριτὺ* süfs und *μάρτις* Jungfrau, die Legende erzählt dafs Minos sie geliebt und verfolgt habe, bis sie von einem Felsen ins Meer gesprungen sei, sich dort in ausgespannte Fischernetze verfangen habe (daher *Δίκτυννα* oder *Δίκτυνα* und *Δικτύα*) und darauf göttlicher Ehren theilhaftig geworden sei. Auf Samos und Aegina verehrte man eine ganz ähnliche Göttin unter dem Namen *Ἀφαία***), was auch auf den Sprung ins Meer gedeutet wird, der ohne Zweifel das Verschwinden des Mondes im Meere ausdrückt, wie jene Flucht durch Berge und Wälder das Umherirren des Mondes. Eine Göttin der Jäger, der Fischer, der Seefahrer, welche Land, Seen und Meere durchschweift, in Gebirgen haust, sich in Sümpfen verbirgt, auch Geburtshelferin und Heilgöttin, die bei den ionischen Griechen besonders häufig an der Seite des Apollon Delphinios verehrt wurde, der ja auch vorzüglich dem Seeleben angehörte. Kurz eine Göttin welche in allen wesentlichen Punkten der Artemis entspricht, nur dafs bestimmte Beziehungen auf örtliche Eigenthümlichkeiten und Beschäftigungen mehr als gewöhnlich hervorgehoben wurden.

Noch einer andern Reihe von Artemisdiensten, nun aber schon mit überwiegend asiatischen Formen, begegnen wir in Asien, nehmlich der A. *Ἐφεσία*, *Λευκοφρύνη* und *Περγαία*, welche ursprünglich in Asien heimisch und von den dortigen Griechen mit ihren nationalen Vorstellungen und Gebräuchen des Artemisdienstes verschmolzen, sich später von dort weiter verbreitet haben und auch in das griechische Mutterland an mehr als einer Stelle eingedrungen sind. Die ephesische Artemis wurde an der sumpfigen Thalmündung des Kayster und auf den Bergen umher verehrt, lange Zeit vor der ionischen Einwanderung, wo diese Gegenden wie die meisten Inseln und Küsten der griechischen Gewässer von Karern und Lelegern bewohnt waren. Von den einfacheren Cultusformen

*) Höck Kreta 2 S. 158 ff.

**) Pindar hatte einen Hymnus an diese Göttin für die Agineten gedichtet. Vgl. O. Müller Aeginet. p. 163 sqq. und de Witte Annal. dell' Inst. II (1830) 176 — 182.

dieser Zeiten wurde die bekannte eigenthümliche Bildung der Göttin immer beibehalten, während sich dieser Gottesdienst sonst, je mehr Ephesos selbst aufblühte, aufserordentlich glänzend gestaltete, ein religiöser Mittelpunkt des halb griechischen halb asiatischen Nationallebens der Ionen. Er war umgeben von einer zahlreichen Priesterschaft, worunter die Hierodulen und Verschnittenen wieder ganz an Asien erinnern, reich dotirt und durch alle Mittel der Baukunst, der bildenden Kunst und der Malerei aufs glänzendste ausgestattet*). Auch hier ist Artemis wieder eine Naturgöttin von sehr ausgebreiteter Bedeutung, nicht jungfräulich gedacht, sondern mütterlich und ammenartig, wie es die vielen Brüste des Bildes ausdrücken: eine nährende und zeitigende Göttin des Erdelebens, der Vegetation, der Thiere und Menschen. Wie die griechische Artemis wurde sie vorzüglich im Frühlinge verehrt, wo sich alle schaffenden Naturkräfte von neuem bethätigen, und wie jene war sie besonders in den Bergen und Wäldern und sumpfigen Niederungen zu Hause, eine Pflegerin und Jägerin des Wildes und dabei zugleich, was ihr eigenthümlich ist, eine Mutter der Bienen, deren Umherstreifen an den würzigen Abhängen der Berge und deren Bau in den Höhlen diese Thiere oft in ein besonders inniges, ja priesterliches Verhältnifs zu den Gottheiten des Erdelebens und der Gebirge gebracht hat. Eine andere Eigenthümlichkeit dieses ephesischen Artemisdienstes ist diese, dafs die Sage sie mit kriegerischen Amazonen umgab, die ihren Dienst zuerst begründet, dann weiter verbreitet haben sollten, jenen weit verbreiteten Bildern einer sehr alten asiatischen Tradition, welche immer auf fanatischen Dienst einer Mondgöttin zurückweisen. Diese Göttin wurde ja auch selbst so natürlich und daher fast überall als jungfräulich und in kriegerischer Aufregung einherstürmend gedacht: nur dafs sich in Kleinasien dieses Bild zu dem eines ganzen Volkes von kriegerischen Frauen und Jungfrauen entwickelt hat, in Uebereinstimmung mit dortigen Cultusgebräuchen, welche das Bild und den Dienst solcher Gottheiten mit grofsen Schaaren von gleichartigen Begeisterten zu umgeben pflegten**). Schon der lycische Bellerophon und der troische Priamos haben mit den Amazonen zu kämpfen, welche mit der Zeit durch eigenthümliche

*) Strabo XIV p. 639—641, E. Guhl Ephesiaca, B. 1843.

**) A. Hirt die Hierodulen, mit Beilagen von Böckh und Buttmann, B. 1818.

Sitten gewisser in der Gegend des Kaukasos angesiedelter Völker in der geographischen und historischen Tradition der Alten eine immer festere Stütze gewannen. Das vordere Kleinasien, in der Gegend von Ephesos bis Smyrna, Kyme und Myrina auf Lemnos, machte die Griechen mit diesen Traditionen bekannt und durch die Griechen sind daraus jene bekannten Idealbilder kriegerisch-jungfräulicher Begeisterung geworden, welche mit der Zeit in der hellenischen und römischen Sagendichtung eine so aufserordentliche Verbreitung gefunden und namentlich die Phantasie der bildenden Künstler zu immer neuen Schöpfungen erregt haben. Der Cultus der ephesischen Artemis mufs aber in dieser Hinsicht ganz besonders anregend gewesen sein; wenigstens wissen wir dafs in dem Tempel dieser Göttin Amazonenstatuen von den gröfsten Meistern, von Phidias, Polyklet u. A. vorhanden waren, welche sich in den besten Mustern der noch vorhandenen Amazonenstatuen zum Theil noch jetzt nachweisen lassen *). Der Dienst der Artemis Leukophryne stammte aus dem phrygischen Hochlande des Mäanderthales **). Sie war die Hauptgöttin von Magnesia am Mäander, wie die ephische Artemis von Ephesos, der sie an Gestalt, Cultus und Bedeutung ganz nahe stand, auch sie durch einen überaus grossen, schönen und prächtigen Tempel ausgezeichnet, welcher nächst dem zu Ephesos und dem des Didymäischen Apoll bei Milet der gröfste und schönste in ganz Kleinasien war ***). Endlich war auch die A. Pergäa von Perge in Pamphylien eine in Asien sehr gefeierte Gottheit, besonders bekannt durch ihre herumwandelnden Bettelpriester. Ihr Bild ist auf Münzen erhalten und noch roher und unförmlicher als die Artemis von Ephesos und von Magnesia †). Ueberhaupt war ganz Kleinasien reich an eigenthümlichen und seltsamen Gestalten der Mondgöttin, welche die Griechen gewöhnlich Artemis nannten.

---

*) Plinius H. N. XXXIV, 8, 19, 53, vgl. O. Jahn in den Berichten der Leipz. Ges. d. W. 1850 S. 32—57.

**) *Λεύκοφρυς* war ein Berg mit einer Stadt, wo die Artemis an einem See von trinkbarem und warmem Wasser verehrt wurde. Xenoph. Hellen. III. 2, 19. Auch am Sipylos wurde sie gefeiert und zwar mit kriegerischen Tänzen, Paus. VI, 22, 1.

***) Strabo XIV, 647. R. Rochette *Considérations archéologiques et architectoniques sur le temple de Diane Leucophryne récemment découvert à Magnésie du Méandre, P.* 1845. L. Rofs Hellenika I, 1 p. 40 ff.

†) Vgl. die Zusammenstellung dieser und ähnlicher Cultusbilder bei Ed. Gerbard Antike Bildwerke tf. CCCVII und CCCVIII.

Endlich gehört auch Hekate in diesen Zusammenhang, obwohl sie gewöhnlich ganz von der Artemis getrennt wird. Eine sehr angesehene Göttin schon in der Hesiodischen Theogonie vs. 404 — 452 und in dem Homerischen Hymnus auf Demeter vs. 24; 52 ff., wo sie als engverbundene Freundin der eleusinischen Gottheiten erscheint, während jenes Gedicht sie nach ihrer eignen, sehr weit ausgedehnten Bedeutung feiert*). Ihre Genealogie ist eine andere als die der Artemis, denn sie ist Tochter der Asteria (der Sternennacht, Schwester der Leto) und des Titanen Perses oder Persäos (einer theogonischen Gottheit des Lichtes), und zwar das einzige Kind dieser beiden Mächte (*μουνογένεια*). Indessen kommen neben dieser Genealogie noch verschiedene andere vor, ein Beweis dafs sie als fremde oder später bekannt gewordene Göttin in dem griechischen Göttersystem niemals ganz sichern Boden gewinnen konnte. Es scheint dafs sie ursprünglich jenen Völkern der nördlichen Küste des ägäischen Meeres angehörte, welche die Alten insgemein Thraker nennen; wenigstens findet sich dort der Cultus ähnlicher Mondgöttinnen in verschiedenen Formen**). Einer der ältesten war der auf Samothrake, wo man sie in der Zerynthischen Höhle wohnhaft dachte, aber auch in Thessalien wurde sie zeitig verehrt, indem ihr in diesem Lande sonstiger Aberglaube und die Dienste der Persephone *Βριμώ* d. i. der Zürnenden und der Artemis *Φεραία* d. h. von Pherä, einer Mondgöttin, welcher man besonders Einflufs auf Quellen und auf die Pferdezucht zuschrieb, von selbst entgegen kamen. Aber auch in Theben, in Athen und auf Aegina fand diese Religion grofsen Anhang. Ueberall ist sie einerseits der Artemis andrerseits der Persephone eng verbunden, eine nächtliche Mondgöttin und als solche Schützin (*Ἑκάτη* wie *Ἕκατος*) und zwar in derselben Bedeutung und Ausdehnung wie Artemis im Hom. H. XXVII, auch *φωσφόρος*, aber nach der gewöhnlichen Cultusbildung immer *τρίμορφος*, die persönliche Einheit von drei verschiedenen Gestalten. Darin ist die auch sonst übliche Beziehung derselben Gottheit auf alle drei Naturgebiete ausgesprochen, nur dafs sich dieses im Hekatecultus auch in den Bil-

*) G. F. Schoemann *de Hecate Hesiodea*, *Ind. Schol. Gryphisr.* 1851/52. Vgl. E. Gerhard Zeitschr. f. A. 1852 n. 13 ff. Bacchylides nannte die Hekate eine Tochter *δᾳδοφόρου Νυκτὸς μελανοκόλπου*, b. Schol. Ap. Rhod. III, 467.

**) J. H. Vofs mythol. Briefe 3 S. 190—214.

dern ausdrückte, welche aus drei Figuren mit verschiedenen Attributen zusammengesetzt waren, wie ihre Darstellung nach älteren Vorbildern zuletzt besonders durch Alkamenes abgeschlossen wurde *). Und in dieser dreifachen Beziehung auf Himmel, Erde und Meer schildert sie schon die Hesiodische Theogonie, als überall mächtig und sehr geehrt, dabei für das menschliche Leben sehr nützlich, in Handel und Wandel, auf dem Meere, im Kriege, auch für Rossezucht, Jagd und Viehzucht, endlich für Geburtshülfe und Kinderzucht. Ganz besonders blieb sie indessen immer ἐνοδία, eine auf den Strafsen heimische und wandernde Göttin, daher ἄγγελος und Geliebte des Hermes. Darum stiftete man ihr vor den Häusern kleine Capellen und Bilder (Ἑκατεῖα) und weihete ihr dort allerlei Speisen (Ἑκάτης δεῖπνα). Ganz besonders waren ihr die Dreiwege heilig (τριοδῖτις), mit denen sich der Aberglaube von jeher gerne beschäftigt hat. Und so blieben nun der geisterhafte Spuk und alle dämonischen Erscheinungen der mondbeleuchteten Strafsen und Kreuzwege ihr eigenthümliches Gebiet (ἀνταία), wobei zu bedenken ist dafs die Alten ihre Gräber an den Strafsen hatten. Es ist der bleiche Mond, wie er bei nächtlicher Weile über die einsamen Strafsen und über die Gräber sein Licht ausgiefst und allerlei huschende Gestalten und Geisterschwärmerei aufregt, vom Geheul der Hunde bewillkommt, welche eben deshalb der Hekate heilig waren. Ein unheimlicher Eindruck für jedes Gemüth, daher sie zur Göttin der Gespenster und der magischen Beschwörung schlechthin geworden ist, in welcher Hinsicht sie in solchen Wesen wie der Kirke und Medea ältere mythische Vorbilder hatte, von denen die letztere mit der Zeit ganz zur Dienerin der Hekate wurde und in dieser Hinsicht von den Dichtern der Argonautensage oft geschildert wird. Auch Theokrit id. 2 schildert solche magische Beschwörungsgebräuche, mit denen man bald Geister citiren, bald Seelen zur Liebe zwingen, bald den Mond vom Himmel herab ziehen zu können glaubte **). So wurde Hekate zuletzt ganz zur Lieblingsgestalt des Aberglaubens und der auf solchen Aberglauben berechneten Orphischen Poesie. Die attischen Colonieen in Thrakien und die vielen thrakischen

*) Rathgeber Annal. dell' Inst. 1840 p. 45 — 82; Gerhard Arch. Zeitung 1843 n. 8 und Antike Bildw. tf. CCCVII.

**) S. das Vasenbild bei Tischbein Vases III, 31, Élite céramogr. T. II pl. 118.

Sklaven in Athen und der lebhafte Handelsverkehr im Piräeus und in anderen Handelsplätzen pflegte immer neue Elemente der Art nach Griechenland zu bringen, unter welchen die attischen Bendideen und die Kotyttien die bekanntesten sind*).

Sowohl die Mythologie als die bildende Kunst hat die eigentliche hellenische Artemis von diesen Zwittergestalten ausländischer Religion und separatistischen Aberglaubens immer streng unterschieden, ja diese Verschiedenheit tritt gerade in den bildlichen Darstellungen am sichersten hervor. Artemis wurde nach hellenischer Weise ein Idealbild der weiblichen Schönheit, während jene Götter in bildlicher Hinsicht immer Götzen geblieben sind. Sie ward nun dargestellt wie die Dichter sie beschreiben, als die hohe, stattliche, keusche Jungfrau, in der Umgebung von Nymphen, mit Bogen und Köcher oder mit der Fackel oder mit der Leier, wie man sie eben auffassen wollte. Ein sehr gewöhnliches Attribut ist die Hirschkuh, die sie entweder begleitet, oder die Göttin wird von ihr getragen, oder sie ist sonst mit ihr beschäftigt, oder sie fährt mit Hirschkühen**). Sonst ist die üblichste Darstellung die der Jägerin, wobei sie oft von einem Jagdhunde begleitet ist. Bald ist sie im Begriff den Pfeil aus dem Köcher zu nehmen oder sie hat ihn so eben abgeschossen, dann ist sie bewegterer Stimmung und Stellung. Oder der Köcher ist geschlossen, der Bogen auf den Rücken zurückgeworfen, die Haltung eine ruhige, welche Bilder man die der A. Soteira zu nennen pflegt***). In älterer Zeit wurde ihre körperliche Bildung völliger, kräftiger, blühender genommen, ihre Bekleidung vollständiger. Die jüngere Kunst dagegen, welche nach Vorbildern des eleganteren Geschmacks arbeitete, zeigt Artemis jugendlicher, schlanker und leichtfüfsiger, ohne weibliche Fülle, mit grofser Anmuth im Gesichte, ganz als die Schwester des Apoll derselben Kunstschule, das Haar oben aufgebunden, die Kleidung hoch aufgeschürzt, an den Füfsen die kretischen Schuhe der Jägerin. Viele

*) Strabo X p. 470, Lobeck Aglaoph. p. 1007 sqq., Bergk de reliq. com. Att. antiq. p. 73 sqq., Meineke Hist. crit. Comic. Gr. p. 119—126.

**) Apoll und Artemis auf einem mit Hirschkühen bespannten Wagen auf dem Fries von Phigalia.

***) Braun Antike Marmorwerke I tf. 2. Eine gröfsere Sammlung von Artemisstatuen bei Clarac Musée de Sculpt. T. IV pl. 561—577, übrigens O. Müller Handb. § 363—365, D. A. K. II tf. XV.

schöne Statuen der Art sind erhalten, vor allen übrigen berühmt die Diana von Versailles, ein Gegenstück zum Apoll von Belvedere, während der archaistische Geschmack durch die einst bemalte Marmorstatue der Diana von Herculanum am besten vertreten ist. Dazu kommen die bessern Münzen von Arkadien, Aetolien, Kreta und Sicilien, welche den Kopf der Artemis in sehr verschiedener Auffassung zeigen, sammt den Vasengemälden, Reliefs und sonstigen Bildwerken, welche die Geschichte des Aktäon, des Meleager oder andere Acte aus dem mythologischen Leben der Göttin vergegenwärtigen.

7. Ares *).

Eine besondere Persönlichkeit für die Eigenschaften welche beim Zeus, bei der Hera und Athena durch die Prädicate ἄρειος ἀρεία ausgedrückt werden. Ares ist ein Sohn der Hera, der ewig zänkischen, dem Zeus verhafsten **), aber gewifs nicht blos weil er selbst ein Gott des Streites und des Haders ist, sondern in demselben Doppelsinne wie jene stürmischen Scenen zwischen Zeus und Hera aufzufassen sind, als Bild des durch Sturm und Ungewitter aufgeregten Himmels. Eben deshalb ist seine Heimath Thracien ***), wobei zwar nicht zu verkennen ist dafs die thrakischen Völkerschaften, wild und kriegerisch wie sie waren, auch den Gott des Krieges viel verehren mochten. Aber weit mehr im Sinne der Mythologie ist es den Namen Thracien auch hier ganz nach seiner geographisch malenden Bedeutung aufzufassen, als das rauhe Land des Nordens und des Winters, wo die Stürme und wilde Aufregung der Luft und des Gemüthes zu Hause sind; in welcher Beziehung Ares einen sehr bestimmten Gegensatz zum Apoll bildet, der als Gott des Lichtes und des Frühlings eben jenseits dieses wilden Grenzdistrictes im Norden heimisch gedacht wurde. Endlich deuten aber auch verschiedene bildliche Erzählungen in der Ilias eine solche Naturbeziehung an, besonders die Be-

*) H. D. Müller, Ares. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der griech. Religion, Braunschw. 1848.

**) Il. 5, 890 ff. Nach späterer Dichtung gebiert Hera ihn ohne Zeus (wie sonst den Hephästos) und zwar befruchtet durch Berührung einer Blume, s. Ovid. Fast. V, 251 sq.

***) Il. 13, 301, Odyss. 8, 361, Callim. in Del. 63 ff. 143 f. Lycophr. 937, Stat. Theb. VII, 72 u. A.

schreibung der Kämpfe zwischen Ares und Athena, welche als Göttin der reinen Luft und des Aethers die natürliche Feindin des Ares ist und gewöhnlich sehr unbarmherzig mit ihm umgeht. So Il. 5, 853 ff., wo sie ihn durch Diomedes verwundet, Ares aber mit solchem Getöse niederrasselt (ἔβραχε), wie neuntausend oder zehntausend Männer in der Schlacht zu lärmen pflegen, worauf er als dunkles Gewölk zum Himmel emporfährt. Eben so Il. 21, 400 ff., wo Athena den Ares durch einen Steinwurf verwundet, er aber fällt und bedeckt sieben Morgen Landes im Fall und seine Haare vermischen sich mit dem Staube, seine Waffen rasseln: was wieder ganz den Eindruck solch eines alten Naturgemäldes macht, wo die Ereignisse der Natur, Donnerwetter, Wolkenbruch, gewaltiges Stürmen und Brausen in der Luft als Acte einer himmlischen Göttergeschichte erscheinen, in denen gewöhnlich Zeus, Hera, Athena, Hephästos, Ares und Hermes als die handelnden Personen auftreten.

Indessen ist diese allgemeinere Bedeutung des Ares bald vor der specielleren des blutigen Kriegsgottes zurückgetreten, in welcher ihn ohne Zweifel seit langer Zeit alte Kriegeslieder zu feiern pflegten, bis die Ilias ein so vollständig abgerundetes Bild von ihm geben konnte. Sie selbst erinnert an solche alte Kriegsgesänge, wenn sie 13, 288 ff. der Kämpfe der thesprotischen Ephyrer und der thessalischen Phlegyer erwähnt, oder wenn 2, 511 ff., 13, 521 die Führer der Völker des Minyeischen Orchomenos, das auch von Phlegyern behütet wurde, Söhne des Ares genannt werden*). Und viele andere alte Sagen und Lieder, wie die vom Kampfe des Herakles mit Kyknos, die von dem des Pelops mit Oenomaos, oder von anderen alten Helden und Königen des blutigen Kampfes und der wilden, gewaltthätigen Sitte werden dieses Bild des stürmenden Kriegsgottes weiter ausgeführt haben. Die Ilias selbst giebt dann alle Züge und Farben, um es sich vollständig zu vergegenwärtigen, zugleich als poetisches Idealbild des kriegerischen Helden der epischen Sage, nur ist Ares immer etwas berserkerartig. Zunächst drückt sein Name aus den kriegerischen Muth (Il. 17, 210, 18, 263) und den Kriegssturm (17, 529, μῶλος Ἄρηος), den blutigen Krieg des Todes und der Wunden (13, 569 αἵματος ἆσαι Ἄρηα). Auch ist er die Schlacht selbst und zwar als der wüste hin- und herwogende Kampf (daher ἀλλοπρόσαλλος 5, 831), mit

*) Vgl. Paus. IX, 36, 1; Dionys. Perieg. 683.

seinem Toben und Streiten und seinen wechselnden Erfolgen. Das ist des Ares wahre Lust und das ist sein ganzes Treiben (*Ἄρηος πάλαμαι* 3, 128, *ἔρις Ἄρηος* 5, 862, 14, 149, vgl. 18, 209). Daher auch alle Streiter und kriegerische Helden *ἀρήϊοι*, *ἀρηΐφιλοι*, *ἀρηΐθοοι*, *ἀτάλαντοι Ἄρηϊ* sind und die in der Schlacht Gebliebenen *ἀρηΐφατοι* oder *ἀρηϊκτάμενοι* *). So ist auch des Ares Gestalt, seine Ausrüstung, sein ganzes Auftreten das Musterbild eines kriegerischen und von der Furie der Schlacht ergriffenen Helden. Er ist ganz in Waffen gehüllt (*χάλκεος*), besonders durch den breiten Gurt worin die kleineren Waffen steckten ausgezeichnet (Il. 2, 479, bei anderen Dichtern *δίζωνος*, *διμίτριος*), aber auch durch schimmernden Helm mit wallendem Helmbusch (*χρυσεοπήληξ*, *κορυθαίολος*, *κορυθάϊξ*), die geschwungene schilddurchbohrende Lanze (*ἐγχέσπαλος*, *ῥινοτόρος*) den gewaltigen stierledernen Schild (*ταλαύρινος*). Dabei ist er schön und stattlich, ein frischer Held, aufserordentlich schnell **) und behende (*θοός*), sehr stark und hitzig (*ὄβριμος*, *καρτερόχειρ*, *ὀξύς*), von riesiger Gröfse (*πελώριος*). In der Schlacht ergreift ihn wilde Wuth (*μαινόμενος* 15, 605), die aus seinen Augen mit furchtbarer Wirkung hervorleuchtet (8, 349). Er schreit entsetzlich (*βριήπυος* 13, 521), tobt wie ein wildes Rofs und haut um sich lauter Tod und Wunden ***), ganz blutig und mörderisch (*βροτολοιγός*), unersättlich im Kriege (*ἆτος πολέμοιο*). Gewöhnlich kämpft er zu Fufs, ein Schrecken der Kriegswagen und der ummauerten Städte (*βρισάρματος*, *τειχεσιπλήτης*), doch ist nicht selten auch von seinem eignen Kriegswagen und seinen prächtigen Rossen die Rede, die zu den berühmtesten der epischen Sage gehörten †).

Das ist also das Bild des Kriegsgottes Ares, als welcher er

---

*) Ueberhaupt ist Ares jeder gewaltsame Tod, s. Soph. Ai. 254 *πεφόβημαι λιθόλευστον Ἄρη* und vs. 706, welche Stelle verschieden ausgelegt wird.

**) Odyss. 8, 310. 330 *ὡς καὶ νῦν Ἥφαιστος ἐὼν βραδὺς εἷλεν Ἄρηα ὠκύτατόν περ ἐόντα θεῶν οἳ Ὄλυμπον ἔχουσιν.*

***) Od. 11, 537. Vgl. Soph. Antig. 140 *μέγας Ἄρης δεξιόσειρος.* Cornut. 21 *ἀλαλάξιος.* Il. 5, 31 die Worte der Athena: *Ἆρες Ἆρες βροτολοιγὲ μιαιφόνε τειχεσιπλῆτα.*

†) Il. 5, 355 ff., 15, 119 ff., Hesiod. Scut. Hercl. 191 — 196. *χαλκάρματος πόσις Ἀφροδίτας* bei Pindar Pyth. IV, 87, vgl. Virgil. Georg. III, 89 *quorum Graji meminere poetae Martis equi bijuges.* Vgl. auch Aen. VIII, 433.

in der Ilias auch *Ἐνυάλιος* genannt wird *), dahingegen später und namentlich im attischen Sprachgebrauche zwischen Ares und Enyalios unterschieden wurde **). So pflegt auch *Ἐνυώ*, die mordende Kriegsgöttin und Städteverwüsterin, in seiner Umgebung zu erscheinen (Il. 5, 333; 592), wurde aber in verschiedenem Verhältnifs zu ihm gedacht ***). Auch *Ἔρις*, die Göttin des schrecklichen, des blutigen Streites, war seine engverbundene Gefährtin (Il. 5, 891, Paus. V, 19, 1), für seine Diener und Gesellen aber galten ganz besonders *Δεῖμος* und *Φόβος*, Furcht und Schrecken, die ihm den Wagen schirren und seine stets mordlustige Begleitung bilden (Il. 4, 440 ff., 15, 119): eine schreckliche, im blutigen Toben und Morden unersättliche Gruppe, zu welcher auch die Keren, die Göttinnen des blutigen Todes der Schlacht gehören, ferner *Κυδοιμὸς* und ähnliche Dämonen, wie sie besonders die ältere Kunst auf Schilden oder sonst auf Waffen und zu kriegerischen Zwecken in überaus grellen Gestalten auszuführen liebte, hinter denen die Beschreibungen der Dichter nicht zurückbleiben †). Nur dadurch verlieren diese grausigen Farben an ihrer Wirkung, dafs Ares trotz alles Tobens und aller Kraft doch keineswegs unüberwindlich ist. Vielmehr ist gerade das wilde Toben und der tolle Muth seine eigne Schwäche und die seiner Söhne, in welchen Dichtungen die alte Vorstellung von dem tobenden Sturmgotte der Luft nachwirkt. Namentlich bildet Athena mit den von ihr geführten Helden in dieser Hinsicht einen merkwürdigen Gegensatz zum Ares, obschon sie ihm sonst als Kriegsgöttin nahe steht. Immer übt sie grofse Gewalt über ihn, wie sie ihn in der Ilias wiederholt von der Schlacht abhält, indem sie ihn als Göttin des besonnenen Muthes ruhig bei der Hand fafst und entwaffnet (5, 31 ff.; 15, 123 ff.), oder

---

*) Il. 13, 519, 20, 69, 22, 131 *Ἀχιλλεὺς ἶσος Ἐνυαλίῳ κορυθάϊκι πολεμιστῇ.*

**) Aristoph. Pac. 457 mit d. Schol. Der Schwur der Epheben: *ἵστορες θεοί, Ἄγραυλος, Ἐνυάλιος, Ἄρης, Ζεύς.* Der Polemarch opferte jährlich der Artemis *ἀγροτέρα* und dem Enyalios, Pollux VIII, 91. Auf Salamis ein T. des Enyalios, Plut. Sol. 9.

***) Cornut. 21 *περὶ δὲ τῆς Ἐνοῦς οἱ μὲν μητρὸς οἱ δ' ὡς θυγατρὸς οἱ δ' ὡς τροφοῦ Ἄρεως διαφέρονται.*

†) Il. 18, 535 ff., Hesiod. scut. Herc. 144 ff. (vgl. O. Müller kl. deutsche Schr. 2 S. 618), 191—196; Philostr. d. J. Imag. 10 p. 127 Jacobs; Panofka in Gerhards hyperb. röm. Studien S. 245; Gerhard über die Flügelgestalten der alten Kunst S. 197 t. II und IV.

sie führt im Nothfall ihre Helden gegen ihn, die dann leicht mit ihm fertig werden, wie Herakles im Kampfe mit dem Kyknos und vor Troja Diomedes.

In örtlichen Sagen wurde seiner gewöhnlich da gedacht, wo kriegerischer Muth, wilde Sitte, der Krieg im Gegensatze des Friedens u. dgl. geschildert werden soll, besonders oft in Genealogieen *). Unter den örtlichen Culten ist der thebanische und überhaupt der böotische Aresdienst sehr merkwürdig. So ward in der alten Stadt Hyria in der Gegend von Aulis, welche Stadt ursprünglich wohl die Hafenstadt des kadmeischen Theben war, ein Kriegsgott unter dem Namen *Ὠαρίων*, *Ὀαρίων*, *Ὑριεύς*, neben welchen Formen aber auch *Ἀρείων* vorkommt, unter dem Bilde eines gewappneten Mannes verehrt, nach welchem das Sternbild des Orion benannt wurde **), und in Theben wurden Ares und Aphrodite als die eigentlichen Stammgötter der Kadmeionen gefeiert, deren Tochter Harmonia war, die bedeutungsvolle Gemahlin des Kadmos ***). Diesem Ares war der Drache heilig, welchen Kadmos an der gleichfalls dem Ares geheiligten Quelle (*κρήνη Ἀρητιάς*) tödtete †), und auch die Mauer von Theben war ein *τεῖχος ἄρειον* (Il. 4, 407) und unter den besondern Schutz des Ares gestellt, worauf auch die Sühnungen dieses Gottes an seiner Quelle beim Sturme der Sieben durch das Opfer des Menökeus deuten, welche sich später in gewissen nächtlichen Ceremonieen an der Dirke, mit welcher die Aresquelle oft identificirt wird, wiederholten (Plutarch d. gen. Socr. 5). Von demselben Gotte leitet der Chor bei Sophokles O. T. 190 die schreckliche Pest ab, deren Wirkungen dort beschrieben werden ††). Da die Aphrodite *Ἀρεία* nun im-

*) Die Fabel des Herakles ist reich an Söhnen des Ares, die von Herakles überwunden werden, wie dieser Held der Helden auch mit Ares mehr als einmal zusammentrifft, s. Hesiod Scut. Hercl. v. 359, Eurip. Alc. 501. Ueber die Bedeutung des Ares in der Aloidensage s. oben S. 69.

**) Buttmann über die Entstehung der Sternbilder auf der griechischen Sphäre, Abh. d. Ak. d. W. zu Berlin a. d. J. 1826, philos. Klasse S. 56 ff.

***) Aeschyl. Sept. 125 ff. *Κύπρις ἅτ' εἶ γένους προμάτωρ ἄλευσον· σέθεν γὰρ ἐξ αἵματος γεγόναμεν.* Ares wird vs. 101 *παλαίχθων* genannt.

†) R. Unger Paradoxa Theb. p. 103 sqq.

††) *Ἄρεά τε τὸν μαλερόν, ὃς νῦν ἄχαλκος ἀσπίδων φλέγει με περιβόητος ἀντιάζων.* An Aphroditens Seite ward Ares auch in der Gegend von Argos verehrt, aber nach einer Stiftung des Kadmeionen Polynikes, Paus. II, 25, 1.

mer die Urania ist, so wird auch der ihr verbundene Ares eine himmlische Bedeutung gehabt haben, höchst wahrscheinlich wie in jenem alten Culte von Hyria eine siderische, am ersten die des streitbaren Sonnengottes, der uns in dieser Auffassung des gewaltigen, Tod und Verderben bringenden Helden noch oft und in verschiedenen alten Sagen begegnen wird. Auch feiert den Ares in dieser Bedeutung ein Homerischer Hymnus (VIII), welcher zwar mit deutlichen Merkmalen einer jüngeren Zeit behaftet ist *), aber bei solchen Spuren eines sinnverwandten älteren Cultus in Böotien doch auch Alterthümliches enthalten dürfte. Indessen macht dieser Cultus wie die ganze Kadmossage weit mehr den Eindruck eines ausländischen als eines ursprünglich hellenischen Gottesdienstes, wie dieses sich auch in der gewöhnlichen epischen Auffassung jenes Bundes zwischen Ares und Aphrodite deutlich zeigt. War derselbe nehmlich eigentlich gewifs kosmogonisch gemeint, so verweilte die epische Sage einseitig bei dem sich daraus ergebenden Conflicte, dafs in dem lemnischen Cultus Aphrodite als Gattin des Hephästos bekannt war: woraus sich also jene lustige und zierliche, aber durchtriebene Geschichte von der heimlichen Buhlschaft des Ares ergab, welche das Verhältnifs des epischen Gesanges der weltlich gestimmten Periode zu den älteren Göttersagen in mehr als einer Hinsicht characterisirt **).

Aufserdem wurde Ares besonders in Athen verehrt, als Gott des Areopags, der ihm als Blutgericht geheiligt war und zu dessen erster Begründung er nach der Sage selbst Veranlassung gegeben hatte. Agraulos hatte von ihm die Alkippe geboren, welcher Halirrhothios (die stürmende Meeresfluth), der Sohn des Poseidon und der Nymphe *Εὐρύτη* (der schönfliefsenden) Gewalt anthut. Deswegen tödtet ihn Ares und wird darauf von den zwölf Göttern auf dem Areopag gerichtet und freigesprochen ***): eins von jenen Mährchen der attischen Vorzeit, welche meist auf Naturbeobachtung und örtlichen Eigenthümlichkeiten beruhen. Der T. des Ares lag in der Nähe des

*) Daher ihn Ruhnken und G. Hermann Orphica p. 353 unter die Orphischen Hymnen setzen.

**) Od. θ, 266 ff. Auch die Ilias kennt das im thebanischen Cultus gegebene Verhältnifs des Ares zur Aphrodite, s. 5, 355 ff., 21, 416 ff.

***) Apollod. III, 14, 1. Pausan. I, 21, 7. Der Mord geschah an der Quelle im T. des Asklepios am Abhange der Akropolis, welche Quelle demnach Alkippe geheifsen hat.

Areopag und beim Aufgange zur Burg. Man sah darin zwei Bilder der Aphrodite, das des Ares vom Alkamenes, eine Athena von einem Parischen Künstler und eine Enyo von den Söhnen des Praxiteles (Paus. I, 8, 5). Ferner war Ares in die Sage und den Cultus der kriegerischen Tegeaten verflochten (Paus. VIII, 44, 6; 48, 3) und in den von Sparta, wo er unter dem Namen *Θηρειτάς* in einem alterthümlichen Tempel verehrt wurde *). Endlich in Elis feierte man ihn zum Andenken seines Sohnes des Oenomaos und seiner mörderischen Wettrennen, daher als Hippios **).

Auch die bildende Kunst hat sich weniger mit ihm als mit anderen Göttern beschäftigt, obgleich zu vermuthen ist dafs sein Bild sich oft in die Krieges- und Kampfscenen mischt, welche die älteren Vasenbilder lieben, wo er aber ohne Hinzufügung des Namens von anderen Kämpfern nicht zu unterscheiden ist ***). Die statuarischen Bilder beschäftigen sich besonders mit dem Gegensatze seiner kriegerischen Erscheinung im Getümmel der Schlacht und seiner Hingebung an Genufs und Liebe, wie er im Bunde mit Aphrodite erschien. So hatte ihn vermuthlich Scopas gebildet, in einer colossalen Statue, welche sich zu Rom befand, wahrscheinlich so wie ihn eins der schönsten unter den noch vorhandenen Werken zeigt, wo Ares mit abgelegten Waffen in bequemer Stellung ausruht, während ein Eros mit seinen Waffen spielt †). Und so giebt es auch viele Gruppen des Ares und der Aphrodite, in gröfseren

*) Pausan. III, 19, 7. 8 welcher jenen Beinamen sehr passend durch Il. 24, 41 *λέων δ' ὣς ἄγρια οἶδεν* erklärt. Auf blutigen Cultus deutet die Tradition dafs dieser Cult aus Kolchis stammte und die Nachricht bei Porphyr. d. abstin. II, 55 *Λακεδαιμονίους φησὶν ὁ Ἀπολλόδωρος τῷ Ἄρει θύειν ἄνθρωπον*. Neben dem Ares wurde auch hier Enyalios verehrt, gefesselt und mit dem Opfer eines jungen Hundes, das auch die Karer ihrem Ares zu bringen pflegten, Paus. III, 15, 5, Clem. Al. Protr. 2 p. 25 P., nach welchem Epicharm den Ares einen Spartiaten, Andere denselben Gott einen Arkader nannten. Auch zu Geronthrä an der laconischen Küste war ein T. des Ares mit einem nur von Männern gefeierten Feste, Paus. III, 22, 5.

**) Schol. Pind. Ol. XIII, 148; Paus. V, 1, 5; 15, 11. Vgl. die Pelopssage.

***) Auch einige Gruppen der Gigantomachie scheinen sich auf ihn zu beziehen, s. Élite céramogr. 1, 7. Sein heiliger Vogel war aber bei den Griechen nicht der Sperber, sondern der Geier, s. Cornut. 21.

†) O. Müller Handb. § 372, 373, D. A. K. II t. 23. Schöne Gruppe des Mars und der Venus b. Campana Opere in Plastica t. CIV.

Marmorwerken (die schönste zu Florenz) und auf Gemmen und Pompejanischen Gemälden. Gewöhnlich erscheint er als jugendlicher Mann (bisweilen unbärtig), kräftig, gedrungen und bewehrt, auf Reliefs des älteren Stils ganz geharnischt*), später gewöhnlich nur behelmt. Eine derbere Bildung des Körpers, kräftige Musculatur, ein gedrungener Nacken, kurzgelocktes Haar, kleinere Augen, eine etwas stärker geöffnete Nase, das Merkmal der Leidenschaft, endlich das reifere Alter unterscheiden ihn von den übrigen Söhnen des Zeus, namentlich von Apoll und Hermes.

8. Aphrodite**).

Die Göttin der Liebe in einem so weiten Umfange des Wortes wie ihn nur die Naturreligion zu fassen vermochte. Es ist zunächst die Liebe mit welcher der Himmel die Mutter Erde liebt und die Macht des Eros die werdende Schöpfung durchdringt, kurz jener kosmogonische Werdetrieb der Theogonie, von dem auch der Cultus des Zeus in so vielen Bildern zu erzählen wufste. Dann der schöpferische und zeugerische Trieb in dem Gebiete wo er sich am allervernehmlichsten darstellt, nehmlich in dem des organischen Erdelebens, ganz besonders in dem der geschlechtlichen Zeugung, welche die Naturreligion von den Thieren und Menschen auf die Götter überträgt und dadurch zu einem allgemeinen Gesetze der Schöpfung erhebt. Daher die besondere Eigenthümlichkeit dieses Cults, wodurch er ein Sinnbild der Naturreligion überhaupt wird, dafs wir in ihm das Schöne und das Häfsliche, das Erhabene und das Gemeine, das Sittliche und das Unsittliche in seltsamer Verwirrung neben einander finden. Doch ist dabei wohl zu beachten, dafs die Religion der Aphrodite, obgleich von den Griechen als einem den Einflüssen des Orients damals wie jetzt besonders preisgegebenen Volke zwar sehr früh adoptirt, doch ursprünglich keine griechische ist, so wie zweitens dieses, dafs die Griechen in ihrer besseren Zeit durchaus überwiegend die feineren und schöneren Momente dieser Religion ergriffen und in der

*) Auf dem Kasten des Kypselos auch neben der Aphrodite, Pausan. V, 18, 1.

**) W. H. Engel Kypros, Berl. 1841. Bd. 2. F. Lajard *Recherches sur le culte, les symboles, les attributs et les monuments figurés de Vénus en Orient et en Occident*, P. 1837.

dichterischen Sage und Kunst entwickelt haben. Dahingegen bei gröfserer Ausartung der Nation, namentlich in dem Zeitalter der Hetären, allerdings auch der griechische Aphroditedienst vorzüglich die üppigen und weichlichen, ganz ins Sinnliche und Gemeine ausgearteten Formen herauskehrt.

Die Herkunft der Aphrodite ist nehmlich ohne Zweifel orientalisch und speciell von den syrischen, phönicischen und canaanitischen Völkern abzuleiten. Die Insel Cypern galt bei den Griechen allgemein für die eigentliche Heimath der Göttin (*Κύπρις, Κυπρογένεια*), die dortigen Städte Paphos (*Παφία*) Amathus (*Ἀμαθουσία*) und andere unbezweifelt phönicische Ortschaften waren ihre ältesten Sitze. Die Kyprier selbst leiteten ihre Aphrodite von Askalon in Philistäa ab, dahingegen im Westen die Venus der kleinen Insel Kythere (*Κυθέρεια*) südlich vom Peloponnes immer für die älteste nächst der kyprischen angesehen wurde*). Wie Cypern mit Askalon, beide mit den Inseln und Küsten der griechischen Gewässer zusammenhängen, darüber wird eine eingehendere Forschung immer mehr Licht verbreiten**); vorläufig ist für gewifs zu halten, dafs jene den semitischen Völkern des östlichen Mittelmeers eigenthümliche Religion der Liebesgöttin durch ihre weitreichenden Colonial- und Handelsverbindungen aufserordentlich früh auch über die westlicheren Inseln und Küsten des Mittelmeers verbreitet war, zu einer Zeit wo die Griechen, wenigstens die hellenischen Stämme sich noch wenig auf diesem Meere regten***). Die Insel Kythere ist jedenfalls der Ausgangspunkt vieler Filialdienste gewesen, welche sich von dort namentlich der Bevölkerung des Peloponnes mittheilten und bald tiefe Wurzeln schlugen. So läfst sich ein Zweig derselben an der ganzen laconischen Küste und das Eurotasthal aufwärts bis Amyklä und Sparta verfolgen, was in mythologischer Hinsicht besonders deshalb interessant ist, weil die kytherische Aphrodite unverkennbar auf die Sagen von der Leda und Helena und dadurch auf die Trojanische Sage grofsen Einflufs

*) Herod. I, 105, Hesiod th. 192 ff., Hom. Il. X Κυπρογενής Κυθέρεια [illegible].

**) F. C. Movers die Phönizier Bd. 1, Bonn 1841. 2, 1. 2, 1849. 50; K. B. Stark, Gaza und die philistäische Küste, Jena 1852; J. Olshausen über phönicische Ortsnamen aufserhalb des semitischen Sprachgebiets, Rhein. Mus. N. F. VIII, 3 S. 321—340.

***) Böckh metrolog. Untersuchungen S. 43 ff.

ausgeübt hat. Ein andrer Zweig führt nach Korinth (Alciphr. 3, 60), Argos und Sikyon, wieder ein anderer nach Elis. Aber auch auf Kreta, Delos, in Attika und den späteren Stammsitzen der Ionier war der Venusdienst sehr alt und in allen Sagenbildungen sehr wirksam.

Andere Verzweigungen des phönicischen Handels und der phönicischen Cultur lassen sich im Norden des ägäischen Meeres nachweisen, in Kleinasien, auf Lesbos, Lemnos, Thasos, ferner auf Euböa und in Böotien, daher wir auch in diesen Gegenden sehr alte und merkwürdige Dienste der Aphrodite finden. So besonders in der ganzen Umgegend des troischen Ida, mit Einschlufs der Inseln Lemnos und Samothrake, deren Culte in der Kadmossage einen Zusammenhang mit dem des kadmeischen Theben, in der Sage von Paris und Helena mit dem des Eurotasthales verrathen und vollends eine sehr ausgebreitete Verkettung von Aphroditeculten und damit zusammenhängenden Sagen in den Ueberlieferungen vom Aeneas und den Aeneaden andeuten, deren Faden selbst die Dienste der erycinischen und die der römischen Venus mit der idäischen verknüpft*).

Als die hellenischen Stämme sich nachmals nicht allein des gesammten griechischen Mutterlandes bemächtigt und die ausländischen Culturelemente in ihr eigenstes Wesen umgesetzt hatten, sondern sich auch in einem reichen Strome von Auswanderungen über die Inseln und Küsten des Ostens und Westens ergossen, da hat mit anderen Gottesdiensten und Sagen ganz besonders der Aphroditedienst eine durchgreifende Umbildung erfahren. Wir finden denselben in älteren und jüngeren Formen sowohl bei den Ioniern von Athen bis Milet und seinen Colonieen, als bei den Doriern, von Rhodos und Knidos bis Kyrene. Wie die Sagendichtung seitdem die gegebenen Elemente veredelt und mit den hellenischen Stoffen und Vorstellungen verschmolzen hat, davon können besonders die Kyprien**) und der Homerische Hymnus auf Aphrodite als Beispiel dienen. Indessen eben jenes für die Sagenbildung des Trojanischen Kreises äufserst wichtige Gedicht lehrt zugleich und schon durch seinen Namen, dafs der alte Centraldienst der kyprischen Aphrodite nach wie vor sein Vorrecht und das

*) R. H. Klausen Aeneas und die Penaten, Hamb. u. Gotha 1839. 40. 2 Bände.

**) Welcker der epische Cyclus 1 S. 301 ff., 2 S. 85 ff.

höchste Ansehn behauptete, nur dafs sich auch hier seitdem die hellenischen und orientalischen Elemente mit einander vermischten und neue Formen gleichsam eines ersten Hellenismus bildeten, wie es einen solchen denn überhaupt schon lange vor Alexander d. Gr. gegeben hat. Salamis auf Cypern, welches seine Bewohner aus Athen und von der Insel Salamis bekommen hatte und wo die Feste der Kypris durch poetische Wettspiele verherrlicht wurden (Hom. H. X), scheint ein alter Mittelpunkt dieser hellenisirenden Sagenbildung gewesen zu sein, deren Früchte z. B. die Dichtungen vom Kinyras, vom Pygmalion, vom Adonis, vom Anchises, vom Paris waren.

Die allgemeine Folge dieser geschichtlichen Verhältnisse ist ein gewisses Schwanken aller die Aphrodite betreffenden Sagen zwischen orientalischer und griechischer Anschauung. So ist gleich die Dichtung von der Geburt und Abkunft dieser Göttin eine doppelte, obgleich der zu Grunde liegende Gedanke sich doch in beiden Formen wiederholt, nehmlich dafs das feurige Element des Himmels und das feuchte der irdischen Natur sich in dieser Gottheit durchdringen, das männlich Zeugende und das weiblich Empfangende, wie dieses in manchen orientalischen Culten auch durch androgyne Bildung der Aphrodite oder ihrer Lieblinge ausgedrückt wurde*). Nach der Ilias ist Aphrodite eine Tochter des Zeus (daher oft *Διὸς θυγάτηρ*, *Διὸς κούρη*) und der Dodonäischen Dione, die nachmals oft mit der Aphrodite identificirt wurde und eine verwandte, aber ursprünglich doch gewifs selbständige Bedeutung hatte, nehmlich die der feuchten, weiblich empfangenden und gebärenden Naturkraft, wie sie sich in der quellenreichen und vom *Ζεὺς νάϊος* befruchteten Dodonäischen Thalebene darstellte**). Wie also hier der himmlische Gott und die feuchte Göttin des Thales die Liebesgöttin erzeugen, vermöge einer Dichtung, welche wohl für eine der ältesten Wirkungen des damals noch stärkeren Triebes anzusehen ist, das gegebene Ausländische in das eigenthümlich hellenische Göttersystem zu übertragen, so drückt

*) Auf Cypern ein Fest der bärtigen Aphrodite, die auch *Aphroditos* und *Hermaphroditos* hiefs, von männlicher Gestalt, doch mit weiblicher Kleidung, wie auch ihr Fest von den Männern in weiblicher, von den Frauen in männlicher Kleidung gefeiert wurde, u. dgl. m. s. bei Engel a. a. O. S. 226 ff. und bei Lajard *culte de Vénus* p. 31 sqq., *Nouv. Annales de l'Institut. Archéol. P.* 1836 p. 161—211.

**) Il. 5, 370; 20, 105. Vgl. oben S. 90.

sich dasselbe in der ächt kyprischen Fabel und der von Kythere noch weit bestimmter aus (Hesiod th. 188 ff.). Hier ist es nehmlich das vom Kronos abgeschnittene Zeugungsglied des Uranos, also das Organ der zeugenden Kraft des Himmels selbst, welches das Meer befruchtet, bis aus dem aufgährenden Schaume desselben die Göttin geboren wird, welche die Griechen eben deshalb *Ἀφροδίτη*, die Schaumgeborne genannt glaubten*) und in lieblichen Dichtungen und Kunstwerken als *Ἀναδυομένη* d. i. die aus dem Meere Auftauchende feierten. Ein sanfter Hauch des Zephyrs hat sie im weichen Schaume der bewegten Fluth zu Kypros ans Land getragen, wo die Horen des Frühlings sie empfangen und zu den unsterblichen Göttern führen (Hom. H. VI), oder wie Phidias es in einer schönen Gruppe am Piedestal seines Olympischen Zeuscolosses ausgedrückt hatte, wo Eros die aus dem Meere auftauchende Göttin am Lande empfing, Peitho sie bekränzte und alle Götter des Himmels, der Erde und des Meeres sie umgaben**). Denn gleich von Anfang treten Eros und Himeros zu ihr, wie auch Hesiod hervorhebt (th. 201), ja Aphrodite ist im Zusammenhange der Götterdichtung nichts Anderes als der theogonische Eros, diese Erstgeburt der Schöpfung, in höherer und vollendeterer Gestalt: als die mächtige, überall verehrte Göttin des Himmels und der Erde mit der Wirkung auf das ganze Natur- und Götter- und Menschenleben, welches sich durch sie nun erst recht regte und immer schöner gestaltete. Daher sich Eros von selbst der Aphrodite unterordnete und mit der Zeit zu ihrem Sohne ward.

Aphrodite ist also schon durch diese Sagen als eine Gottheit von dem weitesten Umfange characterisirt und die Dichter, besonders die philosophirenden, haben nicht unterlassen diesen weiten Umfang ihrer Wirkung in vielen Stellen auszuführen. Aus dem Himmel stammt sie, das feuchte Meer hat sie geboren und die Erde hat sie im Schmucke des Frühlings empfangen

*) Als *ἀφρογενὴς* und *οὕνεκ' ἐν ἀφρῷ θρέφθη*, wie es bei Hesiod heifst, vgl. Anacreont. 57 (53) *χαροπῆς ὅτ' ἐκ θαλάσσης δεδροσωμένην Κυθήρην ἐλόχευε Πόντος ἀφρῷ*. In latinischen Sagen kommt der Name Frutis vor, davon Frutinal als *templum Veneris Fruti, Fest.*

**) Paus. V, 11, 3, vgl. O. Jahn Archäol. Aufs. S. 111; H. Brunn Bullet. Archeol. 1849 p. 74; Panofka Archäol. Ztg. 1850 S. 183 ff. Vgl. Paus. II, 1, 7 *τῷ βάθρῳ δὲ μέση ἐπείργασται Θάλασσα ἀνέχουσα Ἀφροδίτην παῖδα.*

und ihre süfsesten und mächtigsten Triebe in sich aufgenommen: so herrscht sie denn über alle drei Naturgebiete und über Menschen und Götter obenein, welche letzteren bei den Alten bis auf wenige Ausnahmen ja auch für die Liebe sehr empfänglich waren (Hom. H. in Ven. z. A.). Im Cultus aber lassen sich dem entsprechend gewisse Grundformen des Aphroditedienstes unterscheiden, die zum Theil sogar ziemlich weit auseinandertreten, aber zuletzt doch immer wieder auf einen und denselben Wurzelbegriff zurückführen. So besonders die häufige Entgegensetzung der Aphrodite *Οὐρανία* und der *Πάνδημος*, von welcher jene seit Plato als reine und himmlische Liebesgöttin, diese als die Macht der gemeinen Geschlechtsliebe erklärt zu werden pflegte, aber mit Unrecht, denn A. Urania hatte zunächst keine andere Bedeutung als die *θεοὶ οὐράνιοι* überhaupt, nehmlich die einer natürlichen Macht des Himmels, *πάνδημος* aber kann schon aus sprachlichen Gründen ursprünglich nur die das ganze Land und Volk durchdringende und beseelende Göttin des schaffenden Liebetriebes gewesen sein, sowohl in physischem als in ethischem Sinne des Worts *). Erst mit der Zeit ist daraus durch Misverstand des Beinamens und des Attributes dieser Göttin, welches der Widder oder der Bock war, jene gemeinere, aber später gewöhnliche Auffassung entstanden. Im Wesentlichen also drückt dieser Unterschied nichts Anderes aus als eine Aphrodite des Himmels und des Erdelebens, wozu dann in einigen Culten als dritte Gestalt die Aphrodite des Meeres und der Schifffahrt tritt, z. B. zu Knidos (Paus. I, 1, 3) wo man die Aphrodite in drei Heiligthümern als *Δωρῖτις* d. h. als gabenreiche Erdgöttin, als *Ἀκραία* d. h. als Göttin der Höhen, also als Urania, und als *Εὔπλοια* d. h. als Göttin des beruhigten Meeres verehrte **). In noch anderen Culten wurde auch die aufserordentliche Macht der Göttin auf das menschliche Gemüthsleben mit allen seinen Zuneigungen und Abneigungen durch besondere Beinamen ausgedrückt, wie man z. B. in Theben neben der A. Urania und Pandemos als dritte Hauptfigur eine A. *Ἀποστροφία* verehrte (Paus. IX, 16, 2), welche sich von selbst durch die römische

*) *δῆμος* ist zunächst das Land, zusammenhängend mit γῆ, wie *Δημήτηρ*, dann das Volk. Mit Beziehung auf Gemeindeversammlungen wird das Wort erklärt von Apollodor bei Harpocr. v. *πάνδημος*.

**) Ovid. Fast. IV, 93 *Iuraque dat coelo, terrae, natalibus undis.* Cornut. 24 *καλεῖται δὲ οὐρανία καὶ πάνδημος καὶ ποντία*. Orph. H. 55.

Verticordia erklärt, während man in Megara auch eine A. Ἐπιστροφία hatte (Paus. I, 40, 5). Es liegt aber in der Art wie solche Gebilde der älteren Mythologie in späterer Zeit verstanden und umgedeutet wurden, dafs man dem verschiedenen Character dieser Hauptformen gemäfs auch verschiedene Genealogieen dichtete, dergleichen uns für die Urania und Pandemos bei Plato, für diese und noch andere Formen bei Cic. d. n. d. III, 23 u. A. begegnen.

Am meisten unterschied sich von den übrigen Cultusformen allerdings der Dienst der *Urania*, die wir aber dessenungeachtet weder im Oriente noch in Griechenland von den übrigen als eine ganz eigenthümliche und von einem andern Ursprunge abzuleitende trennen dürfen*). Vielmehr findet er sich fast überall neben den anderen Formen des Aphroditedienstes und hängt auch in der Vorstellung aufs engste mit ihm zusammen. Es ist die Aphrodite der Höhen, die A. Ἀκραία, wie wir sie auf Cypern**), zu Knidos, zu Korinth, auf dem Berge Eryx in Sicilien und an vielen anderen Punkten antreffen. Der Cultus war ein einfacher, wie ihr z. B. in Athen nur νηφάλια ἱερὰ dargebracht wurden, wie den Musen, den Göttern des Lichts und den Erinyen (Schol. Soph. O. C. 100). Selbst in Paphos durfte dem Hauptaltare der Göttin kein blutiges Opfer nahen (Tacit. Hist. II, 3) und Aehnliches wird von dem Altare der V. Erycina auf dem Gipfel des Berges, von dem sie ihren Namen hat erzählt (Aelian. H. A. X, 50). Eigenthümlich ist ihr überdies die Bewaffnung, daher sie Ἀρεία hiefs, an der Seite des Ares verehrt wurde, wie namentlich in dem thebanischen Göttersysteme, und den Frauen nicht zugänglich war, wenigstens auf Cypern. So war ihr Bildnifs in dem uralten Heiligthume auf Kythere ein bewaffnetes***), auch in Sparta,

*) Wenn Pausan. I, 14, 6 sagt dafs zuerst die Assyrier die Urania verehrt hätten, dann die Paphier auf Kypros und die Phönicier in Askalon, von denen wieder Kythere diese Religion empfangen habe, so sagt er damit nichts Anderes als Herodot in der oben angeführten Stelle I, 105, nur dafs er den ersten Ursprung des Aphroditedienstes nicht in Askalon, sondern bei den Assyriern sucht.

**) Strabo XIV, p. 682 ἡ δ' ἀκρώρεια καλεῖται Ὄλυμπος, ἔχουσα Ἀφροδίτης Ἀκραίας ναόν, ἄδυτον γυναιξὶ καὶ ἀόρατον. Auch die Aphrodite der Idalischen Haine (Virg. A. I, 692) und die idäische Aphrodite bei Troja war vermuthlich eine Urania.

***) Paus. III, 23, 1. Auch auf Kypros eine ἔγχειος Ἀφροδίτη, Hesych.

wo spätere Deutung ohne Grund eine Andeutung der kriegerischen Natur seiner Einwohner in dieser Ausrüstung des Bildes fand*), und auch von Argos, von Korinth, wo ihr Heiligthum auf dem imposanten Berge Akrokorinthos über der Stadt stand, läfst sich dasselbe nachweisen. Anderswo, wie in Sikyon, wo ihren Priesterinnen strenge Keuschheit vorgeschrieben war, führte das von Kanachos gearbeitete Bild auf dem Haupte einen Polos, das Sinnbild des Himmelsgewölbes, und in den Händen Mohn und Apfel, als Sinnbilder der Fruchtbarkeit (Paus. II, 10, 4). Endlich in Elis, wo Phidias ihr Bild geliefert hatte, war ihr Symbol die gewölbte Schildkröte, worin man gewifs mit Recht gleichfalls eine Hindeutung auf das Himmelsgewölbe gefunden hat**). Immer war diese Göttin bekleidet, züchtig und ernst, daher sie den späteren Deutern von selbst zum Sinnbilde der reinen Liebe und der ehelichen Treue wurde. Ihre eigentliche Bedeutung war aber wohl die des nächtlichen Sternenhimmels, des von oben Segen und Fruchtbarkeit spendenden, besonders durch den Thau der kühlen Nacht, was sich durch die Verehrung unter freiem Himmel und auf dem Berge Eryx durch den Glauben ausdrückte, dafs der grofse Altar jeden Morgen voll von Thau und frischem Rasen sei, der jede Nacht von neuem wachse (Aelian H. A. X, 50). Sie wurde deshalb in Karthago als *Juno coelestis* verehrt, da auch die Bedeutung dieser Göttin als Himmelsgöttin wesentlich die der Befruchtung ist, noch häufiger aber mit der Athena und Artemis identificirt***). Sowohl ihre Bewaffnung, welche eine männliche und kriegerische Natur andeutet, konnte dazu veranlassen als dieses, dafs ihr eigentliches Symbol der Mond war, daher ihr auch in manchen Culten der Stier heilig war und geopfert wurde, was zu ähnlichen Bildungen wie bei anderen Mondgöttinnen z. B. der Europa führte†). Und so mag denn auch ihre enge

*) Paus. III, 17, 5; Plutarch de Ro. fort. 4, de Laced. inst. 27.

**) Paus. VI, 25, 2 vgl. Plutarch Praec. Conjug. 32. der es auf züchtige Sitte der Hausfrauen deutet. Vgl. Gerhard über Venusidole, B. 1845.

***) *Ἀθηνᾶ Ἀστεοῖς* in Arados, *Ἄρτεμις Ἀστρατεία* in der Gegend von Adramyttion, f. Olshausen a. a. O. Auch die Hera Aphrodite in Sparta, s. Paus. III, 13, 6 war wohl eigentlich eine A. Urania.

†) Lucian dial. meretr. 7. vgl. Engel a. a. O. S. 154. Ein altes thronendes Venusbild von Cypern mit einem jungen Rind auf dem Schoofse b. Clarac Musée de Sculpt. pl. 500 B n. 1283 B. Auch auf Münzen von Salamis sieht man den Stier, aber auch die Venus auf demselben, ganz wie die gewöhnlichen Darstellungen der Europa, s. de Luynes Numismatique Cypr. pl. V, 1. Eine Aphrodite *Πασιφάεσσα* bei Aristoteles Mirab. 145.

Verbindung mit den Amazonen sich von selbst erklären, wie andrerseits die mit dem Herakles, da namentlich die lydische Omphale (wie im tieferen Oriente Semiramis) nichts weiter als eine mythische Umbildung dieser A. *Ἀρεία* oder Urania zu sein scheint. Aufser dem Monde aber war dieser Göttin ganz besonders der Venusstern heilig, welcher in der griechischen Mythologie und zwar schon bei Hesiod th. 986 Phaethon heifst, ein Sohn der Eos und des Kephalos, den Aphrodite in zarter Jugend seinen Eltern entführt und zum nächtlichen Aufseher ihres Tempels d. h. des Himmels macht. Endlich ist diese Aphrodite die kosmogonische und theogonische, daher sie zu Athen durch eine alte Inschrift für die älteste der Mören erklärt wurde *), was wahrscheinlich mit ihrer Bedeutung der nächtlichen Himmelsgöttin zusammenhängt und weiter dazu anleitet in ihr auch die Eileithyia des Orients, die Lucina zu erkennen, denn die feuchte Nacht ist ja der Ursprung aller Dinge, zunächst des Lichtes. Jedenfalls ist dieses die Aphrodite, welche die Philosophen zu preisen pflegten, wie Parmenides, Empedokles und Lucrez, welcher in seiner begeisterten Ansprache an die Venus auch ihre Macht über den Himmel, die Klarheit welche sie über ihn ausbreite und die Fruchtbarkeit welche sie von dort über die Erde ausgiefse, ganz besonders hervorhebt.

Weit anregender für die Phantasie und der gewöhnlichen Vorstellung zugänglicher mufste sich allerdings die A p h r o d i t e d e s E r d e l e b e n s bewähren, sowohl für die Symbolik des Cultus als für die der Sagendichtung. Es ist die Göttin der Gärten, der Blumen, der Lusthaine, die reizende Göttin des Frühlings und der Frühlingslust, die Göttin des sinnlichen Reizes und der Liebe, kurz die Venus an welche Jeder bei diesem Namen zunächst denkt. Ihr besonders war der Frühling geweiht, in Italien der Monat April, sammt allen Blumen und Blüthen welche der Frühling bringt, vorzüglich die schönen und zarten Blumen und Gewächse, wie Myrten und Rosen, sammt anderen Pflanzungen, die man in Gärten und feuchten Gründen zu ziehen pflegte. Daher die *ἱεροκηπίς* bei Paphos, die Aphrodite *ἐν κήποις* in Athen, eine A. *ἐν καλάμοις* in Milet, *ἐν ἕλει* zu Samos **), eine *δενδρῖτις* in Rhodos. Anderswo

*) Paus. 1, 19, 2. Corp. Inscr. n. 1444 *Μοιρῶν καὶ Ἀφροδίτης ἐνοπλίου*.

**) Athen. XIII, p. 572 F. Theocrit. id. XXVIII, 3. Eben dahin gehört der Frühlingsmonat *Καλαμαιών* in Kleinasien, s. Bergk z. griech. Monatskunde S. 39.

wurde sie als *Ἀνθεία*, *Ἀνθεσφόρος* und Flora verehrt und immer ist sie selbst mit Blumen bekränzt, vor allen mit Myrten und Rosen, den Blumen der schönsten Jahreszeit. Und immer ist es der feuchte Erdboden und die feuchte Jahreszeit, in denen sich Aphrodite am meisten offenbart, wenn der Zephyr wieder zu wehen anfängt, Zeus und Hera ihre Vermählung feiern, diese geziert mit dem Gürtel der Charis den Aphrodite ihr gegeben, wenn der Himmel sich in brünstigen Regenschauern über die Erde ergiefst und wie sonst die Dichter diese Bilder ausführen; denn es war von jeher ein Lieblingsthema der Dichter, die Macht der Liebe, wie sie sich im Frühlinge offenbart, zu schildern*). Aphrodite selbst heifst deshalb *ζείδωρος*, *ἠπιόδωρος*, *εὔκαρπος* und *δωρῖτις* und *πάνδημος* in dem Sinne wie oben diese beiden Epithete schon erklärt wurden. Und schnell pflanzt sich der neue Trieb des Jahres auf die anderen Geschöpfe fort und vor allen empfindet ihn die Göttin selbst und erfreut sich ihrer Geliebten, des Adonis auf Kypros, des Hephästos auf Lemnos, des Ares zu Theben, des Anchises in dem idäischen Waldgebirge, wie davon der Homerische Hymnus singt. Im Frühlinge schreitet sie durch die Waldung zum geliebten Manne und wo sie sich blicken läfst folgen ihr schmeichelnd die Thiere des Gebirges und huldigen dem süfsen Triebe (H. in Ven. 69 ff.). Daher auch die Hauptfeste der Venus, welche in den Frühling fielen**), ganz in diesem Sinne gefeiert wurden, als *pervigilia Veneris*, in Gärten und Blumen, unter Reigen und Tänzen und in ungezügelter Hingebung an Lust und Liebe, besonders zu Paphos und Amathus in Cypern, wo man in dieser Jahreszeit zugleich die Geburt der Aphrodite aus dem liebeathmenden Meere feierte***).

Aber in allen Religionen wo das Erdeleben gefeiert wird entspricht der Ausgelassenheit der Frühlingslust ein eben so ausgelassener Schmerz in der Jahreszeit welche die Blüthen und Früchte bricht und die Felder ihres Schmuckes beraubt, und so finden wir denn auch in dem Culte der Aphrodite sehr wehmüthige Bilder dieses Schmerzes, besonders in der Mythe

*) Aeschylus oben S. 37; Eurip. Hippol. 447 ff.; Lucret. I, 10 ff.; Virgil. Ge. II. 323 ff.; Columella d. r. r. X. 210.

**) Horat. Od. I, 4, 5 *Iam Cytherea choros ducit Venus imminente luna* u. s. w.

***) Engel a. a. O. S. 150; 160 ff.; 290 ff.

und der Feier des schönen **Adonis**, die sich fast überall mit der der Aphrodite verbunden findet*). In Syrien war Byblos ein alter Mittelpunkt dieser Adonisfeier, auf Cypern Amathus und das Idalische Waldgebirge, aber auch über Kleinasien und Griechenland war sie verbreitet, namentlich treffen wir sie in Athen. Im Wesentlichen überall dieselbe Fabel und dieselben Gebräuche. Ein schöner Jüngling, der als Hirt seine Heerden im Gebirge treibt oder als Jäger in den Wäldern jagt und die Wonne der Liebesgöttin ist, bis ihn ein Eber tödtet. Nun sucht und beklagt ihn Aphrodite und will selbst den todten Adonis nicht aus ihren Armen lassen**), bis sich die Götter ihrer erbarmen und ihn die eine Hälfte des Jahres bei der Persephone, die andere bei der Aphrodite weilen lassen. Daher kann Adonis sich nur im Frühlinge und im Sommer des süssen Sonnenlichtes und des schönen Himmels und aller Wonnen des Erdelebens erfreuen; wenn die Erndte und der Herbst kommen, mufs er wieder hinab zu den Todten und seiner neuen Emporkunft harren. Dieser Mythe entsprach die Festfeier, die besonders im Orient mit grofsem Pomp begangen wurde, indem man zuerst das Verschwinden des Adonis (*ἀφανισμὸς*) sinnbildlich ausdrückte, darauf ihn suchte (*ζήτησις*), bis man ihn endlich fand (*εὕρεσις*) und nun als Verstorbenen beklagte, durch Ausstellung seines Bildes und mit düstern Klaggesängen und allen Gebräuchen eines Leichenbegängnisses. Zuletzt endigte die Feierlichkeit mit dem Rufe: Adonis lebt und ist aufgefahren, also mit dem Troste seiner Wiederkehr. Einen Act aus dieser Feier, wie sie unter den Ptolemäern in Alexandrien begangen wurde, hat Theokrit in seinen Adoniazusen geschildert. Anderswo zog man zarte Blumen und kleine Gärten (*Ἀδώνιδος κῆποι*) als Sinnbilder der vergänglichen Blüthe des Jahres und des Lebens, welche Adonis darstellte, und warf sie dann ins

---

*) Movers Phönicier 1 S. 191 ff.; Engel S. 536 ff. Merkwürdig ist die Sage von der Geburt des Adonis, wie sie Panyasis bei Apollod. III, 14, 4, Ovid. Met. X, 298 — 501 u. A. erzählen. Myrrha oder *Σμύρνα* wird von ihrem eignen Vater schwanger, dann in den Baum gleiches Namens verwandelt und gebiert als solcher den Adonis *τοῦ δένδρου ῥαγέντος*: eine weitverbreitete Vorstellung von der Entstehung des menschlichen Geschlechts, die sich auch beim Attis wiederholt, s. bei der Rhea Kybele und oben S. 57.

**) *ὁ τριφίλατος Ἄδωνις ὁ κἠν Ἀχέροντι φιλεῖται.* Theocrit. id. XV, 86. Vgl. Apollod. III, 14, 4, Schol. Theocr. III, 48. Schon Sappho sang vom Tode des Adonis und von seiner Klage, Paus. IX, 29, 3, fr. 67 (128).

Wasser. Ueberall derselbe tiefe Schmerz über die verlorne Schöne, dieselbe Angst vor dem mit dem Tode gleichbedeutenden Winter, mit den heftigsten Aeufserungen einer Verzweifelung, die nur durch den Hoffnungsstrahl des Frühlings und der Wiederkehr des Adonis gemildert wurde. Sein Name bedeutete in den semitischen Sprachen zunächst blos Herr, daher neben diesem allgemeineren verschiedene besondere vorkommen, in Palästina Thammuz, auf Cypern *Κύρις* oder *Κίρρις*. Ueberdies war mit seinem Namen und mit seiner Feier, wie bei allen gleichartigen Gestalten, eine Tradition alter musikalischer Weisen und Lieder traurigen Inhaltes verbunden, wie sie zur Harfe oder zur Flöte gesungen wurden, daher der Name Kinyras (von *κινύρα*, phönicisch Kinnor, einer Harfe, daher *κινύρεσθαι*) für den ersten Priester der Paphischen Aphrodite und der Name Gingras für den Adonis selbst, von einer klagenden Flötenmusik welche auf Cypern diesen Namen führte, bei den Syrern aber Abobas hiefs*). Und so hat auch die bildende Kunst und die Malerei die Adonisfeier und die Sage vom Adonis durch manche schöne Compositionen verewigt, welche freilich oft blos dazu dienten, Reiz und Schönheit auszudrücken, aber häufig und zwar in der Uebertragung auf Sarkophage doch auch ihre tiefere symbolische Bedeutung bewährten**).

Aber auch auf Aphrodite selbst wird der Schmerz und Tod des Winters übertragen. Sie ist ohne ihren Adonis nicht mehr die goldene, die süfslächelnde, Alles beseligende, sondern sie wird zur Trauernden und Verhüllten (Macrob. 1, 21; Suid. v. *Ἄδωνις*), ja zur Verstorbenen, wie man denn auf Cypern ihr Grab zeigte, so gut wie das des Zeus auf Kreta. Sie steigt selbst in die Unterwelt hinab zu ihrem Geliebten und wird zur Todesgöttin, die auf Gräbern und wie eine zweite Persephone verehrt wurde, und zwar wie diese mit dem Gedanken an Wiedererweckung***), in Italien zugleich als Libera und als

*) Daher die *Ambubaiarum collegia*, vgl. O. Müller Antiqq. Antiochen. p. 31.

**) Engel a. a. O. S. 626 ff.; Thiersch *diss. qua probatur vett. artif. opera optime explicari vett. poet. carm.* p. 25 sqq.; O. Jahn Arch. Beiträge S. 45 ff. Vgl. das Basrelief aus P. Spada bei Braun t. 2, das Pompej. Gemälde bei R. Rochette pl. 7 p. 109—134, die Darstellungen der etr. Spiegel bei Gerhard I. 111—117 u. A.

***) *ἐπιτυμβιδία* ein Bild der Aphr. zu Delphi *πρὸς ὃ τοὺς κατοιχομένους ἐπὶ τὰς χοὰς ἀνακαλοῦνται*, Plut. Qu. Ro. 23, *τυμβώρυχος* in Argos und Laconien, Clem. Al. Protr. p. 32. Vgl. Gerhard Venere Proserpina und Archäol. Nachlafs aus Rom. B. 1852 S. 121—195.

Libitina, in welchen Namen sich diese doppelte Beziehung auf Tod und Wiedergeburt besonders deutlich ausspricht. Oder sie wurde wie eine erstarrte, aber durch die Liebe von neuem belebte gedacht, wie dieses der ursprüngliche Sinn der bekannten Fabel vom Pygmalion (Ovid. Met. X, 243 — 297) zu sein scheint, in welcher das Fest der Aphrodite, bei welchem das Bild lebendig wird, wohl nichts Anderes als der Frühling ist.

Das dritte Bereich des Naturlebens in welchem Aphrodite waltet ist das Meer, daher sie als *ποντία, πελαγία, θαλασσία, εὔπλοια* weit und breit verehrt wurde, natürlich besonders in Häfen und an den Küsten. Auch hier ist ihre Wirkung eine besänftigende, Winde und Regen beschwichtigende, wie sie selbst der erst aufbrausenden, dann beruhigten Fluth entstiegen ist*). Daher sie als eine Göttin des heitern Meeres (*γαληναίη*) und der glücklichen Fahrt und des sichernden Hafens unter entsprechenden Beinamen verehrt wurde, oft neben Poseidon**) und zwar neben dem stürmischen als die besänftigende Gewalt des Meeres. Sehr bezeichnend ist in dieser Hinsicht eine Feier des Poseidon und der Aphrodite *λιμνησία* und *γαληναία* auf Aegina, wo erst dem Poseidon zu Ehren geopfert und geschmaust wurde, aber mit Erinnerung an die auf dem Meere Gebliebenen, zuletzt aber eine Feier der Aphrodite mit ausgelassener Fröhlichkeit nachfolgte***). Eben deshalb pflegten die Künstler die schönste Geburt des feuchten Abgrundes am liebsten mit jenen grotesken Gestalten und Dämonen des Meeres zusammenzustellen, an denen die griechische Mythologie so reich ist, um in diesem Contraste die Macht der Liebesgöttin auch über die unbändige und wechselvolle Natur des Meeres recht ausdrücklich hervorzuheben. Auch die Fischer verehrten diese meergeborne und meerbeherrschende Aphrodite, und wie die Griechen überall Wellen und Rosse, Schiffe und Wogen zusammendachten, so war auch Aphrodite eine *ἔφιππος* und

---

*) Lucret. 1, 6 *Te Dea te fugiunt venti, te nubila coeli Adventumque tuum, tibi suaves daedala tellus Summittit flores, tibi rident aequora ponti Placatumque nitet diffuso lumine coelum.* Vgl. Engel a. a. O. S. 281.

**) Paus. VIII, 21, 4; 24, 1, O. Müller Denkm. d. A. K. II t. VI, 68. 75. Aphrodite und Amphitrite, Campana Op. in Plastica t. XI.

***) Plutarch Qu. Gr. 44; Athen. XIII p. 588 E, 590 F. vgl. Müller Aeginet. p. 148.

ἱπποδάμεια, obwohl diese Eigenschaft selten bei ihr erwähnt wird *).

An diese Ideenreihen schliefsen sich weiter die Bilder und Sagen an, welche Aphrodite als die Göttin der Schönheit, des vollendeten Reizes (der *vis superba formae*) und der Liebe in allen ihren Freuden und Schmerzen, ihren Rechten und Ausartungen schildern, also mit der besondern Beziehung auf das menschlich und geschlechtlich Schöne und Leidenschaftliche. Vorzüglich haben die Griechen diese Vorstellungen in vielen und aufserordentlich schönen Dichtungen und Bildern entwickelt.

So ist zunächst ihr eignes Bild und schon bei Homer ein Bild der vollendeten Anmuth und alles weiblichen Reizes. Seine Götter und Helden kennen sie sehr genau, diese Göttin von Kypros und Kythere, doch kennen sie sie vorzüglich als die weichliche, üppige, die sich wohl auf Schönheit und Putz und die Werke der Liebe und auf leichtfertige Sitte versteht, aber nicht auf männliche Thaten und auf Krieg wie Athena, die ihr mit Verachtung entgegentritt **). Also ganz wie ein rüstiges und kriegerisches Volk eine Gottheit ansehen mufste, welche ihrem eignen nationalen Glauben zwar wahlverwandt entgegenkam, aber eigentlich doch der Religion eines in der Civilisation weiter gediehenen, aber üppigen und weichlichen Volkes angehörte. Dabei ist aber das Bild dieser Göttin durchweg ein überaus reizendes, ihre Gewalt über die Gemüther eine unwiderstehliche, der Beistand den sie den Troern namentlich durch ihre Lieblinge Paris und Aeneas leistet ein sehr mächtiger. Die goldne Aphrodite ist ihr gewöhnliches Beiwort ***), ein anderes *φιλομμειδής* und *εὐστέφανος*, die süfs lächelnde und die mit der schönen Kopfbinde geschmückte, die Inhaberin des verführerischen Gürtels der Liebe, worin aller Zauber steckt, Gunst und Verlangen und bethörende Ueberredung, die selbst Verständige berückt †). Noch andere Prädicate schildern die

*) Engel a. a. O. S. 289.

**) Il. 5, 330 ff. *δῶρα Ἀφροδίτης* sind Schönheit und Anmuth, weiblicher Putz, Salben, die *ἱμερόεντα ἔργα γάμοιο* u. s. w., Il. 3, 54; 5, 429; 22, 470; 23, 185.

***) Il. 3, 64; 424; 4, 10, 5, 427; Odyss. 8, 288. Besonders bedeutsam sind solche Prädicate in dem Munde des Apoll und Hermes, Od. 8, 337. 342.

†) Il. 14, 214 ff. Vgl. das kleine Bild in Bronze, Annal. dell' Inst. Arch. 1842 p. 50.

strahlende Schönheit der Augen, den schönen Nacken und Busen, den lieblichen Mund, der mit einer Rosenknospe verglichen wird*). Immer bedienen und umgeben sie die Chariten (Il. 5, 338, Od. 18, 192) und wo ein schönes, ein reizendes Weib geschildert werden soll, da wird sie mit der goldnen Aphrodite verglichen**). Ihr süfses Lächeln, ihrer Rede Gewalt wird von den griechischen Dichtern mit eben so treffenden als reizenden Farben geschildert; man braucht nur an Sappho und Anakreon zu erinnern, obwohl auch der ernste Aeschylus und Pindar nicht verschmähen, wo sie der Aphrodite gedenken, ihrer Schönheit und Anmuth ehrfurchtsvolle Worte der Huldigung zu widmen. Vor allem war dieses Bild aber in den Kyprien ausgeführt, in welchem Gedichte der Streit um die Schönheit den sie mit Hera und Athena bestand und die unwiderstehliche Macht die sie über Helena ausübte, eine natürliche Veranlassung dazu darbot. Jener Wettkampf und die Entscheidung des Paris war ein überaus beliebter Gegenstand, der nach dem Vorgange der Kyprien nachmals von sehr vielen Dichtern und Künstlern im Geschmacke ihrer Zeit immer weiter ausgeführt wurde, in welcher Hinsicht bei den Dichtern viele gelegentliche Anspielungen und Beschreibungen***) und was die Kunst anlangt eine grofse Anzahl noch vorhandener bildlicher Darstellungen, besonders auf apulischen Vasen zu vergleichen sind†). Schon die Ilias berührt diese Sage, obschon die Aechtheit dieser Verse (24, 30) streitig ist; die nähere Veranlassung gaben die hin und wieder, vorzüglich im Culte der Hera und der Demeter üblichen Schönheitswettkämpfe der Frauen. Aus den Kyprien ist besonders die glänzende Schilderung der Aphrodite und ihres Schmucks erhalten, die sehr merkwürdig ist, schon als Schilderung der leibhaftigen Frühlingsgöttin und Blumenkönigin. Die Chariten und die Horen bekränzen sie mit

*) *καλυκῶπις, ἑλικοβλέφαρος*, H. in Ven. 285, in Cer. 420, H. V, 19; Hes. th. 16; Il. 3,396, wo Helena die Göttin erkennt, als sie bemerkt *θεᾶς περικαλλέα δειρὴν στήθεά θ' ἱμερόεντα καὶ ὄμματα μαρμαίροντα*. An ihren Blicken wird sonst *τὸ ὑγρὸν* hervorgehoben.

**) Il. 19, 282; 24, 699; Odyss. 4, 14. Penelope dagegen ist *Ἀρτέμιδι ἰκέλη ἠὲ χρυσέῃ Ἀφροδίτῃ* Od. 17, 36; 19, 54.

***) z. B. Eurip. Iphig. Aul. 178 ff.; 575 ff.; 1292 ff. Ueppigere Auffassungen der späteren Zeit bei Propert. II, 2, 14, Ovid. Heroic. XVII, 15, Lucian d. dd. 20.

†) Welcker *le jugement de Paris, Annal. dell' Inst. arch. XVII*; Overbeck Gallerie heroischer Bildwerke S. 206 ff.

Frühlingsblumen und tauchen ihre Kleider in Frühlingsblumen, so dafs sie von lauter Krokos und Hyakinthos, Veilchen und Rosen, Narcissen und Lilien duftet und das liebliche Angesicht der Huldgöttin unter den von idäischen Waldnymphen und den Chariten geflochtenen Kränzen süfslächelnd hervorschimmert. Sie kränzen und schmücken sie unter wunderschönen und reizenden Gesängen, von denen das ganze Idagebirge wiederklingt (Athen. XV p. 682E.) Und dieser natürliche Schmuck der Blumen und der vollendetsten weiblichen Schönheit ist auch der vorherrschende Character der Aphroditebilder geblieben, besonders seitdem Praxiteles in ihnen die Idealbilder alles Reizes aufstellte, während im Orient die Bilder der Venus wohl gleissend schön gewesen sein mögen, mit weiblichem Putz geschmückt und von Salben duftend, wie man es auch im Cultus an allen Herrlichkeiten und Kostbarkeiten, auch an der reichlichsten Fülle des Weihrauchs und der berauschenden Klänge und Tänze nicht fehlen liefs, aber bei alle dem über die Symbolik des Götzendienstes doch nie hinauskam. Unter den örtlichen Culten der Griechen aber ist der der Aphrodite Μορφὼ in Sparta merkwürdig, dessen Frauen für die schönsten in Griechenland galten und dessen Männer seit Menelaos für Frauenreiz sehr empfänglich waren, wo aber Gewöhnung und Gesetz diese Gefühle mit den ernsteren, welche A. Urania einflöfste und Hera als Göttin der Ehe forderte, auszugleichen lehrte. Die bewaffnete Urania und Aphrodite Morpho wurden in demselben Heiligthume verehrt und selbst die letztere stellte sich züchtig und als ein Bild der ehelichen Treue dar (Paus. III, 15, 8).

Ferner ist Venus die Göttin der Liebe und zwar sowohl der schönen Gabe der Liebenswürdigkeit als die der Empfindung der Liebe, der letzteren bis zur verzehrendsten Leidenschaft. Zu bemerken ist dafs die Liebenswürdigkeit in den dahingehörigen Sagen meist an Männern geschildert wird und dafs diese Sagen meist orientalischen Ursprungs sind, dahingegen die Leidenschaft der Liebe meist eine Sache des schwächeren Geschlechts ist.

Zunächst gehören dahin die Lieblinge der Aphrodite, die in den asiatischen Traditionen fast immer mit denselben Farben geschildert werden, bezaubernd schön und liebenswürdig und von ihrer Göttin mit allen Arten von Lebensglück, Reichthum, Macht, Herrlichkeit begnadet, obschon diese Herrlichkeit nicht immer lange dauert. Eins der ältesten Bilder der Art

ist Kinyras, der Inhalt vieler Gesänge auf Cypern, wie Pindar sagt, weil ihn Apoll geliebt, den Zögling und Priester der Aphrodite*). Er galt für den ersten Priester der Göttin, namentlich auch für den Urheber der Festgesänge und klagenden Adoniasmen, um derentwillen er auch unter den ältesten Musikern und Sängern genannt wurde, auch der nächtlichen Venusfeier, ferner für den ersten König auf Cypern, von welcher Seite ihn schon die Ilias kennt (11, 20) und für den Ahnherrn des priesterlichen Geschlechtes der Kinyraden, welche das Priesterthum sowohl bei dem Dienste von Paphos als bei dem von Amathus erblich inne hatten**). Als Pflegling und Geliebter der Venus ist er wunderbar schön, aber in der weichlichen, von Salben duftenden und von schmelzender Musik tönenden Weise des orientalischen Geschmacks, wie Sardanapal und andere seines Gleichen (Lucian rhet. didasc. 11): wunderbar reich, so dafs er in dieser Beziehung zum Sprichworte geworden war, wie der lydische Gyges und der phrygische Midas, so reich an Kunst dafs er mit dem Apoll zu kämpfen wagte: zugleich der friedliche Begründer aller Cultur auf Cypern, sowohl des Bergbaus und der Metallurgie als der Schafzucht und der künstlichen Bearbeitung der Wolle. Und zwar ist dieser Fortunatus nach der Sage bis ans Ende seines Lebens, das er auf 160 Jahre brachte, und darüber hinaus ein wirklich Glücklicher geblieben, denn noch im Tode ruhte er und sein Geschlecht im Tempel der Venus***). Andere brachten es nicht so weit, namentlich der ihm sehr gleichartige Paris, der Liebling der Aphrodite, der überdies mehr als muthiger Held und kühner Abenteurer auftritt, also auch der Aphrodite *ἀρεία* und *πελαγία* Ehre macht, wie gleichfalls Aeneas. Paris ist hinlänglich bekannt aus der Ilias, wo er als Liebling der Aphrodite dem *ἀρηΐφιλος Μενέλαος* ausdrücklich entgegengesetzt wird, ein Weiberheld, der die Laute spielt und beim Tanze der erste ist, sich zierlich zu tragen und berückend zu reden weifs, dabei wunderschön und von jener dämonischen Macht über die weiblichen Herzen und Nerven, wie die Alten sie einer besondern Mitwirkung der Venus zuzuschreiben pflegten. So hat er dem Menelaos hinterrücks sein Weib verführt und so

*) Pyth. II, 15, Nem. VIII, 16, vgl. Engel a. a. O. S. 94 ff.
**) Daneben kommen Tamiraden aus Cilicien vor, aber nur für das mit dem Paphischen Dienste verbundene Orakel.
***) Anacreon b. Plin. H. N. VII, 48; Clem. Alex. Protr. 3 p. 40 P.

wird er auch in der späteren Sage geschildert*) und auf Bildwerken dargestellt, nur daſs von der Sage neben seiner Schönheit und seinem Glück doch auch seine Stärke und sein Muth ausgezeichnet wurde. Indessen Paris sollte mit dem ganzen Priamidenstamme zuletzt zu Grunde gehen, dahingegen die Sage an den Helden des andern Dardanidenstammes, Anchises und Aeneas, auch die göttliche Gabe des Glückes bis zu den letzten Erfolgen einer ganz unverhofften Zukunft ausgeführt hatte. Schon in der Ilias wird dieser Ausgang angedeutet, wie er ohne Zweifel in alten Weissagungen begründet war (Il. 5, 311 ff.; 20, 302 ff.). Die spätere Dichtung, der Homerische Hymnus auf Aphrodite, die Lieder von der Zerstörung Trojas und den Nosten, endlich Stesichorus geben den ganzen Zusammenhang, wenn gleich die Kette von Wanderungen und Abenteuern, welche beide Helden, den alten Anchises auf dem Rükken seines frommen Sohnes, zuletzt bis an die entlegene Latinerküste führten, erst in einer späteren Zeit von Glied zu Glied abgeschlossen wurde**). Im H. auf Aphrodite wird Anchises geschildert, wie er an den waldigen Abhängen des quellenreichen Ida seine Rinder weidet, wunderschön (*δέμας ἀθανάτοισιν ἐοικώς*) und die Zither schlagend (*διαπρύσιον κιθαρίζων*), der Geliebte der Aphrodite, die von ihm einen Sohn geboren, der wie sie selbst sagt der Glücklichste unter den Glücklichen des immer schönen und von den Göttern geliebten Dardanidenstammes sein wird. Die Nymphen des Gebirges pflegen der Jugend dieses auserkornen Sprößlings der idäischen Liebesgöttin, als starker Held ist er aus dem schicksalsvollen Kampfe, als frommer Sohn und Retter der Penaten aus den Thoren der brennenden Stadt hervorgegangen, und wie er sich nun auch von einem Lande zum andern, von einem Abenteuer zum andern hindurchkämpfen muſs, immer begleitete ihn Aphrodite mit ihrer Gunst und Kraft***), bis er im neuen Lande einer

*) Virg. A. IV, 215 *ille Paris cum semiviro comitatu, Maeonia mentum mitra crinemque madentem subnixus.*

**) O. Müller Class. Journal XXV, 5; Bamberger im Rh. Mus. für Philol. VI, 1; Klausen Aeneas und die Penaten, Hamburg u. Gotha 1839. 40. Vgl. meine Rec. in der Hall. A. L. Z. 1841 n. 161 ff.; 180 ff.

***) Conon narrat. 46 sagt sehr bezeichnend vom Aeneas: *πᾶσι δ' ἦν ἐφίμερος οἷς ἐντυγχάνοι κατὰ χάριν τῆς Ἀφροδίτης.* Ein späteres Bild des Glückes, das von der Aphrodite kommt, war nach lydischem Volksglauben wenigstens der reiche Krösos, Ptolem. Nov. Histor. p. 187 Westermann *καὶ τὸν Κροῖσόν φασι γεννηθῆναι ἐν ἑορτῇ Ἀφροδίτης, καὶ ἦν Λυδοὶ τὸν ἅπαντα πλοῦτον προστιθέντες αὐτῇ πομπεύουσι.*

grofsen Zukunft der Stammvater des Geschlechtes der Iulier wurde, auf welches sich nach römischem Glauben jene Gunst der Aphrodite und ihre Wunder gleichfalls fortpflanzten.

So finden wir also in diesen Lieblingen der Venus gewissermafsen die Urbilder zu unseren Fortunaten und Don Juans gezeichnet, wobei wie gesagt zu bemerken ist, dafs die griechische Sage solche Bilder eigentlich nicht kennt. Desto häufiger sind in dieser die weiblichen Bilder der Liebe als Leidenschaft, die als unwiderstehliche Macht über die Herzen und Sinne kommt und darin ihre göttliche Berechtigung und für Menschen ihre Entschuldigung findet. So in der Ilias und Odyssee die Helena, die schon in der Ilias so erscheint, als die gegen ihren Willen, nur durch dämonischen Einflufs Bezwungene, ihrer Heimath und dem trefflichen Menelaos Entführte (3, 173 ff.; 399 ff.) und vollends in der Odyssee diese verhängnifsvolle Liebe eine Ate nennt, die ihr von der Aphrodite gekommen (4, 261 ff.), wie dieses die Kyprien des Stasinos in leidenschaftlichen Schilderungen, die noch im Ausdrucke der späteren Bildwerke nachklingen*), weiter ausführten. Dann in der Argonautensage das furchtbar leidenschaftliche Bild der Medea, deren aller Pflicht, aller Neigung zu den Eltern und zum Bruder vergessene Liebe zum Iason schon in den ältesten uns bekannten Gedichten dieser Sage als das mächtigste Motiv ihrer verhängnifsvollen Schicksalsverwicklung erscheint. Ferner die kretischen Heroinen Pasiphae, Ariadne und Phädra, in denen die Fabel und die Dichtung der attischen Tragiker das Aeufserste von Liebeswahnsinn und Liebesverzweiflung gezeichnet hatte: besonders Phädra mit ihrer unglücklichen Liebe zum keuschen Hippolytos, wo die beiden göttlichen Mächte Aphrodite und Artemis den Kampf um menschliche Herzen bis zum Untergange beider Leidenden durchführten. Namentlich hatte Sophokles, welcher mit seiner tiefen Gemüthsempfindung und Gemüthserfahrung auch die Macht der Liebe immer zugleich mit den zartesten und den wahrsten Farben zu schildern weifs, in seiner Phädra die Allgewalt der Kypris in Versen verherrlicht, die zu dem Schönsten gehören, was über diesen Lieblingsgegenstand aller Dichter je gesagt worden ist. Die Liebe ist ihm Tod, unvergängliche Gewalt, wüthende Raserei, heifses Verlangen, bitterer Seelenschmerz, die gröfste Natur-

*) O. Jahn in den Berichten der K. sächs. G. d. W. 1850 S. 176 ff.; Overbeck Gallerie S. 263 ff.

gewalt, die Mutter alles Schönen und Guten. Dahingegen Euripides in seiner verlorengegangenen ersten Bearbeitung derselben Fabel bei gleich begeisterten Schilderungen von der Macht der Liebe, wie ja auch seine Lieder in dieser Hinsicht berühmt waren, doch in der Characteristik der Phädra fehlgegriffen hatte, indem er sie bis zur Schaamlosigkeit herausfordernd erscheinen liefs, ein treues Bild seiner eignen Verstimmung gegen das weibliche Geschlecht und der Entartung damaliger Sitten. Desto mehr ist das Bild der Phädra in seinem noch erhaltenen Hippolytos, den er deswegen überarbeitet hatte, zu bewundern, ein Bild des liebeskranken Gemüthes wie die Leidenschaft bei südlichen Naturen auf Geist und Körper zu wirken pflegt und wie in früheren Zeiten namentlich Sappho die Gluth ihrer eignen Leidenschaft geschildert hatte. Die Lust an solchen Schilderungen der Liebe, wie sie unter den idealen Gestalten des heroischen Alterthums gewirkt, wurde übrigens mit der Zeit sehr allgemein, wie die Liebesgeschichten des Antimachos, Hermesianax, Phanokles u. A. beweisen, deren Beispiel später auf die Römer wirkte. Aphrodite und Eros wurden darüber immer mehr zu den Gottheiten des poetischen Romans, mit denen man mehr tändelte als dafs man sie mit religiösem Sinne verehrte, wie früher geschehen war. Unzählig sind die Beiwörter der Venus und die Schilderungen ihrer Macht, die sie durch solche Dichtungen bekommen, denn alle Liebe geht ja von ihr aus, erlaubte und unerlaubte, glückliche und unglückliche, mit allen ihren Wirkungen und mit allen ihren Verwicklungen. Hat doch die spätere Dichtung für die Bilder der unglücklichen Liebe noch in der Unterwelt einen eignen Raum erfunden, wo sie ohne Rast und Ruhe, auf einsamen Pfaden in einem Myrtenhaine wandeln, Phädra, Prokris, Eriphyle, Evadne, Pasiphae, Laodamia u. A. (Virgil. A. VI, 444 ff.). Auf der andern Seite hatte aber auch der Aberglaube eine Veranlassung bei diesen Fabeln anzuknüpfen, indem Aphrodite zugleich für die Urheberin des Liebeszaubers galt. So erzählt Pindar Pyth. IV, 215 ff. wie Aphrodite dem Iason zu Liebe den magischen Zauber des Iynx zuerst vom Olymp gebracht und dem Iason gegeben und ihn auch die entsprechenden Zaubergesänge gelehrt habe, dafs er ihr alle Schaam und Scheu aus der Seele reifse und glühendes Verlangen nach Hellas einflöfse: denselben Zauber, welcher aus Theokrit bekannt ist *).

*) Böttiger kl. Schr. 1 S. 183 ff.; Kunstmythol. 2 S. 261. Ueber andern Zauber s. Engel a. a. O. S. 253.

Und so wurde auch sonst aller Liebeszauber von der Aphrodite abgeleitet, die deshalb bisweilen mit der Hekate verwechselt wird.

Auch den Genufs der Liebe giebt Aphrodite, ja er ist nach der Ansicht der Alten ihr göttliches Gebot, daher er durch ihren Cultus gefördert wurde. Das ist die verfänglichste Seite des Aphroditedienstes, doch sind manche auffallende Eigenthümlichkeiten desselben, besonders wenn man auf den wirklichen Zusammenhang derselben mit dem religiösen Glauben und der Landessitte zurückgeht, obgleich sie in sittlicher Hinsicht verwerflich bleiben, doch in culturgeschichtlicher Hinsicht merkwürdig. So die seltsamen Prostitutionen des babylonischen Mylittadienstes, wo jedes Mädchen vor der Verheirathung ihre Jungfrauschaft und den Preis dafür wie ein Opfer der Liebesgöttin darbringen mufste *), eine Sitte die bei den verwandten Völkern und Staaten ziemlich allgemein war, wie sich auch in Aegypten und Lydien ähnliche Gebräuche nachweisen lassen. Man mufs dabei bedenken dafs es ein Opfer war und dafs auch sonst bei manchen Völkern und in manchen Zeiten die Jungfräulichkeit nicht zu den unerläfslichen Bedingungen einer glücklichen Ehe gehörte, endlich dafs bei eben jenen Völkern nachmals in der Ehe die strengste Keuschheit herrschte. Ein anderes Institut des orientalischen Venusdienstes, das aber auch seine Analogieen in gegenwärtig noch bestehender Sitte hat, namentlich in dem indischen Institute der Bajaderen, sind die grofsen Schaaren der Aphrodite geheiligter Mädchen (Hierodulen), die ihrem Cultus bei den Opfern und durch Aufführung von Musik und Tänzen, aber zugleich der Prostitution dienten. Im Oriente bilden sie den geraden Gegensatz zu den kriegerischen Amazonen, die sich aber eigentlich nur dadurch von ihnen unterscheiden, dafs sie der keuschen Mondgöttin dienten, welche der Venus Urania nahe verwandt ist, während die im engeren Sinne so genannten Hierodulen der Aphrodite die der fruchtbaren und begehrlichen Pandemos waren. Nach dem Vorbilde des orienta-

*) Herod. I, 199. Vgl. die beiden Abhandlungen von Heyne *de Babyloniorum instituto religioso, ut mulieres ad Veneris templum prostarent*, Comm. So. Reg. Gott. Vol. XVI p. 30—42 und von Jacobs vermischte Schr. VI S. 23—53. Beide haben die Analogieen übersehen, welche sich in der Schrift F. Chr. J. Fischer über die Probenächte der deutschen Bauermädchen, 1780 (Stuttg. bei J. Scheible 1853) von selbst darbieten. Engel a. a. O. S. 142 ff. verwechselt Verschiedenartiges.

lischen Venusdienstes, zunächst des kyprischen und des von Kythere, waren diese Hierodulen auch in Griechenland etwas Gewöhnliches, besonders in der reichen und von Fremden vielbesuchten Handelsstadt Korinth, wo die vornehmeren Bürger ihrer Aphrodite ganze Schaaren zu weihen pflegten, daher selbst die Muse Pindars eine solche Gabe zu verherrlichen nicht verschmäht hat (Athen. XIII p. 573 E). Ihre zierlichen Tänze haben die Künstler zu manchen schönen Bildwerken veranlafst *), doch versteht es sich von selbst dafs neben dem ästhetisch Anmuthigen das gemein Unsittliche und Verderbliche vorherrschte, zumal in der späteren Zeit, wo mit dem Wohlstande von Korinth auch das Familienleben sehr verfallen war **). In älterer Zeit dagegen hatte dieser Dienst der Pandemos, wie in unseren Zeiten die Prostitution, nicht selten zum Schutze des Familienlebens dienen müssen, wie selbst der weise Solon aus solchen Gründen gleichartige Institute in Athen gefördert hatte ***).

Ueberhaupt war Aphrodite die Göttin der Geschlechtsliebe auch im ethischen Sinne und in der Anwendung und Uebertragung auf häusliche und bürgerliche Verhältnisse, als Princip der Generation und ehelichen Verbindung der Geschlechter, worauf die Regeneration der Familien, also auch die des Staates beruht. Eben deswegen wurde sie neben den anderen ehelichen und weiblichen Göttinnen angerufen und für eine beim Gedeihen junger Mädchen vorzüglich wirksame Gottheit gehalten, z. B. in der alten Fabel von den früh verwaisten Töchtern des Pandareos Odyss. 20, 67 ff., die Aphrodite erst mit zarter Speise aufzieht und für die sie dann, nachdem ihnen Hera Schönheit und Verstand, Artemis ragenden Wuchs, Athena Kunstfertigkeit verliehen, beim Zeus um die letzte Vollendung des weiblichen Geschlechtslebens, *τέλος θαλεροῖο γάμοιο* bittet. Eben deshalb verehrte man sie in Sparta neben der Hera, in Athen neben der Demeter Thesmophoros, bei deren Feier

*) Zoëga Bassirilievi t. XX. XXI; Welcker Alte Denkm. 2 S. 146 ff.

**) Strabo VIII p. 378. Vgl. Alciphr. 3, 60 *καίτοι γέ φασι τὴν Ἀφροδίτην ἐκ Κυθήρων ἀνασχοῦσαν τὴν Ἀκροκόρινθον ἀσπάζεσθαι· εἰ μὴ ἄρα τοῖς μὲν γυναίοις Ἀφροδίτη πολιοῦχος, τοῖς δ' ἐνδέουσιν ὁ Λιμὸς καθίδρυται.*

***) Harpocr. v. *Πάνδημος Ἀφρ.* Vgl. Athen. XIII p. 569 D und die von Jacobs verm. Schr. IV S. 317 und 345 angeführten Verse des Philemon (p. 4 Mein.) und anderer Komiker.

von den Frauen ein besonders heiliger Act in der Nähe eines Heiligthums auf Kolias begangen wurde (die Mysterien von Halimus), wo man die Aphrodite in der Umgebung der s. g. Genetyllides verehrte *), die in Phokäa *Γενναΐδες* hiefsen, also weibliche Dämonen der Zeugung und der Geburt waren. So wurde Aphrodite seit alter Zeit neben der Artemis auf Delos verehrt und es ist nicht unwahrscheinlich dafs die Delische Entbindungsgöttin Eileithyia eigentlich Aphrodite war **). Und auch sonst wurden Artemis und Aphrodite bei Entbindungen zusammen angerufen (Aeschyl. Schutzfl. 949 ff.), Aphrodite auch als *κουροτρόφος* (Athen. XIII p. 592), wie dieses schon aus jener Erzählung von den Töchtern des Pandareos hervorgeht. Eben deshalb später die allgemeine Beziehung der Urania auf Ehe und auf reine treue Liebe und häusliche Zucht und Ehrbarkeit, wodurch den Ausartungen des Dienstes der Pandemos ein Gegengewicht geboten wurde ***). So scheint Aphrodite in den ionischen Staaten auch als Göttin des Phratrienvereins, nehmlich als *ἀπατουρία* neben der Athena verehrt zu sein, wenigstens kommt ein derartiger Cult bei den ionischen Colonieen des schwarzen Meeres vor †). Selbst die Pandemos hatte in älterer Zeit wenigstens in Athen eine ähnliche Bedeutung (Harpocr. s. v.) und in Sparta wurden in der Skias, wo die Gemeindeversammlungen gehalten wurden, als Vorsteher derselben Zeus und Aphrodite, beide als Olympische Gottheiten d. h. Aphrodite als Urania verehrt, angeblich nach einer Stiftung des Epimenides (Paus. III, 12, 9).

Aber allerdings veränderte sich diese Auffassung der Aphrodite und die ganze Natur des Aphroditedienstes ganz aufserordentlich, seitdem der Umgang mit den Hetären zur Mode und gewissermassen zur Bildung gehörte und überhaupt die Sinnlichkeit in allen Stücken höher geschätzt wurde als die Sittlichkeit. Die Philosophen der Genufssucht und die Künstler gingen voran, jene indem sie die Hetären in ihre Kreise zogen, diese indem sie das Ideal der Aphrodite bei Hetären suchten; aber

*) Paus. I, 1, 3; Alciphr. 3, 11.

**) Nach Olen war diese Eileithyia Mutter des Eros. Vgl. Müller Dor. 1 S. 312; Gerhard Prodr. S. 35 und Venusidole t. IV, 6.

***) Engel a. a. O. S. 360 ff.

†) Bei Phanagoria ein Heiligthum der Aphrodite, τὸ Ἀπάτουρον, s. Strabo XI p. 495, Steph. B. s. v.; Müller Proleg. S. 401; Böckh Corp. Inscr. Vol. II p. 159.

auch die schöne Litteratur folgte bald dem tieferen Zuge der Zeit und so hatten denn die feilen Dirnen in Sachen des Geschlechtes und des Geschmacks gewöhnlich die erste Stimme. Aphrodite war ihre Schutzgöttin, die Adonien und die Aphrodisien ihre liebsten Feste und gewissermassen die der Profession, und so verstand es sich von selbst dafs die A. πάνδημος im gemeinen Sinne des Wortes und die A. ἑταίρα, welcher Beiname ehemals auch eine bessere Bedeutung gehabt hatte, oder wie man sich zu Abydos ganz unverhüllt ausdrückte, die Aphrodite πόρνη jetzt vorherrschte*). Kurz sie wurde jetzt die Göttin der Unzucht in allen ihren Arten und Afterarten und als solche mit vielen Beinamen und zum Theil sehr schmutzigen ausgestattet. Immer sind es die Hetären welche Aphrodite am meisten verherrlichen, mit dieser Göttin verglichen oder mit ihrem Namen benannt und selbst nach ihrem Tode als neue Aphroditen verehrt werden, durch Monumente und Heiligthümer, deren Glanz an öffentlicher und vielbesuchter Strafse wohl manches würdige Denkmal einer besseren Zeit verdunkelte. Künstler wie Praxiteles und Apelles liessen sich durch eine Lais, eine Phryne zu ihren schönsten Venusbildern begeistern und die der späteren Zeit geläufige Vorstellung der nackten Venus mit allem Raffinement des weiblichen Körperreizes**) ist wesentlich als eine Folge der freieren Sitte dieser Zeit anzusehen, wo die Schönsten der Schönen sich gelegentlich selbst als Anadyomenen vor allem Volk sehen liefsen. Die Kehrseite dieser ästhetischen Schwelgereien fielen der Komödie zu, welche es denn auch nicht unterliefs sich viel mit der Aphrodite und den Aphrodisien dieser Periode zu beschäftigen und die weichliche Ziererei, das verliebte Geckenthum, die verbuhlte Arglist, die Prahlerei und den Leichtsinn dieser Kreise in vielen treffenden Characterbildern vorzuführen.

Eine symbolische Bedeutung hatte im Aphroditedienste fast Alles was auf die geschlechtlichen Beziehungen hindeutete und

---

*) Vgl. die reiche Sammlung über diese Arten von Namen und Culten bei Athen. XIII, 28—31 p. 571 sqq. Die A. ἑταίρα wurde in Athen und Ephesos verehrt. Apollodor erklärte sie (wahrscheinlich im Zusammenhange der Exposition über die A. πάνδημος) als die verbindende Macht der Freundschaft, also in demselben Sinne wie ein Ζ. φίλιος und ἑταιρεῖος verehrt wurde, s. oben S. 96.

**) Dahin gehört u. A. die A. καλλίπυγος, von welcher in Neapel mehrere Statuen erhalten sind. Vgl. Alciphron I, 39, Athen. XII p. 554 C, Clem. Alex. Protr. 2 p. 33 P.

den Character von Brunst und geiler Fruchtbarkeit hatte. So besonders im Oriente der Phallos und die κτείς, während in Griechenland diese Symbole mehr in den Culten des Hermes, des Dionysos und der chthonischen Göttinnen üblich waren, von denen der ithyphallische Hermes der Aphrodite sehr nahe stand. Im Pflanzenreiche waren gleichartige Gewächse und Früchte der Venus heilig, namentlich die Myrte und der Apfel, im Thierreiche der Widder und der Bock, der Hase, die Taube, der Sperling und andere Thiere von besonders verliebter Natur. Vorzüglich waren der Widder und die Taube sehr alte und sehr weit verbreitete Symbole, von Cypern her fast überall, wo man die Venus findet. So ist der Widder ein sehr gewöhnliches Symbol der cyprischen Münzen*), in Athen gab es eine A. ἐπιτραγία (Plut. Thes. 18), in Korinth erklären sich daher eigenthümliche Gebräuche beim Opfer (Io. Lyd. d. mens. 4, 45), in Elis sah man neben einander ein Bild der Venus Urania von Phidias mit dem Symbole der Schildkröte unter dem Fuſs und ein Bild der Pandemos von Skopas, wo die Göttin auf einem Bocke saſs (Paus. VI, 25, 2). Die Taube sitzt bei den meisten alten Cultusbildern auf der Hand, bei einigen gar auf dem Kopfe der Göttin, und in manchen Heiligthümern der Aphrodite, besonders auf Cypern und auf dem Berge Eryx, wahrscheinlich auch zu Sikyon wurden ganze Schaaren von Tauben gehegt, welcher Vogel sich in den orientalischen Religionen von jeher einer besondern Bedeutung erfreut hat**). Daher nach dichterischer Anschauung den Vorspann vor dem Wagen der Aphrodite ein Taubenpaar bildete, aber auch Sperlinge wie Sappho sang, dahingegen dieser Wagen auf einem Vasenbilde von zwei geflügelten Eroten (Eros und Himeros) gezogen wird. Ferner war der Schwan ein sehr altes Symbol der Venus, wie es in manchen alten Sagen durchschimmert und wie man es auf vielen Bildwerken sieht***), endlich unter den

*) *H. de Luynes Numismatique et Inscriptions Cypriotes. P.* 1852. pl. I, besonders Münzen von Amathus. Merkwürdig ist das Bild der Venus auf dem Widder, ganz wie Helle, bei de Luynes V, 3; VI, 5.

**) Die cyprischen Tauben überhaupt, besonders die paphischen waren berühmt. Von dem Berge Eryx s. Aelian H. A. IV, 2. Die fliegende Taube auf den sikyonischen Münzen erklärt sich am besten aus dem dortigen Venusdienste. Vgl. im Allgem. Engel a. a. O. S. 180 ff.

***) Auf cyprischen Münzen s. de Luynes pl. VII, 4. Auf Vasen s. Élite céramogr. T. IV pl. III—V. Horat. Od. IV, 1, 10 *purpureis ales oloribus*, Stat. Silv. I, 2, 142; III, 4, 22 *molles agitat Venus aurea*

Fischen der **Delphin**, wegen ihres Ursprunges aus dem Meere. Auch pflegten in den asiatischen Heiligthümern, namentlich zu Paphos, in eignen Teichen oder gegrabenen Bassins grofse Schaaren von Fischen gehalten zu werden.

Was die **Bilder der Aphrodite** betrifft so ist zwischen den ältesten symbolischen Vergegenwärtigungen der mächtigen Gottheit und zwischen den wirklichen Bildern wohl zu unterscheiden, welche letztere von jeher, je nachdem entweder die Urania oder die des sinnlichen Reizes dargestellt werden sollte, sehr verschieden gewesen zu sein scheinen. Zu Paphos wurde Aphrodite im Allerheiligsten unter dem Bilde eines Kegels oder einer Pyramide verehrt, umgeben von brennenden Candelabern oder Fackeln, wie man diese Vorstellung auf vielen Münzen und Gemmen sieht *). Daneben waren aber auch sowohl auf Cypern als überhaupt in Asien eigentliche Aphroditebilder gewöhnlich, wie man deren in kleineren Abbildungen von gebranntem Thon jetzt in verschiedenen Gegenden gefunden hat **). In Griechenland mufs gleichfalls die entgegengesetzte Auffassung in ernsteren und sinnlicheren Bildern gleich Anfangs hervorgetreten sein. Jene überwiegt in solchen Darstellungen, wo die Urania oder die Göttin des vergänglichen irdischen Reizes, den sie bis ins Grab begleitete, gemeint war, wie solcher Bilder manche erhalten sind, wo sie thronend oder stehend erscheint und mit verschiedenen Attributen ausgestattet ist, der Taube, dem Apfel, einer Blume, einem Ei, bisweilen beflügelt, meist bekleidet, als Urania mit umstrahltem Haupte oder mit der Schildkröte, in anderen Bildwerken mit dem Modius, mit dem Tutulus, auch wohl die Hand auf die

cygnus. Vgl. Böttiger kl. Schr. 2 S. 181 und die Nachweisungen bei Müller Handb. der Archäol. § 378, 2. Eros auf dem Schwan bei W. B. Barker Cilicia p. 220. S. unten von der Leda.

*) Münter der T. der himmlischen Göttin von Paphos. Zweite Beil. zur Rel. der Karthager; Müller Handb. § 239, 2; Engel Kypros 2 S. 136 ff. Zu vergleichen das Idol auf den Münzen von Aphrodisias in Karien, dessen Aphroditedienst besonders in den hellenistischen und römischen Zeiten blühte.

**) Solche Bilder wurden besonders in Paphos viel verkauft, s. Athen. XV p. 676, Hesych. v. [illegible]. Vgl. Clarke travels 2, 1 S. 316; Münter a. a. O. S. 19. Zwei alte Thonbilder der assyrischen Venus aus Bagdad bei Layard *Discoveries in the ruins of Nineveh and Babylon* p. 477; Venusbilder aus Cypern und Cyrene bei Clarac *Musée de Sculpt.* T. IV pl. 560 B und pl. 632 J. Auf Paphischen Münzen pflegt auch der Kopf der Venus mit der Mauerkrone zu erscheinen.

Brust gelegt, wie eben die eine oder die andere Bedeutung mehr hervorgehoben werden sollte *). Dahingegen die Göttin des sinnlichen Reizes durch den Bock, einen Hasen unter ihrem Sitz, durch das sehr gewöhnliche Attribut des Spiegels und durch andere Gegenstände und Scenen des weiblichen Putzes und wohl auch ziemlich früh durch theilweise oder gänzliche Entblöfsung characterisirt zu werden pflegte, welche letztere meistens durch das Auftauchen aus dem Meere (ἀναδυομένη) oder durch ein Bad motivirt wurde **). Von bedeutenderen Künstlern haben Kanachos und Phidias die Urania gebildet, jener für Sikyon dieser für Elis, und dem Typus dieser ernsteren Himmels- und Lebensgöttin, wie sich ihr Bild als ἀρεία und in dem Verhältnifs zum Ares oder als Stammmutter des Geschlechtes der Aeneaden und der Iulier weiter entwickelt und eine freiere Haltung und Bekleidung angenommen hatte, mögen namentlich solche Bilder angehören wo sie als *Venus victrix* (νικηφόρος) erscheint, in festen kräftigen Körperformen und mit stolzen siegbewufsten Zügen, welcher Ausdruck durch den Schmuck der Stephane und das erhöhte Aufstellen des einen Fufses verstärkt wird, auch durch Waffen, welche aber jetzt nicht mehr ihre Gestalt bedecken, sondern von denen sie nur einen spielenden Gebrauch macht. Besonders berühmt ist in dieser Hinsicht die Venus von Capua, welche den Fufs auf den Helm des Ares setzt und mit den Armen den Schild emporhebt, und die im J. 1820 in der Umgebung des Theaters von Milo gefundene, jetzt in Paris befindliche und durch Gypsabgüsse viel verbreitete Venus von Milo ***). Andere Bilder stellen die

---

*) Gerhard über Venusidole, Berlin 1845 mit 6 Kupfertafeln. Ein merkwürdiges Bild der Venus Coelestis mit Sternengewand, Krone, Scepter, Steuer (also wie Tyche) und Eros Mus. Borb. VIII p. 34, Hercul. und Pomp. 3, 51.

**) Sehr schöne Bilder der Aphrodite, ihres Kopfes, ihres Putzes oder der ganzen Figur zwischen Blumen oder wie sie von Eros und Himeros bedient wird oder von Peitho und anderen weiblichen Figuren umgeben ist, findet man unter den Vasengemälden des eleganten Stils und auf Terracotten, vgl. bes. O. v. Stackelberg die Gräber der Griechen, wo auch kleinere Aphroditebilder, Panofka's Terracotten und *Campana Opere in Plastica* t. XI ss. Sammlung von Venusstatuen bei Clarac T. IV pl. 591—634 D, von Vasengemälden Elite céramogr. T. IV. Vgl. auch O. Müller Handb. § 374—379, D. A. K. II t. 24—26 und Böttiger kl. Schr. 2 S. 266 ff. Ein ausgezeichnet schönes Vasenbild von reicherer Composition bei Böttiger Griechische Vasengem. Weimar 1796. pl. 2.

***) Vgl. Welcker A. Denkm. 1 S. 437 ff. Auf Melos war der Aphro-

Venus genitrix dar d. h. die Göttin einer ehelichen und gesetzlichen Liebe, wo sie also selbst in matronaler Haltung und Bekleidung erscheint, nur daſs etwa die eine Achsel und Brust aus dem Gewande hervorschimmert, welches bei Venusbildern und überhaupt bei weiblichen Figuren, wo die Liebe im Spiele ist, ein gewöhnliches Motiv war. Indessen pflegte die Kunst ihre gröſsten Triumphe bei den Bildern der Aphrodite doch erst in solchen Werken zu feiern, wo der weibliche Reiz in seiner ganzen sinnlichen Wirkung, also bei völliger Entblöſsung erscheinen konnte, wie denn besonders seit Skopas (Plin. H. N. XXXVI, 4, 7) Praxiteles und Apelles das Bild des liebeathmenden und liebeschmachtenden Weibes, wie es im Frühlinge der Meeresfluth entstiegen, die ganze Natur mit seinen Trieben erfüllt hatte, immer mehr zur Hauptaufgabe wurde. Vor allen andern berühmt war das Bild dieser Aphrodite, welches die Knidier vom Praxiteles erstanden und beim Tempel ihrer A. Euploia in einer dazu eingerichteten Kapelle aufgestellt hatten. Lucian hat davon eine entzückte Beschreibung hinterlassen (Amores 13; Imagg. 6), nach welcher wir uns, von Münzbildern und gleichartigen Statuen unseres Vorrathes unterstützt, noch jetzt eine sichere Vorstellung wenigstens von der künstlerischen Conception und der körperlichen Bildung dieses hochberühmten Werkes machen können*). Andere berühmte Statuen von dieser Gattung, bei denen das Emporsteigen aus dem Meere oder aus dem Bade immer als Motiv der Entblöſsung hinzuzudenken ist, deren Wirkung durch schamhafte Bewegungen der Hände verstärkt zu werden pflegt, waren ein Bild in Troas, von welcher es verschiedene Copieen giebt**), ferner die Mediceische Venus in Florenz von einem attischen Künstler späterer Zeit Namens Kleomenes, eine Umbildung der knidischen Aphrodite des Praxiteles, wo aber die Nacktheit nicht mehr durch das Bad motivirt ist und Gesicht und Körper die zarteren Formen des jüngeren Kunstgeschmackes zeigen, endlich die Capitolinische Venus in den üppigen Formen gereifterer körperlicher Entwickelung und mit einer so individuellen Auffas-

[illegible] schon wegen des Apfels zu vermuthen, den der Name ausspricht und welcher auf den Münzen das Symbol der Insel ist. Vgl. die Legende bei Serv. Virgil. Ecl. VIII, 37.

*) Levezow Ob die Mediceische Venus ein Bild der Knidischen sei. B. 1808. Vgl. O. Müller Handb. § 127, 4. D. A. K. 1 tf. XXXV.

**) Visconti *Oeuvres diverses* V p. 63; Welcker A. D. 1 S. 417.

sung, dafs wohl ein Porträt zu Grunde liegt. Denn man pflegte mit solchen ganz entblöfsten Venusstatuen in Rom gerne schönen Frauen, besonders Kaiserinnen zu huldigen (*νέαι Ἀφροδῖται*), wobei die Wirkung durch die Prätension des Reizes und der Anmuth nicht selten ganz verdorben wird. Noch andere Venusbilder von dieser Gattung stellen die Göttin dar wie sie sich im Bade zusammenschmiegt (*Vénus accroupie*), sich die nassen Haare auswindet, den Gürtel um den Busen oder die Spangen um die Füfse legt, oder endlich wie ein reizendes Muschelthier knieend und so dafs die beiden Schaalen der Muschel wie Flügel hinter ihr auseinander schlagen. Mit den Bildhauern wetteiferten die Steinschneider und die Maler, unter welchen letzteren vor allen Apelles durch seine Anadyomene berühmt war, ein Gemälde welches sich ursprünglich im Heiligthume des Asklepios zu Kos befand, aber durch August nach Rom in den Tempel des D. Julius versetzt wurde, wo es aber schon unter Nero durch die Zeit aufgerieben war.

Zu der gewöhnlichen Umgebung der Aphrodite gehören die Chariten und Horen, ferner Eros und Himeros, das personificirte Verlangen*), auch Pothos genannt, endlich Peitho, bei den römischen Dichtern *Suada* oder *Suadela* d. i. die Macht der Ueberredung, bei jedem Liebeswerke thätig und mächtig, daher eine gewöhnliche Gefährtin der Liebesgöttin, die auch für ihre Tochter (Sappho b. Schol. Hesiod T. W. 73) oder für eine der Chariten erklärt oder ihnen nahe gesellt, auch wohl in besonderen Bildwerken neben der Aphrodite verehrt wurde**). Doch hat unter allen diesen halb allegorischen halb wirklich geglaubten Wesen bekanntlich keins durch Kunst und Dichtung eine so fest ausgebildete Persönlichkeit bekommen als Eros, schon aus der Theogonie bekannt, aber im Kreise der Aphrodite, wo er für ihren Sohn zu gelten pflegt, als der jüngere von jenem älteren theogonischen unterschieden. Jener entspricht der Venus Urania und galt für den ältesten aller Götter, dieser der Aphrodite des menschlichen Herzens und ihrer ewigen Jugend, daher man ihn für den jüngsten von allen

*) Hesiod th. 201 *τῇ δ' Ἔρος ὡμάρτησε καὶ Ἵμερος ἕσπετο καλὸς γεινομένῃ ταπρῶτα θεῶν τ' ἐς φῦλον ἰούσῃ.* Diese beiden sind als geflügelte Genien auch auf den Vasenbildern ihre gewöhnliche Umgebung, indem sie sie bald schmücken bald schwebend emportragen u. s. w.

**) O. Jahn Peitho, die Göttin der Ueberredung, Greifsw. 1846. Vgl. Anacreontea 15 (28) *γράφε χεῖλος οἷα Πειθοῦς προκαλούμενον φίλημα.*

Göttern und für den Sohn der Aphrodite zu halten pflegte, nach der gewöhnlichen Auffassung vom Zeus (Eurip. Hippol. 534), nach Simonides vom Ares*). Göttliche Verehrung genoſs er häufig neben der Aphrodite, am meisten und in sehr alterthümlichen und feierlichen Formen zu Thespiä und in Parion am Hellespont (Paus. IX, 27). In beiden Culten mag er ursprünglich wie Priap und der ithyphallische Hermes die Bedeutung einer üppig zeugerischen Naturkraft des Frühlings gehabt haben, wie er auch bei den Dichtern manchmal beschrieben wird**). Doch wurde sein Bild mit der Zeit und wieder ganz vorzüglich durch die attische Kunstschule des Skopas und des Praxiteles zu dem Schönsten und Zierlichsten was sich von weicher und anmuthiger Knabenbildung denken läſst. Namentlich sah man in Thespiä eine Anzahl von Kunstwerken, welche zu den vollendetsten Werken aus diesem Kreise der Liebe und der Schönheit gehörten, den berühmten Eros von Praxiteles***), einen andern von Lysippos, ein Bild der Aphrodite und ein anderes der schönen Phryne von Praxiteles. Zugleich wurden dem Eros hier die Erotidien gefeiert, eins der beliebtesten Spiele in Böotien, von dessen Aufnahme bis in die römische Kaiserzeit noch jetzt zahlreiche Inschriften zeugen. Auſserdem wurde dieser Gott ganz besonders in den Gymnasien verehrt,

*) Schol. Ap. Rh. III, 26 *Ἀπολλώνιος μὲν Ἀφροδίτης τὸν Ἔρωτα γενεαλογεῖ, Σαπφὼ δὲ Γῆς καὶ Οὐρανοῦ, Σιμωνίδης δὲ Ἀφροδίτης καὶ Ἄρεος· „Σχέτλιε παῖ δολομήδεος Ἀφροδίτας, τὸν Ἄρει δολομαχάνῳ τέκεν". Ἴβυκος δὲ καὶ Ἡσίοδος ἐκ χάους γενέσθαι τὸν Ἔρωτα. ἐν δὲ τοῖς εἰς Ὀρφέα Κρόνου γενεαλογεῖται. „Αὐτὰρ Ἔρωτα Κρόνος καὶ πνεύματα πάντ' ἐτέκνωσε."* Vgl. Maxim. Tyr. XXIV *τὸν Ἔρωτά φησιν ἡ Διοτίμα τῷ Σωκράτει οὐ παῖδα, ἀλλ' ἀκόλουθον τῆς Ἀφροδίτης καὶ θεράποντα εἶναι. λέγει που καὶ Σαπφοῖ ἡ Ἀφροδίτη ἐν ᾄσματι· Σύ τε κάλος θεράπων Ἔρως.* Anderswo nannte Sappho ihn einen Sohn der Aphrodite und des Uranos, Argum. Theocr. XIII. Zu Grunde liegt der Unterschied des älteren und des jüngeren Eros.

**) Theogn. 1275 *ὡραῖος καὶ Ἔρως ἐπιτέλλεται, ἡνίκα περ γῆ ἄνθεσιν εἰαρινοῖς θάλλει ἀεξομένη, τῆμος Ἔρως προλιπὼν Κύπρον, περικαλλέα νῆσον, εἶσιν ἐπ' ἀνθρώπους σπέρμα φέρων κατὰ γῆς.* In Parion war der Cult des Priap der Gärten vorzüglich heimisch, doch hatte auch für diesen Cultus später Praxiteles einen Eros gebildet. In Thespiä war das älteste Bild des Eros ein roher Stein.

***) S. über ihn Müller Handb. § 127, 3. Ein Knabe in der Jugendblüthe mit vergoldeten Flügeln, von der Phryne geweiht, später nach Rom entführt. Vgl. die wahrscheinlichen Nachbildungen bei Müller D. A. K. I t. XXXV. Skopas hatte für Megara einen Eros, Himeros und Pothos gebildet.

also als Sinnbild der Freundschaft und Liebe zwischen Jünglingen und Männern, welche in Griechenlands besten Zeiten die Seele der gymnastischen und kriegerischen Uebungen war und in mancher heifsen Schlacht zur Entscheidung führte. Daher sah man den Eros in vielen Gymnasien zwischen Hermes und Herakles, in der attischen Akademie sogar neben der Athena. Die Spartaner und die Kreter pflegten dem Eros vor der Schlacht zu opfern und auch zu Theben war die beste Truppe, die s. g. heilige Schaar, ganz vom Eros beseelt, während die Samier diesem Gotte ein Gymnasium gewidmet hatten und demselben ihre Eleutherien feierten und Athen neben seinen Befreiern, Harmodios und Aristogiton, des Eros zu gedenken pflegte (Athen. XIII, 12 p. 561 C sqq.). Eben dahin gehört auch die viel besprochene Gruppe *Eros* und *Anteros* d. i. nach ihrer ursprünglichen Bedeutung die Liebe und Gegenliebe der männlichen Jugend, wie man in dem Gymnasium zu Elis ein Relief sah, wo diese beiden Dämonen um die Palme des Sieges stritten*). Und auch sonst ist Eros immer einer der beliebtesten Gegenstände des geistreichen Phantasiespieles sowohl für Philosophen als für die Dichter und Künstler geblieben. Hinsichtlich der Philosophen braucht man nur an Platos Symposium zu erinnern, von den Dichtern an Sappho und Anakreon (Paus. I, 25, 1; IX, 27, 2), neben welchen Dichtern aber auch die Tragödie sehr oft Gelegenheit fand, den Eros als das Princip verhängnifsvoller Lebensverwicklungen und als die grofse Naturmacht, welcher weder die Götter noch die Menschen entgehen, zu feiern (Sophocl. Antig. 780 ff.). So ist jenes allbekannte Bild des schönen und schalkhaften Knaben entstanden, der wie seine Mutter alles Zarte und Anmuthige liebt, den Frühling in Blumen und Gärten**), schöne Mädchen, schöne Knaben, aber Pfeil und Bogen und die brennende Fackel

*) Paus. VI, 23, 4. Dieselbe Darstellung ist in einem Marmorrelief zu Neapel erhalten, während auf einem andern, zu Rom befindlichen, Eros und Anteros im Fackellaufe begriffen sind. Auf beiden ist Anteros durch stark ausgeschweifte Flügel unterschieden, s. Braun Antike Marmorw. Leipzig 1843. Dec. 2 t. 5 u. 5 b. Vgl. Böttiger kl. Schr. 1 S. 159 ff.

**) Eros mit ausgebreiteten Flügeln unter Blumengewinden bei Campana Op. in Plastica t. XIV. Vgl. Anacr. b. Clem. Al. Strom. VI p. 745 P. τὸν Ἔρωτα γὰρ τὸν ἁβρὸν μέλομαι βρύοντα μίτραις πολυανθέμοις ἀείδειν. Wegen seiner Flatterhaftigkeit sang Alcaeus bei Plutarch Amator. 20 δεινότατον θεῶν ἐγείνατ' εὐπέδιλος Ἶρις χρυσοκόμᾳ Ζεφύρῳ μιγεῖσα.

in den Händen und am Rücken die Flügel führt: der flatterhafte durchtriebene Knabe, der Götter und Menschen tyrannisirt und sich in tausend neckischen Streichen gefällt, wie dieses Bild vorzüglich in den Anakreontischen Gedichten unter immer neuen Gestalten wiederkehrt. Daneben in der Kunst das sinnreiche Spiel zwischen Amor und Psyche, welche letztere nach alterthümlicher Weise zunächst als geflügeltes Wesen oder als Schmetterling, später als zartes geflügeltes Mädchen abgebildet und in vielen geistreichen Spielen und Gruppen mit Eros verbunden wurde. Bald wird Psyche von ihm gepeinigt, bald ist Eros gefesselt, wird gezüchtigt und weint und klagt, bald sieht man sie in liebender Vereinigung, wie in der allbekannten Gruppe von der geistvollsten Erfindung, welche Amor und Psyche in inniger Umarmung darstellt. Noch andere Bildwerke übertragen dieses Verhältniſs in allegorischen Beziehungen auf das menschliche Leben und Sterben und viele zarte Seelentriebe, bis daraus zuletzt jenes aus Apuleius bekannte Mährchen von Amor und Psyche entstanden ist. Wieder andere Dichtungen und Bildwerke kennen viele Eroten, die als liebliche Kindergestalten oder geflügelte Genien bei allen mythologischen Liebeshandlungen betheiligt sind, immer die Umgebung der Aphrodite, häufig die des Dionysos bilden, die Insignien aller Götter fortschleppen oder zerbrechen, die wildesten Thiere schmeichelnd bändigen, unter Seeungeheuern keck und muthwillig umherschwärmen, mit Psychen tanzen und musiciren, alle möglichen Geschäfte der Menschen scherzend nachahmen, bisweilen auch wie kleine Vögel gehegt und gefangen oder gar verkauft werden*).

9. Hermes**).

Ein altpelasgischer Gott, dessen Verehrung mit der des Zeus als des himmlischen Regengottes und Zeugers aufs engste zusammenhängt, ja im Grunde nur eine besondere Gestalt von diesem ist, so wie sie in Arkadien, namentlich in der Gegend des Berges Kyllene, und in einigen anderen Gegenden, besonders in Athen und auf den Inseln Lemnos, Imbros und Samothrake seit ältester Zeit gewöhnlich geworden war. Herodot II, 51 sagt ausdrücklich die ithyphallische Bildung des Hermes,

*) Böttiger Kunstm. 2 S. [illegible]—541; O. Jahn Arch. Beitr. S. 121—197; 211 ff.; Leipz. Ber. 1851 S. 153 ff. Wieseler D. A. K. II [illegible] S. 12 ff.

**) S. die Stuttg. Realencyclop. s. v. Mercurius.

die er also für ein characteristisches Merkmal dieses Dienstes hält und welche die geile Zeugungskraft des Regengottes ausdrückte, sei etwas altpelasgisches, die eben deshalb in Athen und in anderen Gegenden pelasgischer Bevölkerung üblich geblieben sei, namentlich auch in den Kabirmysterien auf Samothrake: und wirklich läfst sich diese Bildung in allen den Gegenden nachweisen. So vorzüglich in dem eigentlichen Stammsitze seiner Verehrung, an dem arkadischen Kyllene, wo der Phallos allein, ohne jedes andere Bildnifs, das älteste und einfachste Symbol des Hermes war*). Desgleichen in Athen, wo Hermes in die ältesten Sagen und Culte eingreift und wo sein Bild im Tempel der Pallas Polias zu sehen war, verhüllt von Myrten, ohne Zweifel wegen seiner aphrodisischen Natur, weil es von ithyphallischer Bildung war (Paus. I, 27, 1). Endlich wissen wir auch aus anderen Quellen dafs in jenen über Lemnos, Imbros und Samothrake ausgebreiteten Mysterien dasselbe Symbol der göttlichen Zeugungskraft von grofser Bedeutung war**), wie die tiefbegründete Verehrung des Hermes in diesen Gegenden auch sonst wohlbekannt ist. So war ihm auf Lemnos der höchste Berg geheiligt (Aeschyl. Agam. 268; Soph. Philoct. 1459), auf Imbros hiefs er Ἴμβραμος, was dasselbe Wort wie Himeros zu sein scheint (Steph. B.). Ferner wurde er auf der benachbarten Küste von Thracien, besonders zu Ainos viel verehrt, auch auf der Insel Thasos, wo die Münzen sein Bild in alterthümlicher Auffassung zu zeigen pflegen***). Ganz besonders aber war er eine Hauptperson der mystischen Culte und Sagen von Samothrake, wo er unter der Benennung Kadmos oder Kadmilos als pelasgisch tyrrhenischer Stammgott aufzutreten pflegt und als solcher höchst wahrscheinlich dasselbe Wesen ist, welches in Theben als Stammheros der Kadmeionen und Gemahl der Harmonia verehrt wurde, die nur eine andere Gestalt der Aphrodite war†). Daher auch die enge Verbindung, in welcher Hermes in verschiedenen Culten zur Aphrodite steht und das in vielen Culten und Sagen geläufige Symbol des Bockes und Widders, der ihm nicht

*) Artemidor Oneirocr. I, 44; Hippolyt refut. haeres. p. 101 sq. ed. Miller; Paus. VI, 26, 3.

**) S. aufser sonst bekannten Stellen jetzt besonders Hippolyt. l. c.

***) Eine merkwürdige Münze von Ainos s. bei L. Stephani Parerga Archaeol. X, Bulletin Scientif. de St. Pétersb. T. IX n. 18.

†) Welcker über eine kret. Col. in Theben, Bonn, 1824; Aeschyl. Tril. S. 217; Müller Orchom. S. 454 ff.

allein heilig war, sondern dessen Gestalt er auch in verschiedenen mystischen Legenden annimmt*). Kurz es vereinigt sich Alles zu dem Bilde dafs Hermes jenen alten Pelasgern eine zeugende und befruchtende Naturkraft bedeutete, die als männliche Potenz und von geiler Art und Wirkung gedacht wurde, wie dieses eben Zeus als Regengott auch war. Und dafs dieses wirklich seine ursprüngliche Bedeutung gewesen, dafür läfst sich nun auch sonst noch Vieles anführen, ja nur unter dieser Voraussetzung werden zuletzt die vielen und verschiedenen Eigenschaften klar, die man dem Hermes zuschrieb, sammt den ältesten Fabeln die man von ihm erzählte.

So gleich die Fabel von seiner Geburt, von seiner Erfindung der Leier und von seiner diebischen Natur, welche sich an den Heerden Apollons offenbart, wie uns alles dieses auf sehr ergötzliche Weise in dem Homerischen Hymnus erzählt wird und auch von Alkäos in einem leider verlornen H. auf Hermes ausgeführt war**). Seine Geburt wird gewöhnlich auf das die Berge des nördlichen Arkadiens weit überragende, Achaja südlich wie eine starke Mauer begrenzende Gebirge Kyllene verlegt (Pind. Ol. VI, 77 mit d. Schol.; Paus. VIII, 17), daher er schlechtweg *Κυλλήνιος* heifst. Seine Mutter ist Maja (*Μαῖα* d. h. die nährende Mutter, eine der Plejaden, welche für Töchter des Atlas und der Okeanide Pleione galten, die sie auf dem Berge Kyllene geboren habe***), was am natürlichsten auf Wolken gedeutet wird, wie sie aus dem Meere aufsteigen und sich um die Häupter der Gebirge sammeln. Maja empfängt den Hermes vom Zeus dem Wolkensammler und Thalbefruchter in dunkler Nacht, in einsamer, verborgner Gebirgsgrotte (Hymn. in Mercur. 1—9; H. XVIII), wo sie ihn auch gebiert, einen listigen verschlagenen Gott und grofsen Rinderdieb, der mit der Nacht kommt und stiehlt und in Alles eindringt, bis in die Tiefen der Erde. Auf allen Wegen ist er zu Hause, ein geschäftiger Bote des Zeus, dabei kräftig und stärkend und wohlwollend und gut gegen Menschen, Vieh und Fluren. Kurz der wahre Regengott, dessen Ursprung das Gebirg und die dunkle Wolke ist, welcher segnend und befruch-

*) Herod. 2, 145; Pausan. II, 3, 4. Ueber Hermes und Aphrodite s. Engel Kypros 2 S. 221 ff.

**) Pausan. VII, 20, 2; Voss mythol. Briefe 1 S. 96 ff.

***) Daher Pindar Nem. II, 11 *ὀρείαν Πελειάδων* und Simonides bei Athen. XI p. 490 E u. Schol. Pind. Nem. II, 16 *Μαιάδος οὐρείας ἑλικοβλεφάρου*.

tend niedersteigt, auf allen Wegen zu finden ist, in alle Kammern der Erde eindringt, deshalb sehr listig und zugleich der Bote der Oberwelt an die Unterwelt. Ja selbst die einzelnen Züge der Sage lassen sich so erklären, wenn man dabei nur immer an der einfach naiven und allegorischen Naturauffassung der ältesten Vorzeit festhält, die sich übrigens hier auf ächt bukolische Weise geltend macht d. h. so wie die alten Arkadier, deren wichtigste Beschäftigung die Viehzucht war und welche die Natur unter freiem Himmel auf Bergen und auf Weiden zu beobachten pflegten, sich ausgedrückt haben. Die Erzählung fährt fort, dafs Hermes nach Art der Götter rasch gezeitigt, gleich nach seiner Geburt ein Gelüste nach den Heerden des Apoll getragen habe. Also schleicht er mit der Dämmerung und in sein Betttuch gehüllt aus seiner Grotte (Hymn. in Mercur. 13—21), ein treffendes Bild für den sein Gewölk mit leiser und heimlicher Geschäftigkeit von den Bergen über die Thäler ausbreitenden Regengott. Gleich wie er aus seiner Höhle hervortritt findet er auf dem Berge die Schildkröte, deren Schaale unter seinen erfinderischen Händen zur Lyra wird (24—67, Paus. VIII, 17, 4); denn die in Griechenland über Berge und Thäler verbreiteten Schildkröten lieben sehr die Feuchtigkeit und pflegen besonders nach jedem Regen in grofser Anzahl aus ihren Schlupfwinkeln hervorzukriechen. Ferner ist der Diebstahl der Heerde des Sonnengottes eine feststehende Hauptsache in allen Sagen vom Hermes (βοόκλεψ b. Sophocles) und am natürlichsten so zu erklären, dafs die Wolken am Himmel, das sind nehmlich die Heerden des Apoll, durch den Regen gestohlen und entführt werden, nehmlich vom Himmel verschwinden, bis Apoll seine Heerde endlich in der feuchten Grotte am Meeresstrande wieder auffindet, denn die Wolken entstehen nach griechischer Anschauung aus dem Meere (Aristoph. Wolken 275 ff.). Das sind die einfachen Grundzüge der Dichtung, deren Local wie gewöhnlich wechselt, indem jene Rinder des Apoll bald in der Landschaft Pierien am Olymp weiden und von dort auf weitem Wege, aber in einer Nacht bis nach Elis entführt werden: man sieht ordentlich den dunklen Regenschauer von der nördlichen Grenze des griechischen Landes bis an die südliche hindurchziehen und dort im Meere verschwinden *). Bald ist die Weide der Heerde sowohl als der

*) Hymn. Merc. 68 ff.; Antonin. Lib. 23 nach Hesiod und Nicander; Apollodor III, 11, 2.

Ort des Versteckes am Olymp oder auch in Elis und Messenien, wodurch die Handlung mehr Einheit bekommt, aber das geisterhaft Wunderbare des alten Mythus verloren geht*). Immer wiederholen sich auch dabei gewisse Züge, namentlich dafs Hermes bei diesem Diebstahle, wie auch der niederplatzende Regen zu thun pflegt, seine eignen Spuren im Sande listig zerstört und dergestalt verwischt, dafs selbst der scharfspähende Sonnengott sie kaum zu erkennen vermag und nur durch Nachfrage bei einem Alten, der bis in die Nacht am Wege gearbeitet hat, dahinter kommt**). Ferner dafs der Dieb seinen Raub bei Pylos in verborgner Grotte am Meeresstrande unterbringt, dort einige Stücke der Heerde opfert und darauf sich mit der ersten Frühe des Morgens wieder zur Mutter in die heimliche Grotte auf Kyllene begiebt, indem er wie ein feiner Morgennebel (αὔρῃ ὀπωρινῇ ἐναλίγκιος, ἠΰτ' ὀμίχλη) in seine Wiege schlüpft, sein Betttuch wieder über sich zieht und sich schlafend stellt: die anmuthigste Ausführung der einfachen Beobachtung, wie der Himmel sich nach einem starken Regengusse wieder aufklärt, indem nur noch kleine Nebelstreifen hin und wieder an den Bergen hängen und auch diese zuletzt gleichsam in das Gebirge hineinschlüpfen. So kämpft Hermes auch gegen die Giganten unter der Nebelkappe des Pluton (Apollod. I. 6, 2). Was aber jene Hermesgrotte bei Pylos betrifft, so ist zu bemerken dafs auch hier ein Naturspiel zu Grunde liegt***). In derselben Frühe des Morgens endlich, wo Hermes wieder in seine Wiege geschlüpft ist, macht Apoll (der Sonnengott) sich auf seine Rinder zu suchen, trifft jenen Alten bei Onchestos, der ihm auf die Spur hilft, eilt nach dem dichtbewaldeten Kyllene, dringt in die Grotte und findet dort das listige Kind in seinen Windeln (182—251). Hermes legt sich aufs Lügen.

*) Ovid. Met. II. 676—707; Philostrat. Imagg. I, 26.

**) Hymn. Merc. 75 ff., 185 ff.; Antonin. Lib. 23. Daraus ist das arkadische Mährchen von dem geschwätzigen Battos entstanden, der auf einem Berge wohnte (Βάττου σκοπιαί beim Mänalischen Gebirge) und von dort den Diebstahl mit ansieht, aber als Verräther in einen Felsen verwandelt wird, wobei ein Naturspiel zu Grunde liegt, s. Ovid und Nicander b. Antonin a. a. O.

***) O. Müller die Hermesgrotte bei Pylos, in d. hyperbor. römischen Studien S. 310—316, der diese Grotte in der jetzt s. g. Grotte des Nestor nachweist, einer Stalaktitengrotte oberhalb des sandigen Meerufers unter dem Vorgebirge Messeniens, auf welchem Pylos liegt, s. Exp. Scientif. de Morée pl. 6 und 7. E. Curtius Pelopon. 2 S. 177; 197.

Apoll will ihn zwingen, aber Hermes entschlüpft ihm: ein Wettstreit kindischer List und bukolischer Unverschämtheit mit Apollinischer Gravität, den die Poesie und die bildende Kunst mit besonders glücklichem Humor weiter ausgeführt hat (252—303). Endlich entschliefsen sich die göttlichen Brüder ihren Handel vor den gemeinschaftlichen Vater Zeus zu bringen, vor welchem Hermes nun wieder so natürlich und so prächtig lügt, dafs Zeus sich des pfiffigen Söhnleins von Herzen freut und lachend beide suchen gehen heifst (304—396), worauf sich die versteckten Rinder auch gleich finden d. h. wenn die Sonne scheint, kommen die Wolken von selbst wieder zum Vorschein. Hermes aber producirt nun, um den mächtigen Bruder zu versöhnen, sein neu erfundenes Saitenspiel (416 ff.), worüber dieser sehr entzückt ist und gleich herrliche Melodieen darauf zu spielen weifs: bei welcher Dichtung wohl die Betrachtung zu Grunde liegt dafs der Heerden- und Regengott, der weidende Hirte (*νόμιος*) wohl sehr erfindsam ist, so dafs er aus der Schildkrötenschale sinnig die Lyra bildet, dafs aber nur der Gott der Sonne und des Lichtes das herrliche Instrument recht zu behandeln und die göttlichen Töne und Lieder der jubelnden Andacht darauf zu finden weifs. So überläfst nun auch Hermes willig dem vornehmeren Bruder die Leier und erfindet zu seinem eignen Gebrauche die bescheidnere Hirtenflöte. Darauf kehren sie zurück auf den Olymp und schliefsen die innigste Brüderschaft, Sonnengott und Regengott. Keiner ist dem Apoll so lieb wie Hermes; er schenkt ihm die goldne Ruthe (daher Hermes *χρυσόρραπις*) und setzt ihn ein in alle Ehrenämter, welche Hermes fortan im Götterstaate bekleidet (513—580). Apoll ist nun der allgemeine Verkündiger der *βουλὴ Διός*, sein Mund und Prophet, Hermes die vollstreckende rechte Hand des Zeus, sein *διάκτορος*, der überall durchdringende, jeden Auftrag gewandt und listig vollziehende Bote: beide Brüder auch durch Gestalt und Gemüth aufs innigste verbunden (Odyss. 8, 334 ff.), blühende und kräftige Jünglinge, beide musisch, beide *ἀγώνιοι*, beide *νόμιοι*, beide auf allen Strafsen und Plätzen zu Hause, Apollon als *ἀγυιεύς*, Hermes als *ἐνόδιος* *).

---

*) So wurden sie z. B. in Messenien im Karnasischen Haine neben einander verehrt, Apollon als *καρνεῖος*, H. als *κριοφόρος*, Paus. IV, 33, 5. Als musische Götter hatten sie zu Olympia einen der Altäre gemeinschaftlich, Paus. V, 14, 6. Pindar stiftete in Theben Bilder von beiden, des Ap.

Und so erklärt sich auch die alte argivische Fabel von der Argostödtung, nach welcher Hermes schon bei Homer den stehenden Beinamen Ἀργειφόντης führt, am natürlichsten aus der Regennatur dieses Gottes. Denn der hundertäugige Argos bedeutet den gestirnten Himmel, die schimmernde Io den glänzenden Mond, den Hera nach der bekannten Fabel aus Eifersucht in eine Kuh verwandelt, dessen Hut sie dem Argos anvertraut. Hermes nun erhält vom Zeus den Auftrag diese Kuh dem Argos zu stehlen (κλέψαι τὴν βοῦν, Apollod. II, 1, 3), natürlich in dem Sinne wie er die Rinder des Sonnengottes entführt. Wenn der Regengott den Himmel mit seinen Wolken überzieht, so verschwindet der Mond von selbst.

Aus so einfachen Naturbeobachtungen hat die griechische Mythologie auch hier wieder die lieblichsten und sinnreichsten Bilder gewonnen, aus dem Hermes selbst aber bei weiterer Uebertragung dieser Bilder einen Gott gemacht, dessen Bedeutung und Macht zu den wirksamsten und am weitesten verbreiteten gehört: ein Beweis zugleich von dem hohen Alter wie von dem ganz nationalen Character dieses Dienstes, welcher das Naturleben und das menschliche Leben wieder in den verschiedensten, aber doch immer auf jenen ersten Wurzelbegriff zurückweisenden Beziehungen berührt.

Zunächst ist er als Gott der Befruchtung ein sehr wohlthätiger, das Leben der Erde zu allen guten Gaben erregender Gott und als solcher der Gute, der Segenspender schlechthin, wie dieses die alten Epithete ἐριούνιος oder ἐριούνης (von ἐρι und ὀνίνημι), δώτωρ ἐάων, ἀκάκητα und σῶκος ausdrücken, welches letztere dasselbe bedeutet wie σωτήρ *). Da Hermes zugleich ein chthonischer Gott ist, nehmlich als Psychopompos und Gott der Gräber (Aeschyl. Choeph. 1) und ἐριούνιος hin und wieder durch χθόνιος erklärt wird (Aristoph. Frösche 1138 ff.; Etym. M. v. ἐριούνιος), so hat man geglaubt den Hermes deswegen überhaupt unter die fruchtbaren Götter der tiefen Erde versetzen zu müssen. Allein in der That hat er mit diesem Bereiche nur insofern zu thun als er mit seinen Regengüssen in die Tiefe eindringt und dadurch die zarten Keime

---

βουδρόμιος und des H. ἀγοραῖος, Paus. IX. 17, 2. Vgl. oben S. 167 f. Auch auf Vasen sieht man sie oft zusammen, im Gespräch oder sonst verbunden. Bilder des Rinderdiebstahls, der Leiererfindung u. s. w. Elite Céramogr. T. II, pl. 51—54, T. III, pl. 86. 89. 90.

*) Il. 20, 72; Cornut. d. n. d. 16; Welcker Aeschyl. Tril. S. 217.

aus derselben wieder hervorlockt, also ein Vermittler zwischen Oberwelt und Unterwelt ist, da er sonst nirgends als bleibend in der Erdtiefe existirend oder von dort wirksam gedacht wird. Vielmehr sind alle ältesten Stätten seiner Verehrung, sowohl in Arkadien als in Böotien und auf Lemnos, die Gebirge und vollends die Oeffentlichkeit der Strassen, Märkte und Gymnasien sammt der ganzen Rührigkeit seines Wesens passen gar nicht zu der chthonischen Natur. Auch erklären ältere und wichtigere Stellen das Prädicat *ἐριούνιος* durch sein unter allen Umständen anschlägiges und wirksames Wesen*), woraus indessen für uns nur dieses folgt, dafs man mehr als einen Sinn mit dem altherkömmlichen Beiworte zu verbinden pflegte, während der ursprüngliche nur dieselbe Kraft der physischen Befruchtung gewesen sein kann, welche sich in dem Symbole des Phallos und der ithyphallischen Bildung ausspricht. Gerade so ist es mit dem gleichfalls sehr alten Epithete *ἀκάκητα*, welches auch auf verschiedene Weise erklärt und angewendet wurde**), aber nach seiner ursprünglichen Bedeutung am besten durch den Namen des arkadischen Ortes Akakesion bestimmt wird, welcher im Gebirge lag und den Hermes eifrig verehrte (Paus. VIII, 36, 6): wie man denn überhaupt beim Hermes, gerade wie beim Pan und bei der Artemis, seinen Ursprung aus Arkadien immer vor Augen haben mufs, diesem Lande der Berge, der Triften, der Viehzucht. So war sein Dienst auch in Pheneos der heiligste und auch hier wiederholt sich die Sage dafs er auf den Bergen geboren und von den Nymphen in den Quellen des Gebirges gebadet sei***). Ueberdies nannte ihn die Landessage den Stifter der Nation oder den Pfleger des jungen Arkas; die ältesten Heroen des Landes bauen diesem Gotte Tempel, andere gelten für Spröfslinge seines Stammes, und auch in allen umliegenden Landschaften, wie in Argos, in Achaja (besonders zu Pellene und zu Pharae) und in Elis war seine Verehrung eine alte und volksthümliche. Seine segenspendende Natur in der Bedeutung wie das Wort *ἐριούνιος* erklärt worden verräth sich aber weiter auch darin, dafs

*) Il. 20, 35 *ἐριούνης Ἑρμείας, ὃς ἐπὶ φρεσὶ πευκαλίμῃσι κέκασται.* Vgl. die Verse der Phoronis bei Etym. M. v. *ἐριούνιος*.

**) Prometheus *ἀκάκητα* bei Hesiod th. 614, Pluton *ἀκάκητα* Corp. Inscr. n. 1067.

***) Paus. VIII, 14, 7; 16, 1. Auch von Nonakris scheint er Hauptgott gewesen zu sein, Lycophr. Alex. 680; Steph. B. v. *Νώνακρις*.

er gelegentlich selbst zum Heilgotte werden konnte, wie zu Tanagra in Böotien, wo man auch von seiner Geburt erzählte, der Hermes κριοφόρος d. i. der Widderträger, wo das Symbol des Widders höchst wahrscheinlich, wie im Culte des Zeus und der Athena, die Regenwolke bedeutete. Man erklärte diesen Beinamen und die entsprechende Darstellung daraus dafs Hermes die Stadt durch Umtragung eines Widders von der Pest befreit habe, weshalb beim Feste des Gottes der schönste Ephebe mit einem Lamm auf den Schultern um die Stadt gehen mufste (Paus. IX, 22, 2), was in der bildlichen Sprache des Alterthums die Bedeutung einer Lustration hat und nichts Anderes bedeutet als dafs Hermes durch Regengüsse solcher Calamität ein Ende machte*). Und so ist Hermes auch wie alle befruchtende Götter in hohem Grade κουροτρόφος und kinderlieb, wie er z. B. den kleinen Arkas auf Münzen, den kleinen Herakles und ganz besonders häufig den kleinen Dionysos trägt, nicht blos um ihn den nährenden Nymphen zu übergeben, sondern auch um ihn selbst zu nähren**). Eben dahin gehören seine häufigen Bekanntschaften und Liebschaften mit den Gebirgs- und Flufsnymphen z. B. mit den idäischen (Hymn. Ven. 262 ff.), mit der Kirke und Kalypso in der Odyssee (10, 330; 12, 390), mit der Herse in der attischen, mit anderen in anderen landschaftlichen Localsagen und auf Vasen- und Wandgemälden, wo Hermes nicht selten als Liebhaber und Verfolger schöner Nymphen erscheint.

Unter seinen einzelnen Eigenschaften schliefst sich hier am nächsten die seiner Lust an der Heerde und am Hirtenleben an, die sich in den Prädicaten νόμιος und ἐπιμήλιος (Paus. IX, 34, 2) ausdrückt. Zunächst betrifft diese Fürsorge das Zuchtvieh, Rinder, Schafe, Böcke, in weiterer Ausdehnung aber auch Pferde, Maulesel, Hunde und selbst die Thiere des Waldes, Löwen und Eber***). Dafs ihm besonders die für die Heerden von den Pelasgern her erb- und eigenthümlich war beweist aufser Arkadien die Sage von Samothrake, dafs Saon der erste Ansiedler auf dieser Insel ein Sohn des Hermes und

*) Die alterthümliche Abbildung eines solchen H. κριοφόρος s. Élite céramogr. T. III, pl. 87. Eben daher vollzieht er und Athena die Reinigung der Prötiden auf das Geheifs des Zeus. Apollod. II, 1, 5.

**) Haupt in d. Leipziger Berichten 1849 S. 14.

***) Hom. Il. v, 567 ff. Vgl. das Vasenbild Élite céramogr. T. III, pl. 85.

der *Ῥήνη* d. h. der Göttin der Schaafheerde gewesen sei. Aehnlich heifst es in der Ilias von dem Troer Ilioneus, einem Sohne des heerdenreichen Phorbas (des Weiders), dafs Hermes ihn vor allen Troern geliebt und ihm seinen grofsen Reichthum geschenkt habe, *Πολυμήλη* aber, die jener samothrakischen Rhene entspricht, von ihm den Eudoros geboren habe *). Heerdenreichthum aber ist in allen alten Sagen Reichthum überhaupt (*pecunia*) und ganz besonders ein Prädicat der königlichen Macht, daher auch der goldne Widder, das so bedeutsame Symbol der königlichen Herrschaft der Atriden, vom Hermes stammt; daher auch das Scepter der Atriden (Il. 2, 100) von Hephästos an Zeus, von diesem an Hermes, durch diesen an Pelops und Atreus gelangt. Indessen wird Hermes selbst deswegen keineswegs königlich und vornehm, sondern immer als schlichter Hirte gedacht, der seinen Bock bald führt bald über den Schultern trägt und dabei gewöhnlich mit dem *πῖλος* versehen ist, einer runden Filzkappe, wie sie die Schiffer und die Hirten gegen Wind und Wetter in jenen Gegenden noch zu tragen pflegen. Als wandernder Hirt versteht er sich auch auf solche Kräuter und Heilmittel, wie er sie dem Helden von Ithaka mittheilt (Od. 10, 280 ff.), und auch die Weissagung der Thrien, welche Apollo dem Hermes schenkt, war wahrscheinlich eine Erfindung der Hirten vom Parnafs und im volksthümlichen Gebrauch solcher Kreise **). Und so sind auch seine Sitten manchmal im höchsten Grade bukolisch ja cynisch ***), desgleichen seine Liebschaften. Am liebsten verkehrt er mit den Nymphen des Waldes und der Trift; daher Eumäos einen Theil des geschlachteten Schweines Hermes und den Nymphen darbringt, zu welchen Versen die alten Ausleger andere Beweisstellen seiner bukolischen Natur anführen †). So galt auch der schöne Daphnis von Sicilien für seinen Sohn oder Liebling, jene elegische Hirtengestalt, von welchem nach dem Vorgange des Stesichorus die alexandrinischen Dichter sangen. Und auch Pan war nach der gewöhnlichen Sage ein

*) Il. 14, 490; 16, 179; vgl. Welcker Aeschyl. Tril. S. 217.

**) Hymn. 550 ff., Lob. Agl. p. 814 ff.

***) Hymn. 295 ff. Vgl. Dio Chrysost. or. VI p. 104 ed. Emper.

†) Od. 14, 435 und dazu die Scholien und Eustath., die diese Worte aus dem Iambogr. Simonides anführen: *θύουσι Νύμφαις τῷ τε Μαιάδος τόκῳ, οὗτοι γὰρ ἀνδρῶν τημελοῦσι ποιμένων.* Vgl. Aristophanes Thesmoph. 977 *Ἑρμῆν τε νόμιον ἄντομαι καὶ Πᾶνα καὶ Νύμφας φίλας.*

Sohn des Hermes, wie die Nymphen im Hom. Hymn. XVIII, 28 ff. singen dafs Hermes in das quellenreiche Arkadien, das Vaterland der Schaafzucht gegangen sei und beim Dryops dem personificirten Waldmenschen die Schaafe gehütet, aber mit seiner Tochter den Pan gezeugt habe. So ist Hermes als Regen- und Hirtengott natürlich auch mit Dionysos und seiner ganzen Umgebung, den Satyrn und den Silenen sehr eng befreundet und viel mit ihnen im Verkehr *).

Nicht minder alterthümlich sind die Vorstellungen und Bilder welche sich mit Hermes als dem Gotte der Wege, der Plätze, der Durchgänge beschäftigen, wie er denn als Regengott natürlich ein überall gegenwärtiger ist, gerade wie Apoll als Sonnen- und Lichtgott. Auf diesen Schutz der Wege und seine unsichtbare Allgegenwart bezog sich namentlich die alterthümliche Darstellung und Verehrung des Hermes durch aufgeschüttete Steinhaufen und durch ecksteinartige Pfeilerbildung, wie beim Apollo ἀγυιεὺς die gleichartige, aber bei weitem nicht so ins Einzelne ausgeführte Bildung. Solche Steinhaufen hiefsen seit alter Zeit ἑρμαῖοι λόφοι oder ἑρμαῖα, auch ἕρμακες (Hesych. s. v.; Aelian H. A. XIV, 24) und es scheint dafs selbst der Name des Gottes Ἑρμῆς, Ἑρμείας, Ἑρμάων speciell mit dieser Sitte zusammenhängt, also von εἴρω und dem daraus entstandenen ἕρμα, so heifst jedes Zusammengefügte, jedes durch Anreihung entstandene Ganze, namentlich auch lastende Haufen, abzuleiten ist. Schon die Odyssee kennt einen solchen Steinhaufen am Wege bei der Stadt Ithaka (16, 471), Strabo bemerkte viele in Elis an den Wegen (VIII p. 343), Pausanias an der Grenze von Messenien und Arkadien (VIII, 34, 6) und neuere Reisende haben dergleichen noch jetzt als Grenzmarken und Wegezeichen in Griechenland, andere dieselbe Sitte durch solche Steinhaufen am Wege der Gottheit seine Verehrung auszudrücken in anderen Ländern beobachtet **). In Griechenland erhielten sie sich am längsten an Kreuzwegen, wo jeder Vorübergehende einen Stein hinzuzuwerfen oder den Steinhaufen mit Oel zu salben oder Kränze

*) Hom. H. in Ven. 262 ff. Auf einem artigen Vasenbilde spielt er ihnen auf der neu erfundenen Leier vor, Élite céramogr. T. III, pl. 90.

**) Ross Peloponn. 1 S. 18; 174. Vgl. v. Tschudi Peru 2 S. 77. Aehnliche Steinhaufen sah Strabo auch in Aegypten XVII p. 818. Vgl. die Salbsteine der Genesis und die Obos der Mongolen. Stuhr Religionssyst. der heidn. Völker des Orients S. 254. *Huc Souvenirs d'un voy. dans la Tartarie, le Thibet et la Chine* P. 1850. I p. 25 sq.

und Bänder und allerlei Erstlinge darzubringen pflegte*). Gewöhnlich wurden in solchen Haufen zugleich Pfeiler von Holz oder von Stein aufgerichtet, die mit dem männlichen Geschlechtszeichen versehen dem Wanderer die Gegenwart des Hermes *ἐριούνιος* sinnbildeten. Daraus ist weiter die sogenannte Herme im engeren Sinne des Wortes entstanden, welche gleichfalls zunächst blos als Darstellung des *ἐνόδιος* und *ἐριούνιος* aufzufassen ist, des Gottes der mit seinem Regen und Segen überall gegenwärtig ist und wirkt und schafft, wie man eben deswegen auch jeden unverhofften Fund, auf den man unterwegs stiefs, ein *ἕρμαιον* nannte. Hermes selbst wurde deshalb nicht blos an den Landstrafsen, sondern auch in der Stadt an den Strafsen und auf den öffentlichen Plätzen, auch an Pforten und Thüren in gleicher Bildung aufgestellt, daher seine Beinamen *ἀγοραῖος, στροφαῖος, στροφεύς* u. a. (Aristoph. Plut. 1151; Hesych., Phot. s. v.). Dieser Gott hat insofern grofse Aehnlichkeit mit dem römischen Ianus; die Herme aber wurde bekanntlich von Athen aus zu einer bestimmten Kunstform entwickelt, welche man *τετράγωνος ἐργασία* zu nennen pflegte (Herod. 2, 51; Paus. IV, 33, 4). Diese hat man neuerdings durch verschiedene weit hergeholte ästhetische und religiöse Veranlassungen zu erklären versucht**), während die einfachste und natürlichste Erklärung doch die ist, dafs diese Pfeilerbildung wie jene Steinhaufen zunächst nur dem Hermes der Wege galt und deshalb ganz von selbst nach Art unserer Ecksteine ausfiel, bis sie später durch die Kunst, die sich ja bei den Alten auf Alles erstreckte, vervollkommt und auf andere Götter und Bildwerke übertragen, vorzugsweise aber doch immer zu solchen Darstellungen verwendet wurde, wo es Wege zu verzieren oder zu terminiren gab***). In Athen gab es solcher Wegehermen eine sehr grofse Menge, auf den Strafsen und öffentlichen Plätzen, in den Gymnasien, an den Thoren der Privathäuser und öffentlichen Gebäude, von denen die meisten in jener Nacht die so viel Unheil anrichtete, von den s. g. Her-

*) Theophr. Char. 16 mit der Note von Casaub. Vgl. die drollige Fabel bei Babr. 48; Cornut. 16; Phot. v. *ἕρμαιον*.

**) Winkelmann Kunstgesch. 1 S. 184; *Zoëga de orig. et usu obelisc. Ro.* 1797 p. 217; *Gerhard de relig. Hermar. Berol.* 1845. 4 und Archäol. Nachlafs aus Rom S. 197 ff.; O. Müller Handb. § 67.

***) K. F. Hermann *de terminis eorumque religione apud Graecos, Gott.* 1846.

mokopiden an den Köpfen und Gliedern verstümmelt wurden*). Schon zur Zeit der Pisistratiden wurden solche Hermen aufgestellt und theilweise mit Inschriften versehen; insbesondere aber nannte man eine Reihe in der Gegend der Pökile und Königshalle schlechthin die Hermen**). Ferner standen sie auf Kreuzwegen, wo die Köpfe und Glieder nach der Anzahl der Wege verdreifacht oder vervierfacht wurden, daher *Ἑρμῆς τρικέφαλος, τετρακέφαλος*: auch an Durchgängen in der Stadt, daher *Ἑρμῆς ὁ πρὸς τῇ πυλίδι*, eine besonders bekannte Herme in der Stadt, und *προπύλαιος* am Eingange zur Burg. Aufser Attika war diese Bildung vornehmlich in Arkadien verbreitet (Paus. VIII, 48, 4), aber später auch sonst ziemlich allgemein, auch auf Grenzen z. B. der argolisch-lacedämonischen (Paus. II, 38, 7) und an den Landstrafsen mit Stadienbezeichnung und Angaben über die Richtung der Wege***), ferner sehr allgemein in Palästren und Gymnasien †), endlich auch als tragende Mittelglieder an allerlei Utensilien und Mobilien, als Spinnrocken (*ὁ γέρων* Pollux VII, 16, 73) und Bettstellen. Die herkömmliche Gestalt war die des viereckigen Pfeilers, daher dem Hermes die Vierzahl heilig war, wie er am vierten Tage des Monats geboren sein sollte ††). Die Extremitäten fehlten (*ἄκωλοι*, Paus. I, 24, 3), dahingegen Kopf und Phallos wesentlich waren. Der Heroldsstab pflegte hinzugemalt zu werden und bei weiterer Ausführung trat auch ein Himation hinzu †††). Die ältere Kunst pflegte den Kopf bärtig, das Glied gereckt, die jüngere den Kopf jugendlich und anmuthig †*) und das Glied schlaff darzustellen, indessen erhielten sich beide Bildungen, die ältere und jüngere, neben einander. Eine besondere Gattung der Hermen nannte man Hermaphroditen, wahrscheinlich die, wo auf einen Pfeiler mit dem männlichen Gliede ein weib-

*) Thucyd. VI, 27; Aristoph. Lysistr. 1093 v. Schol.; Phot. s. v.

**) Harpocr. s. v.; Polem. Fragm. p. 84: 174.

***) Corp. Inscr. n. 12. Vgl. Anthol. Pal. T. II. p. 702. Planud. II, 254.

†) Paus. I, 17, 2; VIII, 37, 6; Müller Handb. § 380, 1.

††) Hom. H. v. 19; Aristoph. Plut. 1126 c. Schol. u. A. Lobeck Agl. p. 430.

†††) Plutarch *an seni sit ger. resp.* 27; Macrob. Sat. I, 19; Cornut. 16; Paus. VIII, 39, 6; Diog. L. V, 82.

†*) Der Kopf des Alcibiades diente oft zum Vorbilde. Clem. Al. Protr. 1 p. 47 P.

licher Kopf, also der der Aphrodite gesetzt wurde *). So galt auch der Hermaphrodit d. i. der mythologische Repräsentant einer Gattung, welche die Alten sowohl in religiöser als in ästhetischer Hinsicht viel beschäftigte, für einen Sohn des Hermes und der Aphrodite. Die Mehrzahl der noch vorhandenen bärtigen Hermen mit dem Stirnbande **), wie vorzugsweise das Capitolinische Museum deren viele besitzt, hat man lange wegen der breiten Stirne auf Platon bezogen, dann auf Dionysos. Manche und besonders interessante Hermen sieht man auf Vasenbildern ***).

Eine andere besonders wichtige und alterthümliche Reihe von Vorstellungen ist die welche sich an den Charakter des Hermes als *χθόνιος* und *ψυχοπομπὸς* knüpft. Er ist auch dieses wie gesagt als Regengott und zwar in der doppelten Eigenschaft als in die Erde eindringender und als sie befruchtender, ihre schlummernden Saatenkeime erregender und ans Licht bringender Gott; denn sowohl im Culte des Hermes als in dem der Aphrodite und der eigentlich chthonischen Götter durchkreuzen sich die Bilder des Todes und der Unterwelt beständig mit denen eines fortdauernden und von den Naturkräften des Frühlings immer von neuem bewegten Seelenlebens. Das Leben der Vegetation, wie sie aus unsichtbaren Saamen und Keimen in der Erde zum Lichte strebt und es dort zu schöner organischer Gestalt und zur Blüthe und Frucht bringt, war den Alten nehmlich durchweg ein Bild des Seelenlebens im thierischen und menschlichen Organismus, daher manche Philosophen auch den Pflanzen Seelen zuschrieben. Im Dienste des Hermes ist in dieser Beziehung besonders sein Antheil an dem Frühlingsfeste der Anthesterien zu Athen bemerkenswerth, deren dritter Tag die Chytren diesen Namen von einem Opfer führten, das dem chthonischen Hermes und den Geistern der Verstorbenen dargebracht wurde. Nach der mythologischen Ueberlieferung zunächst derjenigen die in der deukalionischen Fluth umgekommen waren (Theopomp. b. Schol. Aristoph.

*) Theophr. Char. 16; Alciphr. 3, 37. Vgl. besonders R. Rochette Peint. de Pomp. pl. 8 p. 135—152. Minervini im Bullet. Nap. 1847 n. 75.

**) Der H. *ἀγοραῖος* zu Athen *ἀρχαῖος τὴν ἀνάδεσιν τῆς κόμης*, Lucian Iup. Trag. 33.

***) Vgl. die Sammlungen b. Gerhard Antike Bildwerke t. 318—320 und die Vasenbilder im Bullet. Napol. T. V t. 4 und Élite céramogr. T. III pl. 78—82, von denen aber 82 einen Priap vorstellt.

Acharn. 960. 1075), in Wahrheit weil diese Jahreszeit, deren Sinnbild jene Fluth ist, die der befruchtenden Regengüsse war, welche den Erdboden zugleich überschwemmten und wie die Alten zu sagen pflegten öffneten (*Aprilis, ubi aperitur terra*), wo also mit den Halmen der erstehenden Natur auch die Seelen sich hervordrängen *). So pflegte man nun auch sonst dem Hermes bei Todesfällen zu opfern (zu Argos am 30. Tage nach dem Tode, Plutarch Q. Gr. 24), und Phallen und Hermen auf Gräbern aufzustellen (Cic. de legg. II, 26, 65). Und so ist Hermes auch ψυχοπομπὸς im doppelten Sinne des Wortes, indem er die Seelen der Verstorbenen sowohl in die Unterwelt hinabgeleitet (Od. 11, 626; 24 z. A.), also auch die Persephone, den Herakles u. s. w.; daher die Lehre der Pythagoreer dafs Hermes der allgemeine Custode der Seelen sei (ταμίας τῶν ψυχῶν) und in diesem Sinne πομπεὺς und πύλαιος und χθόνιος heifse, weil er nehmlich alle Seelen der Verstorbenen vom Lande und vom Meere in die Unterwelt bringe (Diog. L. VIII, 31), wie die Beiwörter πομπὸς πομπεὺς πομπαῖος, obgleich von allgemeinerer Bedeutung (Aeschyl. Eumenid. 90), doch immer insbesondere von der Seelenführung der Verstorbenen gebraucht werden (Soph. Ai. 832 mit d. Anm. v. Lobeck; Sophocl. O. C. 1548). Aber er ist auch der Führer der Seelen aus der Unterwelt hinauf, wie in jenen Allerseelenfesten des Frühlings und in den Todtenorakeln und bei den Todtenbeschwörungen, wo Hermes immer unter den übrigen Göttern des Erdbodens und der Unterwelt angerufen ward (Aeschyl. Choeph. 124. 147; Pers. 623 ff.), wie er denn auch sonst bei den chthonischen Götterdiensten selten fehlte. Denn Hermes ist wegen dieses Verkehres mit den Geistern und der Geisterwelt in der Mythologie zu dem eigentlichen Vermittler zwischen Ober- und Unterwelt geworden, wie es schon in dem Hymnus auf ihn heifst v. 572: οἷον δ' εἰς Ἀΐδην τετελεσμένον ἄγγελον εἶναι **), in einigen mystischen Ortssagen, wie zu Thessalien und Eleusis, auch zu einem Buhlen der Persephone und der Hekate ***). An-

---

*) Phot. μιαρὰ ἡμέρα ἐν τοῖς Χουσὶν (so nannte man auch das ganze Fest der Anthesterien) Ἀνθεστηριῶνος μηνός, ἐν ᾗ δοκοῦσιν αἱ ψυχαὶ τῶν τελευτησάντων ἀνιέναι. Hesych. v. μιαραὶ ἡμέραι spricht von mehreren Tagen der Art im Anthesterion. Auch der Monat Ἑρμαῖος fiel wahrscheinlich in den ersten Frühling.

**) Aeschyl. Choeph. 165. 727; Horat. Od. I, 10, 17 ff.; Ovid Fast. V, 665; Serv. V. Aen. VIII, 188 u. A.

***) Cic. d. nat. d. III, 22, 56; Porphyr. d. abstin. II, 16, 127. Vgl.

dererseits ist er darüber zu einem Gott von magischer und dämonischer Wirkung auf die Seelen und Geister überhaupt geworden, besonders indem er einschläfert, den allsehenden Argos mit seiner Syrinx, die Wachen der Griechen durch seinen Stab (Il. 24, 343. 445), und Träume sendet, als *ἡγήτωρ ὀνείρων* im Hymn. v. 14 oder *ὀνειροπομπός* und wie man ihn sonst nannte (Eustath. z. Homer. p. 1574, 36). Man betete deshalb zu ihm und opferte vor dem Schlafengehen, brachte sein Bild nahe bei Schlafenden an, damit sie freundlicher Träume gewifs wären, und der Schlaftrunk selbst, womit man den Gott um gute Träume bat, hiefs Hermes (Odyss. 7, 137; Apollon. Rh. 4, 1732 u. A.). Aber auch die ekstatischen Zustände der Seele schienen vom Hermes zu kommen, wie wenn Aethalides, ein Sohn des Hermes, auf dessen Namen nachmals Pythagoras Anspruch machte, sich vom Vater her der Gabe rühmte, seine Seele beliebig vom Körper trennen und mit ihr in der Unterwelt sein oder auch wieder mit dem Körper vereinigt leben zu können (Apollon. Rh. Argon. I, 640 mit d. Schol.; Diog. L. VIII, 4.).

Unter seinen übrigen Eigenschaften ist von der Mythologie immer ganz besonders die des *διάκτορος* gepflegt worden, sofern er nehmlich der allzeit fertige, behende und gewandte Bote und Ausrichter seines Vaters Zeus ist, daher sein gewöhnlicher Beiname *Διὸς ἄγγελος* *). Hermes ist insofern der Verkehrslustige überhaupt, der von allen Göttern am liebsten mit den Menschen und unter den Menschen verkehrt (Il. 24, 334) und durch seine Theilnahme, wie Odysseus sich ausdrückt, über alles Thun und Treiben der Menschen Anmuth und Ehre ausbreitet und alle geschickten und gewandten Menschen gern begünstigt (Odyss. 15, 318 *Ἑρμείαο ἕκητι διακτόρου, ὅς ῥά τε πάντων ἀνθρώπων ἔργοισι χάριν καὶ κῦδος ὀπάζει*). Als solcher tritt er namentlich in der epischen Götter- und Heldensage in den meisten Fällen auf, immer listig, gewandt, anmuthig und so dafs er nicht durch Gewalt, wohl aber durch seine geschickte und verständige Weise, seine Beredsamkeit, im Nothfall durch seine Verschlagenheit, seinen Stab, seine Flöte zum

---

über die eleusinische Daira und die thessalische Brimo Lobeck Agl. p. 153; 1213; Demet. u. Perseph. S. 50 A. 35.

*) Od. 5, 29; H. in Ven. 213 ff. *Διὸς τρόχις* b. Aeschyl. Prom. 941, *Διὸς λάτρις* b. Eurip. Ion 4. Bei Pindar Ol. VIII, 83 ist *Ἀγγελία* seine Tochter.

Ziele gelangt. Ganz besonders erscheint er in dieser Rolle neben der Athena, wie diese und mit ihr ein getreuer Helfer und Geleiter der Helden, wie in der Sage vom Perseus und vom Herakles, auch in der Ilias (24) und Odyssee, vorzüglich in dieser, weil er wie bereits die alten Erklärer angemerkt haben weit mehr mit den Werken des Friedens als mit denen des Kriegs zu thun hat (Serv. Virg. A. V, 606; IX, 2).

Diese Lust am Verkehre und an allerlei listigen und pfiffigen Praktiken wird näher bestimmt durch die ihm angeborene diebische Natur, welche Dichter und Künstler gerne ins Einzelne ausmahlten. So soll es dem Alkäos nachgebildet sein wenn Hermes bei Horaz Od. I, 10, 8—12, während Apoll ihm droht, diesem die Pfeile aus dem Köcher stiehlt, wie auch Schol. Il. 15, 256 und Philostr. Imag. 1, 26 erzählen, und aus derselben oder einer ähnlichen Quelle mag die Erzählung bei Schol. Il. 24, 24 stammen, wo das diebische Gelüste des Hermes dadurch erklärt wird dafs Zeus diebischer Weise der Maja beigewohnt habe (*ὅτι καὶ Ζεὺς κλέψας τὴν Ἥραν ἐμίγη Μαίᾳ*) und der erste Ausbruch dieses Gelüstes darin besteht, dafs er seiner Mutter, als sie sich mit den übrigen Atlantiaden badet, die Kleider stiehlt. In der bildenden Kunst aber hat ein vorzüglicher Meister an dieser Figur des kleinen, unverwüstlich kecken Diebes ein solches Gefallen gefunden, dafs er ihn ganz nach der Beschreibung des Gedichts vom Rinderdiebstahl, wie er in sein Betttuch gehüllt vor dem Zeus steht und sich durch schlaue Ausreden verantwortet, in einer vorzüglichen Figur, von der verschiedene Copieen vorhanden sind, verewigt hat *). Hermes ist eben deswegen *δόλιος* schlechthin, *πολύτροπος, αἱμυλομήτης, ληϊστήρ, νυκτὸς ὀπωπητὴρ κλεψίφρων* und wie der Hymnus auf ihn das in noch anderen derartigen Beiwörtern weiter ausführt, vgl. Sophocl. Philoct. 133, Aristoph. Plut. 1135. Daher auch recht schlaue und verlogene Menschen diese Gabe vom Hermes haben z. B. Autolykos, der Grofsvater des Odysseus, *ὃς ἀνθρώπους ἐκέκαστο κλεπτοσύνῃ θ' ὅρκῳ τε, θεὸς δέ οἱ αὐτὸς ἔδωκεν Ἑρμείας* Od. 19, 395, ein Dieb von dem die Alten viel zu erzählen wufsten und von so vorzüglicher Naturanlage, dafs Alles, was ihm unter die Hände kam

*) S. besonders Braun Antike Marmorwerke Dec. 2 t. 1. Die Verhüllung mit dem Betttuche kommt auch auf Gemmen und auf Terracotten vor (Barker Cilicia p. 158) und scheint demnach *eine* allgemeinere Bedeutung gehabt zu haben, wahrscheinlich die oben S. 213. 244. angedeutete.

kam von selbst unsichtbar wurde (Hesiod fragm. p. 274 Göttl.). So verdankt auch Pandora dem Hermes die Kunst der Aufschneiderei und die Gabe des verschlagenen Gemüthes (Hesiod T. W. 67 ff., 76). In den Fabeln des Babrios (57) erscheint Hermes mit einem ganzen Wagen voller Lügen und Ränke durch die Länder fahrend, bis die Araber ihm die ganze Ladung abnehmen *). Und so ist Hermes überall zugegen wo etwas listig auszuführen und durch feine Praktiken zu erreichen ist, für welche Art von Thätigkeit die Griechen den characteristischen Ausdruck *κλέψαι* hatten (Il. 5, 390; 24, 24; Antonin. Lib. 33). Daher der von Horaz gepriesene Mercur *callidus quidquid placuit jocoso condere furto* und der Hort der Diebe, als welchen ihn schon der Hymnus kennt v. 66. 175 φιλητέων ὄρχαμος. Ueberhaupt stammen alle gescheidte Einfälle und aufsergewöhnliche Expedientien vom Hermes, daher man ihn hin und wieder auch durch künstliche Divination befragte **).

Doch fehlt es auch nicht an ernsterer Anwendung seiner verkehrslustigen Natur, besonders sofern dem Hermes ganz vorzüglich der Lebens- und Geschäftskreis der Herolde eignete, welche zum Könige oder zur Obrigkeit überhaupt dieselbe Stellung hatten wie Hermes zum Zeus oder zur Götterwelt. Sie waren seit alter Zeit die allgemeinen Ausrichter, Vermittler, Unterhändler, gingen aber auch beim Opfer dem Könige oder dem ihn vertretenden Magistrate zur Hand, so dafs sie also zugleich eine priesterliche Bedeutung hatten. So ist nun auch Hermes in dieser doppelten Hinsicht der ideale Götterherold, θεῶν κῆρυξ, wie ihn Hesiod, Pindar u. A. nennen, indem er theils die Götter bedient z. B. als *οἰνοχόος* nach Alkäos und Sappho ***) oder als Kampfwart (Babrius fab. 68, 4), aber auch zur Schlichtung und Vermittlung streitiger Vorfälle in der Götterwelt, sowohl der Obern als der Untern, und zur Ausrichtung der entscheidenden Beschlüsse des Zeus (Hymn. in Ven. 213 ff.; Ovid Fast. V, 665). In der religiösen Function eines

*) Schon Hesiod und Stesichorus dichteten von der Abkunft der Araber vom Hermes, Strabo I p. 42, wahrscheinlich wegen ihres nomadisirenden Hirtenlebens.

**) Pausan. VII, 22, 2; Welcker Rh. Mus. N. F. I S. 211.

***) Athen. X p. 425 C *Ἀλκαῖος δὲ καὶ τὸν Ἑρμῆν εἰσάγει αὐτῶν* (τῶν θεῶν) *οἰνοχόον, ὡς καὶ Σαπφὼ λέγουσα· κῆ δ' ἀμβροσίας μὲν κράτηρ ἐκέκρατο, Ἔρμαις δ' ἔλεν ὄλπιν θέοις οἰνοχόησαι.* Es scheint dabei auch wieder die Regennatur des Hermes im Spiele zu sein.

Opferers und Opferheroldes erscheint Hermes dagegen sowohl bei den Dichtern und Schriftstellern als auf manchen alterthümlichen Vasenbildern *) und das attische Priestergeschlecht der Keryken oder Hierokeryken nannte deshalb diesen Gott seinen Stammvater (Paus. I, 38, 3). Auch beim Rinderdiebstahl zeigt er sich als einen kundigen Opferer (Hymn. in Merc. 115 ff.), ja Diodor I, 16 schreibt ihm überhaupt die Erfindung des Gottesdienstes zu. Im Dienste des Zeus Trophonios zu Lebadea hießen deshalb die Opferknaben *Ἑρμαῖ* (Paus. IX, 39, 7) und eine ähnliche Bedeutung scheint auch jener Hermes *Καδμῖλος* in der Kabirengruppe zu Samothrake gehabt zu haben, da wenigstens bei den Etruskern die dienenden Opferknaben camilli hießen **). Bemerkenswerth ist ferner die Inschrift einer Herme bei Welcker Sylloge Epigr. n. 136, wo Hermes wegen dieser priesterlichen Eigenschaften *precum minister* heifst, was zugleich an die oben erwähnten Bilder zu Samothrake erinnert (Hippolyt refut. haeres. p. 101), zwei ithyphallische Figuren mit zum Himmel emporgestreckten Armen, die also wohl auch als *Ἑρμαῖ* zu denken sind. Endlich ist es eine besondere Folge dieser Eigenschaft des Herold, dafs man ihn sich ganz besonders stark von Stimme und von Gedächtnifs dachte, daher die Fabel vom Aethalides, dem Herolde der Argonauten, einem Sohne des Hermes, den dieser mit einem so starken Gedächtnifs begabt hatte, dafs er selbst in der Unterwelt nichts vergessen konnte (Apoll. Rh. 1, 640 ff.), und die vom Stentor, der mit dem Hermes *περὶ μεγαλοφωνίας* habe wetteifern wollen und darüber gestorben sei ***).

Besondere Beachtung verdient in diesem Zusammenhange das alte Symbol des Heroldsstabes, *κηρύκειον*, *caduceus*, eins der gewöhnlichsten Attribute des Hermes und nach ihm auch anderer Botschaft tragender Gottheiten. Hin und wieder sind auch dem Hermes heilige Stätten danach benannt worden, z. B. ein Berg bei Tanagra, dessen Gestalt einem Heroldsstabe ältester Bildung einigermafsen ähnlich ist, und vermuthlich aus

*) Aristophanes Frieden 431 und Cic. de div. 1, 21. Vgl. *Élite céramogr.* T. III pl. 73, 76, 88. Als Stammvater der Hierokeryken erscheint er auf Vasenbildern, welche die mystische Verehrung des Triptolemos und die Einweihung des Herakles in die eleusinischen Mysterien darstellen, Gerhard A. V. t. 41 und 69.

**) Serv. Virg. A. XI, 543, 558. Müller Etrusker 2 S. 70 ff.

***) Schol. Il. 5, 785. Eben dahin gehört das Symbol des Fisches [illegible] Athen. VII p. 287.

demselben Grunde ein Hügel bei Ephesos. Es ist nehmlich wohl zu unterscheiden zwischen der älteren und jüngeren Form des Hermesstabes, denn nur in dieser letzteren ist derselbe der uns bekannte Schlangenstab. Die ältere Form ist eine einfache Ruthe (ῥάβδος daher χρυσόρραπις), gewöhnlich mit dem characteristischen Merkmale des Knotens, in welchem die beiden gabelförmig auslaufenden Zweige des obern Gliedes verschlungen sind *). Ueber die Bedeutung giebt der Hymnus v. 529 ff. einigen Aufschlufs. Apoll nennt ihn nehmlich dort einen Stab alles Segens und alles Reichthums, der den Hermes vor allem Schaden bewahren und ihn bei allen guten Worten und Thaten, die er im Auftrage des Zeus zu verrichten habe, unterstützen werde. Also ein Organ sowohl des H. ἐριούνιος als des διάκτορος, welches zugleich, wie es vom Apoll stammt, mantischer und magischer Natur ist, daher dieser Stab speciell der Wirksamkeit des Hermes auf die Geister dient. Schon Homer kennt die einschläfernde Kraft desselben (Il. 24, 339 ff.; Odyss. 5, 43; 24, 2), insbesondere aber werden die Seelen der Verstorbenen damit getrieben, indem er sie mit magischer Gewalt hinter sich her in den Orcus zieht (Od. 24 z. A.; Horat. Od. I, 10; Virg. Aen. IV, 242). Auch dient er zu magischen Verwandlungen (Anton. Lib. 10. 15. 21. 23), endlich und vorzüglich als Heroldsstab, vermöge einer sehr natürlichen Uebertragung auf den praktischen Verkehr der weltlichen und geistlichen Vermittlung und Friedensstiftung, in welcher Bedeutung er seit alter Zeit das Abzeichen aller Herolde war. In der Ilias haben dieselben noch blofse Stäbe, σκῆπτρα, das Wahrzeichen jeder öffentlichen Handlung. Doch kommt das κηρύκειον bereits in alten Sagen vor und in historischer Zeit war es das allgemeine Symbol aller Friedensbotschaften, daher auf Bildwerken aufser Hermes auch Iris, Nike und Irene damit versehen sind **). Eben dieser Stab ist nun nach seiner älteren Bildung τριπέτηλος, wie der Hymnus ihn nennt, d. h. er hatte drei Sprossen, von welchen der eine die Handhabe bildet, die andern beiden

*) Böttiger Amalthea I S. 104—116; mein Aufsatz in Schneidew. Philol. 1846 S. 512—532. Ein altes Schalenbild in der Élite céramogr. T. III. pl. 74 stellt den Hermes dar wie er sich seinen Stab zurechtschneidet.

**) Hermes als κῆρυξ mit dem Kerykeion und einem Botenbrief bei Gerhard A. V. t. 50. Ein heroischer Herold mit vollständiger Hermesausstattung ib. t. 200.

oben gabelförmig auslaufenden aber zu einem Knoten zusammengeschürzt werden, der auf Bildwerken in verschiedenen Formen vorkommt, aber ohne Zweifel immer dasselbe bedeutet, nehmlich Einigung und Verknüpfung, zunächst mit Beziehung auf die Geschäfte des *διάκτορος*. Indessen pflegt die Dreizahl immer auf die drei grossen Einheiten der Natur, welche eine der mythologischen Grundanschauungen bilden, zurückzuweisen, und so mag also auch hier die Dreizahl der Sprossen diese Bedeutung haben *), zumal Hermes auch auf dem Meere und in dem Meere waltet; obwohl die Verknüpfung der beiden oberen Sprossen speciell auf die im Hymnus v. 572 so besonders hervorgehobene Verknüpfung von Ober- und Unterwelt, Himmel und Erde, Licht und Dunkel, Geist und Körper hinzuweisen scheint. Die jüngere Form des Hermesstabes aber ist der Schlangenstab, welcher übrigens auch schon ziemlich früh im Gebrauch war **). Auch er hatte verschiedene Formen, früher einfachere als später ***). Die Bedeutung des Stabes bleibt dieselbe; über den Grund und Anlass des Schlangensymbols aber ist es schwierig aufs Reine zu kommen, da auch die Erklärungen der Alten verschieden sind †). Jedenfalls liegt ein der Natur der Schlange abgelauschtes Phänomen zu Grunde, welche den Alten in mannichfacher Bedeutung symbolisch war, während der Knoten dieser Form der sogenannte Herakleskoten ist ††).

Die weitere Ausstattung des Hermes als des Götterboten sind die bekannten Flügelschuhe und der Petasos, der schattige Reisehut. Bei Homer ist die Sohle noch nicht geflügelt, doch wird sein durch die Sohle und den Stab unterstütztes Fliegen über Land und Meer dem nachherigen Einherschreiten, wenn

*) So erklärte schon Ilgen Hom. Hymn. p. 172. Andere erinnern an die besondere Kraft und Wirkung des Trifolium, s. Spanh. ad Callim. Dian. 165.

**) Hesych. v. [illegible], vgl. Gerhard A. V. 1, 83, 1 und den Text 2 S. 26.

***) Die einfachere Form s. bei Gerhard A. V. 1, 83, 1 und 118. Die gewöhnliche b. Gerhard etr. Spiegel 1, 68. Eine abweichende b. Visconti Mus. P. C. 11, 6. Ein Hermesstab mit Widderköpfen statt der Schlangen b. *Minervini Monum. ined. possed. da R. Barone* t. XI.

†) Schol. Thucyd. I, 53; Macrob. Sat. I, 19; Serv. Aen. IV, 242; Plin. H. N. XXIX, 3, 12 u. Hygin. Poet. Astr. II, 7.

††) *Minervini Bullet. di Corresp. Archeol.* 1842 p. 86, 120; *Bullet. Archeol. Napol.* T. I t. 1, 2.

er an dem Orte seiner Bestimmung angekommen ist, ausdrücklich entgegengesetzt (Il. 24, 345 ff.; Od. 5, 51), und sicher sind die geflügelten Sohlen des Perseus im Hesiodischen Schilde v. 220. Auf älteren Vasenbildern fehlen die Flügel oft, auf jüngeren werden sie um so mehr hervorgehoben. Sie erscheinen zuerst an den Sohlen, dann am Hute, endlich auch am Stabe, hin und wieder auch an den eignen Schultern des Hermes, wie bei Aristoph. Vögel 572 und auf alterthümlichen Vasengemälden *).

Ferner ist Hermes als *ἐριούνιος* zugleich *κερδῷος*, gewinnbringend, indem er die Vorräthe des Hauses mehrt, aber ganz besonders als Gott des Handels und Wandels, als *ἐμπολαῖος*, *ἐπιπολιαῖος* und *παλιγκάπηλος*, Aristoph. Plut. 1155, Hesych. v. *ἐπιπολ.*, Cornut. 16. In jener Bedeutung wurde er neben dem Zeus *κτήσιος* verehrt **) und scheint auch zu den am Heerde verehrten Göttern gehört zu haben. Den Gott des Handels und Wandels aber verehrten besonders die Kaufleute. Es ist der Hermes mit dem Beutel (Persius Sat. VI, 62), wie er so häufig in kleineren Bronzen erscheint, welche durch die Kaufleute verschleppt sich zum Theil in ganz entlegenen Gegenden finden. Doch hatte auch der Beutel des Hermes ursprünglich nicht blos diese engere Beziehung auf Geld und Handelsgewinn, sondern er diente zugleich als Attribut des H. *ἐριούνιος*, nehmlich des die Erde befruchtenden Regengottes, ja selbst des *χθόνιος* mit seinen mystischen Beziehungen auf Tod und Unterwelt ***).

Als der allzeit rüstige und gewandte, Alles mit Geschick und Anmuth betreibende *διάκτορος* ist Hermes ferner zu einer von jenen Idealbildungen der männlichen Jugend geworden, an denen die griechische Mythologie und das griechische Leben, besonders das der Gymnasien, so reich war. Wurde er sonst als älterer Mann gedacht, meist nach dem Vorbilde der Hirten und des Herolds, also bärtig und von reifen Jahren, so erscheint dagegen der Götterbote Hermes schon bei Homer als lieblicher Jüngling, dem der erste Bart sprofst (Il. 24, 346; Od. 10, 278;

*) Vofs mytholog. Briefe 1, 22; Gerhard über die Flügelgestalten der a. Kunst, B. 1839.

**) Alciphr. 3, 47; Lucian Timon c. 41. Die Inschriften b. Murat. 246, 2; Orelli n. 1404 *Mercurio potenti et conservatori.*

***) Müller Handb. § 381, 4; O. Jahn in den Leipz. Berichten 1849 S. 162 ff.

Virg. Aen. IV, 558). Auch der Hymnus auf ihn hebt mit Absicht seine schnelle körperliche Entwicklung hervor und die Kraft wie er mit den starken Rindern umgeht (v. 117), während man ihn zu Metapont als εὔκολος d. h. den Flinken verehrte und θεῶν ἄγγελος ὠκύς, Διὸς τρόχις und ähnliche Epithete sagen ja dasselbe *). Alle diese Eigenschaften machten auch ihn zum idealen Vorbilde der griechischen Epheben, wie sie auf der Palästra, in den Gymnasien, in den gymnastischen Wettkämpfen ihren Körper schulten und ausbildeten, daher Hermes ἀγώνιος oder ἐναγώνιος ist und zwar ganz vorzüglich, neben dem Apoll und den vorzüglichsten Heroen, Herakles, Theseus u. A. **). Als Vorsteher der Turnerjugend hiefs er zu Metapont παιδοκόρος (Hesych.) und als Ephebe unter den Epheben erscheint er zu Tanagra, wo er als πρόμαχος an der Spitze der Gymnasialjugend mit der Strigel den Feind von den Mauern der Stadt zurückjagt (Paus. IX, 22, 2; Tzetz. Lycophr. 680). Daher galten die Palästren und Gymnasien für seine Stiftungen, waren ihm heilig, wurden nach ihm benannt, waren voll von seinen Bildern ***). Auch wurden ihm selbst an verschiedenen Orten Kampfspiele unter dem Namen Ἑρμαια gefeiert †). Wird die Art des Kampfes angegeben, worin Hermes selbst stark war, so ist es der Faustkampf, der Diskos, der Lauf, denn Kraft und Gewandheit der Hände und Füfse sind die Hauptsachen beim διάκτορος ††). Indessen rühmen die Alten nicht blos die Stärke seiner Glieder, sondern auch deren Anmuth. Anakreon vergleicht die Hände seines Bathyll mit denen des Hermes (XVI, 13) und in dem Hymnus giebt Apoll ihm seine Ehrenämter, Zeus aber als Zugabe Anmuth (χάριν δ' ἐπέθηκε Κρονίων v. 575). Daher ist er schon bei Homer der allgemeine Anmuthsverleiher (Od. 15, 328) und wurde als χαριδώτης angerufen und verehrt (Hom. Il. XVII, 12), letzteres

*) Auch das Epithet πολύγιος zu Troezen scheint sich auf die Kraft und Gewandheit seiner Glieder zu beziehen, i. q. πολυγύιος. Paus. II, 31, 13.

**) Pindar Ol. VI, 78; Pyth. II, 10; Nem. X, 51; Isthm. I, 60; Ovid. Fast. V, 667 *nitida laetum palaestra*.

***) Paus. I, 2, 5; IV, 32, 1; Serv. V. A. VIII, 138; Müller Handb. § 380, 1.

†) Paus. VIII, 14, 10; Schol. Pind. Ol. VII, 156. Von den Hermäen in Pellene s. Rh. Mus. N. F. VI S. 599.

††) Korinna b. Apollon. d. pron. p. 355 C; Heracl. d. incredib. 9. Den Diskos schleudert er auf einer Gemme.

besonders auf Samos, wo ihm unter diesem Namen ein Fest gefeiert wurde, an welchem mit Erinnerung an eine andere hervorragende Eigenschaft dieses Gottes zu stehlen erlaubt war (Plutarch Qu. Gr. 55).

Solchen körperlichen Gaben entsprechen aber auch die geistigen, das erfindsame, beredte, durchaus gewandte Wesen, welches wie eine höhere Gestaltung und reife Entwicklung jener absolut listigen und diebischen Natur erscheint, die von der Sage und Dichtung vorzüglich als Merkmal seiner kindischen Jahre hervorgehoben wurde. So ward er zunächst als Erfinder der Leier (*curvae lyrae parens*, Horat.) immer ganz aufserordentlich gepriesen, neben Apoll verehrt, und mit dem Attribute der Schildkröte oder als Leiererfinder häufig abgebildet *). Es mufs dabei gewifs auf jenen musikalischen und poetischen Grundzug des griechischen und überhaupt des südlichen Hirtenlebens geachtet werden, wie er in vielen bukolischen Liedern und Sagen immer sehr vernehmlich durchklingt, z. B. in den Gedichten vom Anchises, vom Paris, vom Linos, vom Daphnis u. A. Und so empfängt auch Amphion in seiner ländlichen Einsamkeit, als er noch bei den Heerden weilte, die Leier vom Hermes (Paus. IX, 5, 8; Apollod. III, 5, 6), während die Erfindung der Syrinx, welche Hermes schon auf sehr alterthümlichen Vasenbildern in den Händen führt **), nur eine niedere Stufe dieses Hirtengesanges bezeichnet. Eine andere Reihe geistiger Thätigkeiten aber ergab sich den Alten aus seinen Eigenschaften als *διάκτορος* und als Herold, nehmlich die des Hermes *λόγιος*, wie ihn besonders die Redner zu feiern pflegten. Als Herold ist er zugleich der Gott der lauttönenden Stimme, als Götterbote der Alles richtig Ausdrückende, Alle zu Allem Ueberredende, daher er bei Hesiod T. W. 79 der Pandora Stimme und Namen giebt und Horaz die ganze Reihe seiner musischen und gymnastischen Verdienste in dem schönen Gedichte I, 10 zusammenfafst: *Mercuri facunde nepos Atlantis, Qui feros cultus hominum recentum Voce formasti catus et decorae More palaestrae* u. s. w., und dasselbe spricht Ovid Fast. V, 669 aus: *quo didicit culte lingua favente loqui*, sammt vielen Andern. Die Alles überzeugende Beredsamkeit des Hermes ist sogar sprichwörtlich geworden (Strabo II p. 104)

*) Paus. II, 29, 7; VIII, 31, 6; Müller Handb. § 381, 3; D. A. K. II t. XXIX, 326 – 328.

**) R. Rochette Mon. Inéd. pl. 49, 1; Overbeck Gallerie IX, 2.

und auch mit Beziehung darauf wurde Hermes als Verleiher von Anmuth und als ἡγεμὼν τῶν Χαρίτων verehrt (Plutarch d. rect. rat. aud. 13, Schol. Il. 2, 164). Man pflegte dem Hermes eben deswegen die Zungen der Opferthiere zu weihen (Aristoph. Pac. 1062; Athen. I, p. 16 B; Schol. Od. 3, 332) und in Augenblicken plötzlich stockender Unterhaltung sagte man Ἑρμῆς ἐπεισῆλθε (Plut. d. garrul. 2). Vollends pflegen die philosophirenden Mythologen diese Eigenschaften des Hermes auszubeuten. Sie nennen ihn den allgemeinen ἑρμηνεύς, der die Sprache und damit überhaupt die Möglichkeit des Gedankenausdruckes erfunden habe, den νοῦς und das Princip aller Erkenntnifs, den λόγος προφορικός u. s. w. *), während auf der andern Seite die hellenistische Zeit, besonders die den Alexandrinern geläufige Gleichsetzung des ägyptischen Hermes mit dem hellenischen diesem letzteren auch viele astronomische und technische Erfindungen mittheilte **). In diesem Sinne war namentlich der Hermes des Eratosthenes gedichtet, welcher vorzüglich über die himmlischen Dinge Aufschlufs gab ***). Eine ganz späte Figur ist der sogenannte Hermes τρισμέγιστος, welcher noch in den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung nur μέγας καὶ μέγας oder μέγιστος genannt zu werden pflegt †).

Die bildliche Darstellung des Hermes ist gleichfalls eine sehr mannichfaltige, je nachdem er mehr in mythologisch-symbolischer Hinsicht oder als Vorstand praktischer Lebensthätigkeit vergegenwärtigt werden sollte ††). Bald erscheint er als Hirt, ein Stück der Heerde tragend oder die Schaf- oder Rinderheerden treibend, bald als der kleine listige Dieb, bald als ἐριούνιος und Kaufmann mit dem Beutel, dann mit der Lyra,

*) Diod. S. V, 75; Macrob. Sat. I, 19; Cornut. 16; Hygin. f. 143; Orph. H. XXVIII; Serv. Virg. A. VI, 693, 749 u. A.

**) Strabo XVII p. 816; Diod. I, 16; V, 75; Plut. Sympos. IX, 3; Hygin. f. 277.

***) Bernhardy Eratosth. p. 110 sqq.; Rh. Mus. VI S. 101; 195. Aus der späteren Zeit gehören dahin die *Nuptiae Philologiae et Mercurii* des Martianus Capella.

†) Creuzer Symb. 2 S. 287 ff., vgl. *Letronne recueil des Inscr. Gr. et Lat. de l'Egypte* I p. 206; 283—285; Böckh Manetho und die Hundssternperiode S. 15.

††) Statuen bei Clarac Musée T. IV pl. 655—666; Vasenbilder Élite céramogr. T. III pl. 72 ff. Vgl. Müller Handb. § 379—381, D. A. K. II t. 28—30.

anderswo als Herold, am allergewöhnlichsten als Götterbote und διάκτορος und zwar in unendlich vielen mythologischen Acten, in älteren Werken bärtig und als kräftiger Mann, in späteren jugendlich. Daneben behauptete sich an den Strafsen, in alterthümlichen Tempeln, in den Mysterien die alte Darstellung entweder durch einen blofsen Phallus oder durch eine ithyphallische Herme, desgleichen die mit dem vielbedeutenden Symbole des Widders oder Bocks, welches zunächst geile Natur und Regen, dann aber auch den H. νόμιος bedeutete und von der älteren Symbolik der Kunst und des Gottesdienstes in sehr verschiedener Anwendung gebraucht wurde. So gab es von dem alten Künstler Onatas einen Hermes, der den Widder unter dem Arme trug, eine Kappe (κυνέη) auf dem Kopfe hatte und mit Chiton und Chlamys bekleidet war *), von Kalamis einen H. κριοφόρος, der den Widder über den Schultern trug, eine auch sonst auf Bildwerken nicht ungewöhnliche Darstellung, welche zuletzt in die christliche Symbolik als das herkömmliche Bild des guten Hirten übergegangen ist **). Bei andern Bildwerken stand der Widder neben Hermes (Paus. II, 3, 4), oder dieser wird von dem Widder getragen ***), oder er fährt mit Widdern. Uebrigens haben alle vorzüglichen Meister, Phidias, Polyklet, Skopas, Praxiteles Hermesstatuen und Hermesgruppen geliefert und dadurch das ideale Bild geschaffen welches uns in den schönsten Bildern noch jetzt gegenwärtig ist. Aufser dem erwähnten Bilde des kleinen Rinderdiebes gehört dahin besonders der Hermes mit dem Dionysoskindlein, wobei ein Vorbild des Praxiteles zu Grunde liegt †), ferner die schöne Bronzestatue in der Neapolitanischen Sammlung der Herculanensischen Bronzen. Es ist der H. διάκτορος, der auch sonst auf den Bildwerken in sehr verschiedenen Stellungen erscheint, sich in die Luft schwingend, laufend, der Befehle des Zeus harrend u. s. w., in diesem schönen Kunstwerke aber

---

*) Paus. V, 27, 8. Vgl. den Hermes auf der Sosiasschale b. Gerhard Trinksch. VI, VII, M. d. Inst. I, 25.

**) Paus. IX, 22, 1. Die kleine englische Marmorstatue bei Clarac pl. 656, Müller D. A. K. t. 29. Auch dieses Bild ist der Natur entlehnt, s. Fellows Discoveries in Lycia p. 175.

***) D. A. K. II, 29, 322. 323; Gerhard Phrixos der Herold B. 1842. Hermes und Dionysos, beide auf dem Widder, Archäol. Ztg. 1846 S. 286.

†) Paus. V, 17, 3 Ἑρμῆς Διόνυσον φέρει νήπιον, eine aus Marmorreliefs, Vasen- und Gemmenbildern wohl bekannte Gruppe, s. Zoëga Bassirili. I t. 3; Müller Handb. § 384, 2, D. A. K. II t. 34.

ausruhend. Der Gott ist mehr Knabe als Jüngling, eine feine jugendliche Figur in sehr anmuthiger Stellung, so daſs man auch im Sitzenden den leicht Dahinschwebenden erkennt. Der Kopf ist sehr ausdrucksvoll, die Ohren stehen ab, das ganze Gesicht hat etwas Lauschendes und dabei etwas überaus kluges und Gescheidtes. Nächst dem hat der Hermes der Palästra (ἀγώνιος) zu den schönsten Darstellungen Anlaſs gegeben. Eine reife Jünglingsgestalt von kräftigem Körperbau, in fester Stellung, die Chlamys zurückgeworfen, so daſs man den ganzen Gliederbau übersieht, das Gesicht freundlichen Ausdrucks, das Haar kurz abgeschnitten und wenig gelockt, kurz der ideale griechische Ephebe. So besonders der s. g. Antinous von Belvedere, welchem bei der Restauration die Flügel an den Knöcheln abgemeisselt sind, so daſs man erst durch Vergleichung ähnlicher Darstellungen den Hermes in ihm erkannte. Endlich zu dem Ausdrucke des H. λόγιος pflegte die gewöhnliche knabenhaft jugendliche Figur mit dem geistvollen Gesichte und mit den Attributen des Heroldsstabes und des Flügelhutes benutzt zu werden, welche sonst den H. διάκτορος bedeutet, nur daſs die Haltung des Armes bald Meditation bald den Act der Rede ausdrückt.

10. Hestia.

Die jüngste von allen Olympischen Gottheiten, da Homer sie noch gar nicht kennt. Erst bei Hesiod th. 454 wird sie erwähnt, als erstgeborne Tochter des Kronos und der Rhea, welche Stelle bei Homer die Hera einnimmt *). Dann wird sie in den Homerischen Hymnen (in Ven. 22 ff.; H. XXIV, XXIX) wiederholt gefeiert und bildet auch den nothwendigen Schluſsstein des Zwölfgöttersystems.

Im Allgemeinen entspricht Hestia ganz der Beschreibung Hesiods von der breitbrüstigen Erde, daſs sie sei der ewig unerschütterliche Sitz der unsterblichen Götter, die auf dem Olympos thronen (th. 116). Wenigstens ist sie eigentlich die Erde, aber die Erde als Thron der Olympischen Götter, als der ruhende Heerd des Weltganzen, über welchem der Himmel wie ein ätherisches Feuer lodert. Ihr Name bedeutet das Ruhende, das Feste, wie die Alten ja die Erde für das einzig Feste in

*) Daher Andere sie die letztgeborne, noch Andere die erst- und letztgeborne nennen.

der Welt hielten *). Und dafs sie allgemein für die Erde gehalten wurde beweist u. A. die Dichtung beim Hymn. in Ven. 21 ff., dafs Poseidon und Apoll um sie gefreit hätten, von welchen Göttern jener das Meer als das die Erde ganz umgebende und tragende (Pos. γαιήοχος) bedeutet, Apollon die Sonne die sie von oben liebend bestrahlt und über sie hin und hergeht. Daher Hestia auch sonst mit den Gottheiten des Meeres zusammengestellt wurde **) und von Skopas sitzend zwischen zwei Spitzsäulen als Symbolen des Wendekreises der Sonne abgebildet worden war. Indessen bedeutete sie nicht blos die festgegründete Erde, sondern auch das ätherische Feuer des Himmels, das wie die Flamme des Heerdes über der Erde lodert; daher ihr eigentlicher Sitz das Haus des Zeus ist, wo das ewige Feuer brennt, an welchem Prometheus das irdische entzündet hat. Und dieses ist ihre ewige feste Stätte, die sie immer bewohnt und behütet, während die andern Götter in der Welt ab und zugehen (Hymn. in Ven. 30; Plato Phaedr. p. 246 E): ein heiliges Symbol der unerschütterlichen Weltordnung, deren reale Basis die Erde und deren ideales und höheres Leben der reine Himmel mit seinen Göttern ist. Eben deswegen wurde Hestia immer jungfräulich und rein und heilig gedacht, wie die Flamme des Heerdes, die auf ihrem Heerde brennt: wobei die Dichtung sich des schönen Bildes bedient, Hestia habe sich jeder Liebe geweigert und das Haupt des Vaters Zeus berührend (ἁψαμένη κεφαλῆς πατρὸς Διὸς αἰγιόχοιο, H. in Ven. 21), dasselbe aus welchem die jungfräuliche Athena geboren wurde, ewige Jungfräulichkeit gelobt, wie die Erde mit ihren Bergen bis in den reinen Himmel emporragt, wo die Wohnungen der Götter sind. Und durch diese Jungfräulichkeit ist Hestia zugleich auf das Bestimmteste von der theogonischen Mutter Erde unterschieden, der vom Himmel befruchteten παμμήτειρα, welche eben so sehr ein Symbol der ewig schaffenden Natur ist, wie Hestia das des unerschütterlich festen Gefüges von Himmel und Erde und der gesammten Naturordnung.

*) Ἑστία von ἕζομαι, daher Euripides b. Macrob. Saturn. 1, 23 καὶ Γαῖα μήτηρ· Ἑστίαν δέ σ' οἱ σοφοὶ βροτῶν καλοῦσιν ἡμένην ἐν αἰθέρι. Vgl. Ps. Aristot. de mundo 2 τὸ μέσον, ἀκίνητόν τε ὂν καὶ ἑδραῖον, ἡ φερέσβιος εἴληχε γῆ, παντοδαπῶν ζώων ἑστία τε οὖσα καὶ μήτηρ. Timaeus Locr. p. 552 γᾶ δ' ἐν μέσῳ ἱδρυμένα ἑστία θεῶν. Vgl. Cornut. d. n. d. 28. Porphyr. d. abstin. II. 32 u. A.

**) Bilder der Amphitrite, des Poseidon und der Hestia zu Olympia. Paus. V, 26, 2. Auch auf der Schale des Sosias sitzt Vesta neben der Amphitrite.

Auch mit Hermes wurde Hestia oft zusammengestellt, z. B. von Phidias auf der Basis seines Olympischen Zeus (Paus. V, 11, 8) und in dem Zwölfgöttersysteme der Ara Borghese und der Ara Capitolina. So werden Hom. H. XXIX Hestia und Hermes wie zwei zusammengehörige Götter angerufen, Hestia als das Symbol des in den Wohnungen aller Götter und Menschen auf dem Heerde gegenwärtigen Feuers und Hermes als der allgemeine Segenspender und Menschenfreund, der zwischen Himmel und Erde immer ab- und zugehe und eben so wohlwollend, eben so allgegenwärtig unter den Menschen wohne wie Hestia. Dieses führt zu der wichtigsten Bedeutung der letzteren, sofern sie nehmlich auch unter den Menschen ein Sinnbild zugleich der festen Ansiedelung und des dem Himmel entstammenden Feuers war, das auf dem Heerde loderte und die Allgegenwart der himmlischen Götter und der himmlischen Ordnungen verkündete. Der Hestiadienst verbreitete dadurch ein so warmes religiöses Leben und eine so feierlich ernste Gemüthsstimmung über viele häusliche und bürgerliche Gewohnheiten der Alten, daſs jene ideale und mythologische Bedeutung der Göttin neben dieser praktischen und allgegenwärtigen gewöhnlich als untergeordnet erscheint.

Das ganze Staatsleben der Alten beruht bekanntlich auf dem Principe der natürlichen Gesellung und Corporation, neben welchen natürlichen Verhältnissen man indessen oft die tiefere religiöse Begründung derselben übersieht. Jede dieser äuſserst vielgestaltigen Corporationen bis hinab zu der Familie hatte nehmlich ihren idealen Mittelpunkt und ihre religiöse Centralbeziehung, theils in dem Culte der Götter und Heroen, unter deren Schutz solche Innungen gestellt waren und welche als Stifter derselben verehrt zu werden pflegten, theils in dem der Hestia, deren Bedeutung sich eben deshalb je nach dem Umfange und der bürgerlichen oder religiösen Bedeutung solcher Vereine sehr verschieden abstufte. Nach ihrer eigenen Bedeutung blieb sie immer dieselbe, der festgegründete Heerd mit der heiligen Flamme, an deren göttlichen Ursprung man glaubte und welche insofern nicht blos die Dauer, sondern auch den höheren Grund und Anfang aller Ansiedelung *) und Vereinigung darstellte, indem sie beständig auf den Himmel zurückwies. Aber nach dem Umfange, in welchem Hestia jedesmal

*) Daher es von der Hestia hieſs, sie habe *τὴν τῶν οἰκιῶν κατασκευὴν* erfunden, Diod. V, 68.

wirksam gedacht und verehrt wurde, war sie eine sehr verschiedene. So gab es zunächst in jedem Hause eine Hestia, der religiöse Mittelpunkt der Familie (οἶκος), die eben deshalb bei den Ioniern, die diese Verhältnisse vorzüglich ausgebildet zu haben scheinen, auch ἐπίστιον oder ἐφέστιον genannt wurde *). Ferner hatten bürgerliche Corporationen z. B. die Phratrien in demselben Sinne ihre Hestia, um welche bei den ionischen Apaturien die in die Phratrie aufzunehmenden Kinder getragen wurden (oben S. 121). Weiter hatte der ganze Staat seinen religiösen Mittelpunkt in der gemeinschaftlichen Hestia im Prytaneum, wo ein ewiges Feuer brannte und welche man vorzugsweise die Hestia zu nennen pflegte **). So hatte z. B. Attika, so lange es in mehrere politische Verbindungen zerfallen war, auch mehrere Prytaneen gehabt, dahingegen es seit Theseus nur das eine Prytaneum in Athen als κοινὴ ἑστία für das ganze Land gab, welche wahrscheinlich in den Synökien, die man kurz vor den Panathenäen feierte, ganz besonders ausgezeichnet wurde. Die religiöse Bedeutung solcher Stätten aber tritt vorzüglich in dem schönen Gebrauche hervor, dafs die Colonieen von dem Heerde der Mutterstadt d. h. aus seinem Prytaneum das Feuer mitzunehmen pflegten, an welchem sich auf dem Gemeinheerde ihrer eignen Niederlassung ein neues Leben entzünden sollte ***). Und so gab es auch im übrigen Griechenland überall solche Hestien, im Privatleben wie in den politischen und gröfseren nationalen Verbindungen, z. B. in Sparta eine ἑστία πόλεως für sämmtliche sonst ziemlich getrennte Stadtviertel †), in Tegea eine ἑστία κοινὴ Ἀρκάδων für das gesammte Arkadien (Paus. VIII, 53, 3), soweit sie eben anerkannt wurde. Von ganz besonderem An-

---

*) Herod. V, 72. 73; Dionys. Hal. Antiqq. Ro. I, 21. 67; III, 9.

**) Pind. Nem. XI z. A. *παῖ Ῥέας ἅ τε πρυτανεῖα λέλογχας Ἑστία, Ζηνὸς ὑψίστου κασιγνήτα καὶ ὁμοθρόνου Ἥρας.* Vgl. Ez. Spanheim *de Vesta et Prytanibus Graecorum* in Graev. Thes. Antiqq. V p. 664 sqq. und zu Callim. p. 594; 825. *Ἑστία πρυτανῖτις* in Naukratis Athen. IV p. 149 D. Die Hestia im Prytaneum ist identisch mit der oft erwähnten *βουλαία*, s. K. F. Hermann Gottesdienstl. Alterth. § 15, 7 Pollux I, 7 *ἑστία — οὕτω δ' ἂν κυριώτατα καλοίης τὴν ἐν πρυτανείῳ, ἐφ' ἧς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον ἀνάπτεται.*

***) Herod. I, 146; Etym. M. p. 694, 28; Schol. Aristid. Panath. p. 48 Dind.

†) Der Name gilt zunächst der an diesem Heerde beschäftigten Priesterin, s. Böckh Corp. Inscr. I p. 610.

sehen aber waren solche Hestien, die mit angesehenen Heiligthümern und gemeinschaftlichen Cultusstätten gröfserer nationaler Vereine zusammenfielen, z. B. Delos als Hestia der Cycladen (Callim. Del. 325), die Hestia im Prytaneum zu Olympia, wo auch ein ewiges Feuer brannte (Paus. V, 14, 5; 15, 5), endlich und vor allen übrigen die des Pythischen Heiligthums zu Delphi. Wegen des religiösen Ansehens von Delphi konnte diese Opferstätte, wo gleichfalls ein ewiges Feuer unterhalten wurde, noch am ersten für den religiösen Mittelpunkt aller Griechen gelten, wie dieses sich ja auch in dem Glauben aussprach, dafs in demselben Heiligthume der Erdnabel der bewohnten Erde sich befinde, welcher in der Nähe jener Hestia durch den aus Vasenbildern und anderen Bildwerken wohl bekannten Omphalos bezeichnet war. Doch hatte dieser Delphische Opferheerd auch in vielen einzelnen religiösen und mythologischen Beziehungen eine sehr ausgezeichnete Bedeutung*). Zunächst war er die *πυθόμαντις ἑστία*, indem Alles was das Orakel zu befragen kam, auf ihm opferte und dabei nach herkömmlicher Sitte auch der Hestia selbst gedachte. Ferner erfahren wir aus Aeschylus dafs Orestes an diesem Heerde von Apoll gereinigt wurde, so dafs er also auch für die Pythischen Sühnungen und Reinigungen von hoher Bedeutung war. Endlich giebt es unter den kleineren Homerischen Gedichten ein Proömion (XXIV), wo der Sänger eben diese Pythische Hestia um Beistand bei seinem Gesange anruft, was sich am natürlichsten daraus erklärt dafs auch bei den Pythischen Gesangesübungen die Spenden an ihr dargebracht wurden. Aber auch mythologisch berühmt war diese Hestia, weil der Priester des Apoll den frevelnden Aeaciden Neoptolemos an ihr erschlagen hatte. Und für Athen und die ionischen Stammesgenossen hatte sie noch die besondere Bedeutung, dafs Ion, der mythische Stammvater, als Sohn und Pflegling des Apoll der Sage nach an diesem Heerde als Opferknabe gedient hatte.

Der Cultus und die bildliche Darstellung der Hestia waren gewöhnlich sehr einfach. Denn eigentlich ist ja der Heerd selbst ihr Symbol, sowohl der Familienheerd als der Opferheerd**), und zwar mit der brennenden Flamme, die in den

*) Ulrichs Reisen und Forschungen S. 77. Vgl. Ross Hellenika I, 1 S. 26.

**) Hymn. in Ven. 31 *πᾶσιν δ' ἐν νηοῖσι θεῶν τιμάοχός ἐστιν καὶ παρὰ πᾶσι βροτοῖσι θεῶν πρέσβειρα τέτυκται*. Vgl. Diod. V, 68.

gröfseren Heiligthümern und in den Prytaneen der Hestia zu Ehren auch immer unterhalten wurde. Den Cultus besorgte im Hause der Hausvater, im Prytaneum in ältester Zeit der König, dessen Haus in dieser Zeit das Prytaneum war*), wie er die Edlen des Staates in seinem Saale zu versammeln und als patriarchalisches Haupt der Gemeinde dieselbe auch bei den Opfern zu vertreten pflegte, später die Prytanen. Bei gröfseren Opfern pflegte immer mit einer Spende an die Hestia begonnen und wieder geschlossen zu werden, so dafs sie also an allen Festen und festlichen Schmäusen einen gewissen Antheil hatte und bei allen Gebeten und sonstigen religiösen Acten zuerst genannt zu werden pflegte**), daher das Sprichwort *ἀφ' ἑστίας ἄρχεσθαι* und die Sage dafs Hestia bei der Vertheilung der Welt nach dem Siege über die Titanen für sich ewige Jungfräulichkeit und die Erstlinge aller Opfer erbeten hätte***). Ein anderes Sprichwort war daraus entstanden, dafs bei den eignen Opfern der Hestia Niemand etwas abbekam†), wobei wahrscheinlich an Holokausten zu denken ist.

Die gewöhnlichsten Bilder der Hestia werden kleine Thonbilder gewesen sein, wie man sie auf dem Heerde neben anderen Göttern des Heerdes und der Familie aufzustellen pflegte††). Aber die Aufgabe eine so wichtige und mächtige Gottheit besonders in den Prytaneen zu vergegenwärtigen veranlafste mit der Zeit auch zu gröfseren Bildern und zu Kunstwerken. So wird im Prytaneum zu Athen eine Hestia erwähnt (Paus. I, 18, 3), eine andere zu Olympia (Paus. V, 26, 2), eine berühmte zu Paros, welche Tiber nach Rom brachte und dort im Tempel der Concordia weihte (Dio C. 55, 9). Immer wurde sie entweder sitzend oder ruhig dastehend abgebildet, da ihr ganzes Wesen Ruhe und Stetigkeit war. So hatte namentlich Scopas die Vesta gebildet *sedentem duosque campteras circa*

---

*) Daher der *Ζεὺς ἑρκεῖος* und die Hestia des Königs und sein gastlicher Tisch zusammen genannt werden, s. Od. 17, 155; 22, 334.

**) Hom. H. XXIX, vgl. Paus. V, 14, 5 von den Opfern in Olympia, und Corp. Inscr. n. 2555 die Schwurformel von Hierapytna.

***) Zenob. I, 40, Paroemiogr. Gr. ed. a Leutsch et Schneidew. P. 1 p. 14.

†) Zenob. IV, 44 u. A. s. v. *Ἑστίᾳ θύει.* Die Erklärung ist verschieden.

††) Kleine Sitzbilder wie die der Gäa. Ueber andere Gottheiten des Heerdes s. Lobeck Agl. p. 1337.

eam, ein Werk welches sich später auch zu Rom befand und bei welchem die beiden καμπτῆρες d. h. Spitzsäulen wie sie in den Rennbahnen aufgestellt zu werden pflegten (*metae*) sich auf die Wendekreise der Sonnenbahn bezogen*). Dahingegen sie in den Gruppen der zwölf Götter oder in ähnlichen Götterversammlungen bald zu stehen bald zu sitzen pflegt, mit dem einfachen Attribute eines Scepters oder einer Opferschale. Unter den jetzt vorhandenen Statuen ist die berühmteste die sogenannte Giustinianische Vesta**). Ein Bild von besonders ernstem und religiösem Ausdruck und großer Wirkung, obwohl die Arbeit mehr auf römischen als auf griechischen Ursprung deutet. Eine einfache Bekleidung verhüllt die ganze Gestalt, der Ausdruck des Gesichtes ist strenge, das Haar schmucklos, Hinterhaupt und Schultern sind durch einen Schleier bedeckt. Gelassen setzt sie die eine Hand in die Seite ein und deutet mit der andern nach dem Himmel, dessen unsichtbare Allgegenwart sie selbst bedeutete. Uebrigens wurde Vesta später auch mit der Rhea identificirt und demzufolge zuweilen mit dem Tympanon abgebildet, s. Suid. v. γῆς ἄγαλμα.

II. Nebengötter.

1. Begleitende und dienende Umgebung.

a. Themis und die Horen.

Themis ist nach Aeschylus Prom. 211 nur ein anderer Name für die Erde, nehmlich sofern diese nicht blos die gütige Mutter ist, sondern auch die zuverlässige, sich an feste Regeln und Naturgesetze bindende Göttin, die ihre milden Gaben nach einer bestimmten Jahresordnung spendet. Daher nennen die Dichter sie εὔβουλος (Pindar) und ὀρθόβουλος (Aeschylus), und bei Homer ist sie die Göttin aller gesetzlichen Ordnung, sowohl

*) Plinius H. N. XXXVI, 5, 24. vgl. J. Sillig Quaestt. Plin. Spec. II p. 5; Plinius T. V p. 303.

**) Winckelmann und H. Meyer beschäftigen sich oft mit dieser wenig zugänglichen Statue. Zoëga nannte sie eine Hera, Hirt zuerst eine Vesta. Vgl. auch Braun Griech. Mythol. S. 221. Abbildungen bei Winckelmann Werke 7 t. IV B. und bei Müller D. A. K. II t. XXX. 338. Ein Gypsabguſs befindet sich in dem archäologischen Museum zu Jena. Zwei Vestahermen s. bei Gerhard Antike Bildw. t. 81, 1. 2.

bei den Göttern als bei den Menschen (Il. 15, 86 ff.; 20, 4; Od. 2, 68). Eben deshalb ist sie eine nahe Vertraute des Zeus und neben demselben die Vertreterin des göttlichen Rechtes und der festen Sitte in allen irdischen Verhältnissen, besonders des Gastrechtes, und eine Zuflucht aller Bedrängten, weshalb sie in vielen Städten als *Σώτειρα* verehrt wurde*). Als Inhaberin dieser göttlichen und natürlichen Ordnungen ist sie aber auch deren Erkenntnifs und eine Verkündigerin der Zukunft, daher sie bei Aeschylus die Mutter des Prometheus ist und nach Delphischer Sage eine Zeitlang das Pythische Orakel besafs, ehe dieses an Apoll überging**). Sonst wurde sie auf dem Olymp heimisch gedacht, daher Pindar und Sophokles El. 1064 sie *οὐρανία* nennen. Nach Hesiod th. 901 ff. war sie die zweite Gemahlin des Zeus (nach der Metis), von dem sie die Horen und die Mören gebiert, nach Pindar bei Clem. Al. Strom. VI p. 731 die erste, welche wie er singt von den Mören auf goldnem Gespann von den Okeanosquellen (der Gegend des Ursprungs der Dinge) auf die heilige Höhe des Olymp geführt wurde, damit sie die ehrwürdige Gattin des *Ζεὺς Σωτὴρ* würde. Bei beiden Dichtern ist Themis also eine Gemahlin des Zeus, sonst seine *πάρεδρος*. Spätere Ortssagen (Steph. B. v. *Ἴχναι*) wufsten auch hier von verstohlener Liebschaft zu erzählen.

Die Früchte dieser Verbindung sind die Horen, welche vom Vater ganz die himmlische Natur, von der Mutter die Beziehung auf Blüthe und Frucht, auf regelmäfsigen Jahresverlauf, auf Ordnung und Gerechtigkeit haben. Denn auch bei ihnen ist die Bedeutung innerhalb des Naturlebens mit der des Rechtes und der Sitte unter den Menschen ganz durchdrungen. In der Ilias sind ihnen die Pforten des Himmels und des Olymps anvertraut d. h. die Wolken, welche sie bald von dem Götterberge hinwegschieben bald wieder um ihn versammeln (5, 749; 8, 393), bei Hesiod heifsen sie diejenigen, welche den Feldbau beaufsichtigen und seine Frucht zeitigen. Am gewöhnlichsten werden sie aber, und zwar meistens neben den Chariten und Nymphen als dienende und begleitende Umgebung anderer Gottheiten des Himmels und des Jahressegens genannt, des

*) Auf Aegina neben *Z. ξένιος* s. Pindar Ol. VIII, 21 *ἔνθα Σώτειρα Διὸς ξενίου πάρεδρος ἀσκεῖται Θέμις ἔξοχ' ἀνθρώπων*, vgl. Nem. XI, 8; Aesch. Suppl. 345; Sophocl. El. 1064.

**) Vgl. das Vasenbild b. Gerhard das Orakel der Themis, B. 1846. Vgl. Welcker A. D. 2 S. 325 und oben S. 177.

Zeus und der Hera, der Aphrodite, die sie im Frühlinge mit Blumen schmücken und immer begleiten *), auch des Apoll und der Musen, wenn in der schönen Jahreszeit ihre Cithar und ihre Gesänge ertönen (H. in Ap. 194 ff.). Gegen die Sterblichen sind sie allezeit willig und freundlich (πολυγηθέες Il. 21, 450, εὔφρονες H. in Ap. 194), den Ungeduldigen oft zu langsam, aber zuletzt bringen sie doch immer etwas Schönes und Liebes (Il. 21, 450; Theokr. 15, 103 ff.) und immer sind sie wahr und zuverlässig (ἀληθεῖς Pindar, Hesych. s. v.). Ein zartes, fröhliches, mit goldnem Geschmeide und mit Blumen und Früchten bekränztes (χρυσάμπυκες, ἀγλαόκαρποι, πολυάνθεμοι), leicht hinschwebendes Geschlecht (μαλακαὶ πόδας, *veloces*), das auch die Künstler in diesem Sinne zu bilden pflegten. Gewöhnlich sind ihrer drei, seltener zwei oder vier, je nachdem man das Jahr eintheilte und nur die schöneren Jahreszeiten oder alle rechnete. In Athen wurden blos zwei Horen verehrt, Θαλλὼ und Καρπὼ (Paus. IX, 35, 1), also die Horen des Frühlings und die der Erndtezeit, und so sah Pausanias III, 18, 7 auch am Amykläischen Throne nur zwei Horen. Die gewöhnlichen Namen aber sind die aus Hesiod bekannten: Eunomia, Dike und Eirene, welche die ethische Bedeutung ihres Wesens, das Regelmässige, Billige und Friedfertige ihrer ganzen Natur ausdrücken. Pindar preist Korinth dafs diese Horen dort ihren Sitz aufgeschlagen haben (Olymp. XIII, 6 ff.), als fester Grund der Städte und unerschöpfliche Quelle des Reichthums und vieler schöner Erfindungen, zu einer Zeit, wo sich die Dichter überhaupt mit diesen ethischen Weltmächten viel beschäftigten. So nannte Tyrtäos sein Gedicht an die Spartaner nach der Eunomia und Solon in seinem Testamente an die Athenienser schildert ihr Wesen in schönen Versen aufs nachdrücklichste. Von der Dike hatte schon Hesiod T. W. 256 ff. gesungen, der jungfräulichen Tochter des Zeus, der ehrwürdigen Göttin, die ihrem Vater alles Unrecht hinterbringt was auf Erden geschieht **). Endlich Eirene war die heiterste der drei Schwestern, die Mutter des Reichthums und der Lust des Frühlings und des Dionysos, wie

*) Ὧρα πότνια κάρυξ Ἀφροδίτας ἀμβροσιᾶν φιλοτάτων u. s. w. Pindar Nem. VIII z. A. Vgl. Engel Kypros 2 S. 407 ff.

**) Pindar Pyth. VIII, 1 nennt die Hesychia eine T. der Dike. Vgl. Bacchylides fr. 29 (30) ἐν μέσῳ κεῖται κιχεῖν πᾶσιν ἀνθρώποισι Δίκαν ὁσίαν, ἁγνάν, Εὐνομίας ἀκόλουθον καὶ πινυτᾶς Θέμιδος.

sie sich in fröhlichen Gesängen und Genüssen des Lebens ausspricht*). Auf den vorhandenen Bildwerken erscheinen die Horen bald in der Dreizahl bald in der Vierzahl, tanzend, mit Blumen und Früchten, Geschenke darbringend, in späterer Zeit mit den Attributen der verschiedenen Jahreszeiten**). Vor den andern gefeiert wurde auch im Bilde die Hore des Frühlings, die Hore schlechthin, eine begleitende Figur der Aphrodite und des Aufganges der Persephone, wo sie den Schoofs voll Blumen hat, auch durch besondere Statuen ausgezeichnet. Es ist die Chloris der Griechen, die Flora der Römer, eine Nebenfigur der Aphrodite *Ἀνθεία* und der Libera, von welcher die Dichter erzählten dafs Boreas und Zephyr um ihre Gunst buhlten, bis sie sich dem Zephyr ergab und seitdem seine treue Gattin ist (Ovid. Fast. V, 201 ff.). Auf einem Pompejanischen Gemälde kommt Zephyr um Chloris aus dem Schlafe des Winters zu erwecken.

b. Eurynome und die Chariten.

Die später wenig erwähnte Göttin *Εὐρυνόμη* ist ein Nachhall aus alten, halbverklungenen Göttergeschichten. Die Ilias (18, 397) kennt sie als Tochter des Okeanos und Meeresgöttin, welche mit der Thetis den kleinen Hephästos, als Hera ihn vom Olymp geworfen, aufgenommen und neun Jahre lang im Grunde des Meeres verborgen habe (oben S. 116). Spätere im Orphischen Geschmack gedichtete Theogonieen machten sie zur Gemahlin des Ophion und ersten Weltherrscherin (Apollon. Rh. Argon. I, 503 ff.). In der Umgegend von Phigalia gab es ein alterthümliches und schwer zugängliches Heiligthum, dessen Schnitzbild eine weibliche Figur mit einem Fischleibe zeigte, das von goldnen Fesseln umgeben war und von Kundigen für die Eurynome erklärt wurde (Paus. VIII, 41, 4), die also jedenfalls eine befruchtende Göttin des feuchten Elements war***). Diese Göttin also ist nach Hesiod th. 907 ff. vom Zeus

*) S. das schöne Gedicht des Bacchylides fr. 13 (46). *Εἰρήνη φέρουσα Πλούτωνα παῖδα*, Paus. I, 8, 3. Eirene auf Vasenbildern eine Freundin des Dionysos, s. O. Jahn Vasenbilder t. 2, Welcker A. D. 3 S. 243 ff.

**) Zoëga Bassiril. t. 94—96, Campana Op. in plastica t. 61. 62. Vgl. Müller Handb. § 399, 1 und über die Darstellung der vier Jahreszeiten die Archäol. Zeitung 1846 S. 359.

***) Bei Alciphr. 1, 2 liest man am besten mit Meineke *ἐν Ἑρμιόνης λιμένι*.

die Mutter der Chariten, der Göttinnen des Reizes und der Blüthe aller sinnlichen Erscheinung, der Heiterkeit, Schönheit und Anmuth, zunächst in der Natur, aber auch in der menschlichen Sitte und Lebensweise*). Aufserordentlich alt war ihr Cult zu Orchomenos in Böotien, in Sparta und Athen, wo der alte Hymnensänger Pamphos von ihnen gedichtet hatte (Paus. IX, 35), auch auf der Insel Paros, wo man seit Minos ihre Feste feierte (Apollod. III, 15, 7). Aus Orchomenos stammen wahrscheinlich auch die Namen Aglaja, Euphrosyne und Thalia, die ihnen als Göttinnen der heiteren Lebenslust eignen. Das Heiligthum der Chariten galt in dem alterthümlichen Orte für das älteste und ihre ersten Bilder waren Steine, die man wie gewöhnlich vom Himmel gefallen glaubte (Paus. IX, 38, 1). Sie waren in diesem Culte aufs engste mit dem der Aphrodite und des Dionysos verbunden, daher sie in späteren Sagen auch für die Töchter des Dionysos und der Aphrodite galten**). Man feierte ihnen die Charitesien mit musischen Wettspielen, von welchen noch jetzt mehr als eine Urkunde zeugt (C. I. n. 1583. 1584). Am schönsten aber hat Pindar sie gefeiert in einem seiner herrlichen Siegesgesänge (Ol. XIV), wo er sie die gesangesreichen Königinnen des prangenden Orchomenos und die Schutzgöttinnen der altgebornen Minyer nennt, welche in der fetten Trift am Kephissos wohnen und die Quelle alles Süfsen, alles Schönen, alles Anmuthigen sind. In Sparta verehrte man nur zwei Chariten *Κλητὰ* und *Φαεννά* d. i. Klang und Schimmer, deren Heiligthum auch an einem Bache lag (Alkman bei Paus. III, 18, 4), in Athen gleichfalls zwei, die man *Αὐξώ* und *Ἡγεμόνη* nannte. Die Ilias weifs dagegen von einem ganzen Geschlechte der Chariten, z. B. 14, 267 ff. wo Hera dem Schlafe eine von den jüngeren Chariten verspricht und zwar die Pasithea (von *θέα* Schau, also die Wunderschöne), während eine andere 18, 382 die Gattin des Hephästos ist, nach Hesiod th. 945 Aglaja, die jüngste der Chariten. Verschiedene Namen und Zahlen, welche wahrscheinlich mit örtlichen Eigen-

*) Manso über die Horen und Gratien in seinem Versuch über einige Gegenstände a. d. Mythologie S. 405 ff.; v. Köhler gesammelte Schriften V S. 65 ff.; Müller Orchomenos S. 177 ff.

**) Serv. V. A. 1, 720, Aleiphr. 3, 1, Meineke Anal. Al. p. 282, Ulrichs Reisen und Forschungen S. 180 ff. Nach Nonnus XV, 91; XXXIII, 1 ist die Charis Pasithea eine T. des Bacchus. Nach demselben XLVIII, 554 zeugte dieser Gott die Chariten mit der Koronis.

thümlichkeiten des Aphroditedienstes zusammenhängen, zu dessen engster und nächster Umgebung die Chariten immer gehören, indem sie wie Aphrodite eigentlich Göttinnen der feuchten und fruchtbaren Natur sind, wie sie sich besonders im Frühlinge offenbart*). Doch gehören sie auch zur Umgebung des Zeus und der Hera, auch zu der des Apoll, da sie den Musen aufs engste verbunden waren und mit ihnen zu tanzen und zu singen pflegten; daher das Bild des Delischen Apoll die drei Gratien auf der Hand trug. Endlich und ganz besonders gehören sie zu dem Kreise des Dionysos, nicht allein in Orchomenos, sondern auch in Elis und Korinth (Pindar Ol. XIII, 19; Plutarch Q. Gr. 36) und auf alterthümlichen Bildwerken. Ueberhaupt sind sie überall im Spiele, wo blühende Natur und heitere Lebenslust geschildert und gefeiert wird**); bei Tanz und Spiel, beim fröhlichen Mahle, beim Klange der Saiten und Lieder. Nach Pindar kommt den Menschen alles Erfreuliche mit den Chariten, wo einer weise, schön und guter Dinge sei, und selbst die Götter würden ihre Tänze und Mahlzeiten nicht ohne die Chariten zu Stande bringen. Nach Theognis v. 15 sangen sie mit den Musen auf der vielgefeierten Hochzeit des Kadmos über das Thema: *ὅττι καλὸν φίλον ἐστί, τὸ δ' οὐ καλὸν οὐ φίλον ἐστίν*, welcher Satz ganz ihr eignes Wesen ausdrückt. So verdankt auch die Poesie diesen Göttinnen ihren besten Schmuck (Pindar Ol. IX, 26; Theokr. 16, 6), ja sie helfen auch der Athena als Göttin der ernsten Studien, die ohne Anmuth gleichfalls nichtig sind; desgleichen dem Wohlredner Hermes, daher nach Hermesianax die freundlich überredende Peitho eigentlich selbst eine Charis ist. Andere Dichter haben ihnen andere Eltern gegeben, z. B. Antimachos Sonne und Glanz (Paus. IX, 35, 1), aber im Wesen sind sie immer dieselben geblieben, unzertrennlich von allem Frühling, allem Schönen, aller Lust und Liebe. Man dachte sich die Chariten als reizende und höchst anmuthige Gestalten, immer tanzend, singend und springend, in den Quellen badend und mit Frühlingsblumen bekränzt, vor allen mit Rosen, die ihnen und der

---

*) Horat. Od. I, 4, 5—7 *Iam Cytherea choros ducit Venus imminente luna Iunctaeque Nymphis Gratiae decentes Alterno terram quatiunt pede.* Venus unter Eroten und Gratien auf einem Gemälde von Nikäarch, Plin. XXXV, 40, 36. Vgl. Engel Kypr. 2 S. 415 ff.

**) Pindar Ol. VIII, 11 *Χάρις ζωθάλμιος*. Theokr. 16, 104 *τί γὰρ Χαρίτων ἀγαπατὸν ἀνθρώποις ἀπάνευθεν;*

Aphrodite ganz vorzüglich geheiligt waren*). So waren auch ihre Attribute Rosen und Myrten und Würfel, ein gewöhnliches Symbol des heitern Spiels, oder Aepfel und Salbenfläschchen, oder Aehren und Mohnbüschel, oder musikalische Instrumente, Leier, Flöte und Syrinx, je nachdem sie entweder als Umgebung der Aphrodite und des Eros (Paus. VI, 24, 5) oder des Apoll oder des Dionysos und der Fruchtgöttinnen gedacht wurden. In älterer Zeit wurden sie bekleidet gebildet und so waren auch die Chariten, welche zu Athen beim Aufgange der Burg standen, angeblich eine Arbeit des Sokrates, ganz bekleidet**). Später erschienen sie bald in gelöster Kleidung (*solutis zonis.* Horat. Od. I, 30, 6) oder ganz entblöfst, daher das Sprichwort *Χάριτες γυμναί*, und zwar gewöhnlich tanzend und in der bekannten engverschlungenen Gruppe***).

c. *Mnemosyne und die Musen.*

Mnemosyne, eine Göttin der titanischen Weltordnung, war als Mutter der Musen allgemein bekannt und gefeiert, s. Hesiod th. 52; 915; H. in Merc. 429. Nach Hesiod th. 52 gebar Mnemosyne sie dem Zeus in Pierien, neun Töchter, nachdem Zeus neun Nächte bei ihr geruht hatte, die immer fröhlichen und gesangesreichen Musen, die alle Sorge vergessen machen†). Pindar erzählte feierlich, dafs bei der Vermählung des Zeus mit der Themis die Götter um die Erzeugung der Musen gebeten hätten, s. oben S. 89. In der That wird der älteste Musengesang immer als der vom Zeus und von seinem Kampfe mit den Titanen und von der darauf begründeten neuen Weltordnung geschildert, und Mnemosyne ist wesentlich die Erinnerung an diese grofsen Thatsachen und die natürliche Begei-

*) Sappho fr. 69 (22) *βροδοπάχεες ἄγναι Χάριτες, δεῦτε Διὸς κόραι.* Anacreont. 47 *ἴδε πῶς ἔαρος φανέντος Χάριτες βρύουσι ῥόδα*, vgl. 56. 57.

**) Paus. VI, 24, 5; IX, 35, 2; Müller Handb. § 336, 7.

***) Zenob. I, 36; *Seneca de benef.* I, 3 *tres Gratiae sorores manibus amplexis, iuvenes ac virgines, solutaque ac pellucida veste.* Bei Euphorion *ἀφάρεες* s. Meineke Anal. Al. p. 106. Der Tanz der Chariten wird oft figürlich als ein Bild der höchsten Anmuth gebraucht und daher selbst auf den Gesichtsausdruck schöner Mädchen oder Knaben übertragen. Ueber bildliche Darstellungen der Chariten s. aufser Müller Handb. § 392, 3 besonders v. Köhler a. a. O.

†) wo *λησμοσύνη κακῶν* einen beabsichtigten Gegensatz zu dem Namen ihrer Mutter *Μνημοσύνη* bildet.

sterung, welche von der Schönheit und Harmonie der Welt ausgeht. Später ist daraus eine Göttin der Erinnerung und des Gedächtnisses überhaupt geworden (Diod. V, 66), die *Moneta* der Römer. Mnemosyne pflegte mit den Musen zusammen verehrt und abgebildet zu werden (Schol. Soph. O. C. 100; Paus. I, 2, 4). Eine mit ihrem Namen bezeichnete Statue zeigt sie bis über die Hände in ihr Gewand verhüllt, also als Sinnende und in sich Gekehrte.

Die Musen*) selbst, *Μοῦσαι*, *Μοῖσαι*, *Μῶσαι*, *Μῶαι*, haben ihren Namen von *μάω*, in der doppelten Bedeutung des aufstrebenden Hauches und Geistes und der poetischen Begeisterung. Sie wurden seit alter Zeit vornehmlich in zwei Gegenden verehrt, in der Landschaft Pierien am Olymp (daher *Πιερίδες* und *Ὀλυμπιάδες*) und am böotischen Helikon in der Gegend von Askra und Thespiä. Und zwar heifsen die ältesten Sänger, welche Musensöhne oder Musenjünger genannt zu werden pflegen, gewöhnlich Thraker, nach einem mythischen Volksstamm, welcher in jener Landschaft Pierien heimisch gewesen und sich von dort später in die Gegend des Flusses Hebros und des Gebirges Rhodope gezogen haben soll. Es scheint dafs diese Thraker nicht sowohl ein besonderes Volk waren als vielmehr eine alte Zunft von Sängern, deren religiöser Mittelpunkt jener Musendienst am Olymp war, bis sich allmälig einzelne Zweige der Zunft oder einzelne Sänger von dieser ältesten Schule ablösten und mit oder ohne den Cult der Musen anderswo ähnliche Institute gründeten. Eins der ältesten von diesen war der Musendienst am böotischen Helikon, welcher sich von dem Olympischen ausdrücklich ableitete und von wo auch der Name der Thraker für jene ältesten Musenjünger ausgegangen sein mag, der ursprünglich wohl nur die nördliche Abstammung dieser Gesangesübung und Gesangesschule ausdrücken sollte**). Ein andres war das auf Lesbos, wo die mythischen Traditionen mehr auf den Hebros hinweisen***).

Leider sind wir von jenem ältesten Musendienste am Olymp nur ungenau unterrichtet. Am Abhange des Gebirges gegen

*) P. Chr. Petersen *de Musarum apud Graecos origine, numero nominibusque, Miscell. Hafn.* I, 1.

**) Müller Orchom. S. 379 ff.; über die Wohnsitze, die Abstammung und die älteste Gesch. des Maked. Volks, Berl. 1825.

***) Clem. Alex. Protr. 2 p. 27 P; Arnob. III, 37. Vgl. unten v. Orpheus.

Pierien lag ein Ort Libethra (*Λίβηθρα* auch *Λίβηθρον* oder *Λειβήθρον*, von *λείβω*), welches wie Askra am Helikon der eigentliche Stiftungsort des Musendienstes gewesen zu sein scheint. Es lag an einem quellenreichen Abhange und war durch seine Weinberge und durch seinen alten Dionysosdienst eben so berühmt wie durch seinen Musendienst, wie diese beiden Culte sich denn am Olymp und in den verwandten Culten und Sagen am Rhodopegebirge und am Flusse Hebros immer ganz durchdringen. Namentlich galt Orpheus in diesen Gegenden zugleich für den ältesten Musensohn und Musenjünger und für den ersten Dionysospriester, und seine eigne Geschichte ist in vielen Stücken nur ein besonderer Abschnitt aus der Jahresgeschichte des Dionysos. Die Musen selbst wurden am Olymp und anderswo wesentlich und ursprünglich als Nymphen begeisternder Quellen gedacht, wie sie von der heiligen Höhe des alten Götterberges herabflossen und wie Ausflüsse der oben verehrten und gegenwärtig geglaubten Götterwelt erscheinen mochten. Daher die Libethrischen Nymphen nicht blos am Olymp, sondern auch am Helikon und in der Gegend von Koronea neben den Musen verehrt wurden (Strabo IX p. 410; Paus. IX, 34, 3). Am Olymp hatte eine den im poetischen Sprachgebrauche berühmten Namen der Pimpleischen Quelle, andere hiefsen nach anderen Quellen (Lycophr. 275 und dazu Tzetzes). Auch das älteste Grab des Orpheus zeigte man bei jenem Orte Libethra, doch wurde es später, vermuthlich mit dem Olympischen Musendienste, auf einen Abhang oberhalb der alten Zeusstadt Dion übertragen (Paus. IX, 30, 3).

Genaueres wissen wir von dem Musendienste am Helikon, dessen berühmtester Prophet Hesiod war, wie Orpheus der des Olympischen. Er blühte bis in die späteren Zeiten des Griechenthums, ausgezeichnet durch ehrwürdige Monumente und Erinnerungen und zugleich sehr merkwürdig als das älteste Vorbild der vielen den Musen und unter ihrem Schutze der Pflege von Kunst und Wissenschaft gewidmeten Stiftungen (*Μουσεῖα*), welche sich mit der Zeit durch alle Welt verbreiteten *). Die Aloiden galten als die Gründer von Askra auch für die Begründer des dortigen Musendienstes, s. oben S. 70.

*) Paus. IX, 29. 30. Verschiedene Schriftsteller hatten in besonderen Schriften darüber gehandelt, Amphion aus Thespiä *περὶ τοῦ ἐν Ἑλικῶνι Μουσείου*, Athen. XIV p. 629 A, Nikokrates *περὶ τοῦ ἐν Ἑλικῶνι ἀγῶνος*, Schol. Il. 13, 21.

Die Göttinnen wurden in einem Haine verehrt, in welchem sich vor allem die heiligen Quellen befanden*), Aganippe und die von dem geflügelten Wolkenpferde der Erde entlockte Hippukrene d. h. Rossesquelle. Aufserdem sah man dort viele Bildwerke und Monumente, welche an den Ursprung des Dienstes aus Pierien am Olymp erinnerten und einen Ueberblick der mythischen Geschichte der Tonkunst und Poesie gewährten, wie sie sich durch die Götter (Apoll, Hermes, Dionysos) und durch die Heroen der Musenkunst (Orpheus, Thamyris, Hesiod u. A.) ausgebildet hatte**). Später nachdem Askra verfallen war, hatte Thespiä die Aufsicht über den örtlichen Gottesdienst und über die damit verbundenen Wettkämpfe (*Μουσεῖα*), von welchen letzteren noch mehrere Inschriften zeugen (C. I. n. 1585. 1586.).

Auch sonst finden wir die Musen meist an Quellen verehrt, z. B. an der Kassotis in Delphi***) und zu Athen am Ilissus, obwohl den Musen hier auch die Höhe des noch jetzt nach ihnen genannten Musenberges geheiligt war. Ganz als Quellnymphen erscheinen sie dagegen in Lydien, wo die Nymphen des Gygäischen Sees, welche für die Erfinderinnen des Flötenspiels galten, Musen genannt wurden (Steph. B. v. *Τόρρηβος*), wie denn in Kleinasien die Dionysische und Musische Begeisterung der Silene gleichfalls mit dem Culte der Flufsgötter zusammenfällt. Aber auch in Griechenland beruhte der enge

---

*) Aganippe hiefs eine Tochter des gröfseren Baches Termessos, welcher mit dem gleichfalls in der poetischen Tradition berühmten Olmeios diese Gegend vorzüglich bewässerte, Paus. IX, 29, 3, Strabo IX p. 410; 411. Die Sage von dem Ursprunge der Hippukrene scheint erst durch Uebertragung des Pegasos von Akrokorinth auf den Helikon entstanden zu sein.

**) Apoll und Hermes *μαχόμενοι περὶ τῆς λύρας*, wie auf dem Vasenbilde Élite céramogr. II pl. 52. 53.

***) Plutarch de Pyth. orac. 17, wo von dieser Quelle die Rede zu sein scheint, *Μουσῶν γὰρ ἦν ἱερὸν ἐνταῦθα περὶ τὴν ἀναπνοὴν τοῦ νάματος, ὅθεν ἐχρῶντο πρὸς τὰς λοιβὰς τῷ ὕδατι τούτῳ, ὥς φησι Σιμωνίδης· ἔνθα χερνίβεσσιν ἀρύεται Μουσᾶν καλλικόμων ὑπένερθεν ἁγνὸν ὕδωρ* u. s. w. Vgl. von den Quellen zu Delphi Ulrichs Reisen und Forschungen S. 37 ff. Da auch das Wasser der Kastalia, ja dieses vorzugsweise als Weihwasser und zu den Apollinischen Waschungen und Sühnungen gebraucht wurde, so lag eine Uebertragung auch dieser Quelle auf poetische Begeisterung sehr nahe und ich möchte diese Vorstellung deshalb nicht für so jung erklären wie Ulrichs S. 50 thut, zumal da die Kastalia auch in dem Gesange des Alkäus von der Rückkehr des Apoll besonders hervorgehoben wurde, s. oben S. 159.

Zusammenhang des Dionysos mit den Musen wesentlich darauf dafs diese ursprünglich als begeisternde Quellnymphen gedacht wurden, wie man z. B. in Orchomenos von dem verschwundenen Dionysos sagte, er sei zu den Musen geflohen und bei ihnen verborgen (Plutarch Q. Sympos. VIII prooem.), während man sich diese seine Rettung und seinen Versteck im Winter sonst im Meere oder bei den Mächten des feuchten Elementes zu denken pflegte. Auch ist die Begeisterung der Musen als Naturbegeisterung, wie sie die Berge und Wälder und die rauschenden Quellen ausströmen, der Dionysischen sehr nahe verwandt, dahingegen der Apollinische Enthusiasmus dem der Musen ursprünglich nicht so nahe gestanden haben mag. Indessen scheint die Verschmelzung auch dieser Culte, wie des Apollinischen und Dionysischen, sowohl am Olymp und in Thracien als am Parnafs und Helikon eine sehr alte zu sein, und später war ja Apoll fast ganz allein der Herr und Führer der Musen, wie er in Delphi und in vielen anderen Gegenden als Musaget und von dem Chore der Musen umgeben verehrt und mit ihnen singend und musicirend gedacht wurde, besonders bei allen Mahlzeiten und festlichen Gelegenheiten des Olympischen Götterlebens*).

Was die Gesänge und die Tonkunst der Musen betrifft, so werden diese in älterer Zeit überwiegend als Cultusgesang geschildert, namentlich wenn von den Musen des Olymp und des Helikon die Rede ist. Man mufs dabei die älteste Verehrung der himmlischen Götter auf hohen Bergen vor Augen haben, wo ihre Gegenwart durch einfache Haine und Altäre ausgedrückt wurde. Dahinauf ziehen die Musen und tanzen und singen um den Altar des Zeus. Sie singen von dem Ursprunge der Welt und von den Göttern und Menschen, vor allen anderen Göttern vom Zeus, von seiner Allmacht und von seinen grofsen Thaten, und sie singen so schön und lieblich, dafs das ganze Gebirge in diesen feierlichen Klängen schweigt. So schildert namentlich Hesiod den Musengesang in verschiedenen Hymnen, welche zur Einleitung der Tage und Werke und der

*) S. oben S. 174 und Himer. Or. XVI. 7 [illegible]

Theogonie dienen und wohl nicht ursprünglich zu diesem Gedichten gehörten, aber jedenfalls im Geiste des Askräischen Musendienstes gedichtet sind. Man darf sich aber nach dem Vorbilde eines solchen Musengesanges gewifs auch die älteste Poesie und Mythendichtung als eine überwiegend religiöse und priesterliche denken.

Indessen eben so häufig wird der Musengesang bei heiteren und weltlichen Veranlassungen erwähnt, bei Göttermahlen und heroischen Hochzeiten. Immer pflegen dann Apoll und die Musen zu musiciren, die Horen, die Chariten, Aphrodite und andere Göttinnen der Lust und Freude dazu zu tanzen (Il. 1, 604; Hymn. in Apoll. P. 9 ff.). Und so wohnen die Musen nach Hesiod th. 64 gleich neben den Chariten und Himeros und sind immer fröhlich und guter Dinge (th. 915 ff.), ein Beweis dafs die Poesie der Liebe und der Freude, die später Erato, Terpsichore, Euterpe und Thalia vertraten, nicht weniger alt ist als die ernstere der Urania, der Polyhymnia, der Melpomene. So galt es für den höchsten Triumph des menschlichen Glücks, als Kadmos sein Beilager mit der Harmonia, Peleus das mit der Thetis feierte und dazu die Götter kamen und in ihrem Gefolge die Musen, welche das Brautlied sangen, Pindar Pyth. III, 88 ff. Doch verschmähten sie geliebten Götterkindern zu Ehren auch nicht traurig zu sein mit den Traurigen, wie sie z. B. beim Tode des Achill so rührend klagten, dafs kein Auge trocken blieb, weder der Götter noch der Menschen (Odyss. 24, 60.).

Kurz man dachte sich die Musen als Göttinnen des Gesanges bei allen Veranlassungen thätig, wo sonst Musik und Gesang geübt zu werden pflegte, geistlichen und weltlichen, traurigen und fröhlichen; daher auch die verschiedenen Gattungen der Poesie, lyrische, dramatische, epische durch ihre Namen und Characteristik angedeutet werden, obwohl diese letztere natürlich erst später dahin abgeschlossen wurde wie sie uns jetzt geläufig ist. Eine gewisse Anleitung dazu mufs indessen schon in der älteren Tradition gegeben gewesen sein, wie theils die Namen andeuten, die zuerst Hesiod vollständig aufzählt, theils die Vertheilung der verschiedenen Gattungen und Functionen des Gesanges über die verschiedenen Glieder der Gruppe. Ganz im Sinne der epischen Zeit ist es auch, dafs Kalliope, die Muse des heroischen Gesanges, die geehrteste von allen genannt wird, denn sie geselle sich den Königen (Hesiod th. 79): was auf eine enge Verbindung des heroischen

Aödengesanges mit dem Hofe der Anakten deutet, von der wir ja auch sonst wissen. Eben deshalb war es ein alter Satz, dafs vom Apoll und den Musen alle Lautner und Sänger, vom Zeus alle Könige sind (Hesiod th. 94, Hom. H. XXV), wo dieser Parallelismus der Sänger und der Könige wieder auf dasselbe enge Verhältnifs zurückdeutet. Wie aber die Sänger unter den Königen und Edlen von den Göttern und von den Sagen der Vorzeit (κλέα προτέρων ἀνθρώπων) sangen, so Apoll und die Musen auf dem Olymp, denn die Götter lieben diese Sagen natürlich eben so wie die Helden und erzählen sie sich unter einander wie diese (Il. 1, 396). Daher der epische Gesang von einer eignen mythologischen Göttersprache wufste, deren Homer und Hesiod bei vielen einzelnen Veranlassungen gedenken.

Gewöhnlich sind der Musen neun, sowohl bei Homer (Odyss. 24, 60) als bei Hesiod, und gewifs wurden sie in dieser Anzahl und mit den bekannten Namen auch auf dem Olymp und Helikon seit alter Zeit verehrt. Also einer von den zahlreichen mythologischen Gruppenbegriffen und zwar von den gröfseren, deren Eigenthümlichkeit darin besteht, dafs die Glieder der Gruppe nicht einzeln, sondern immer zusammen gedacht werden müssen, wie ein vielstimmiger Chor, in welchem jede Stimme ihre besondere Function und nur in der Gesammtwirkung ihren Werth hat. So treten auch die Musen immer als Chor auf, daher auch die einzelnen Namen immer nur mit Beziehung auf alle übrigen gelten dürfen und die Characteristik der Künstler durch bestimmte Attribute erst später aufkam und nie zu einem völlig abgeschlossenen System geworden ist. Auf den älteren Vasenbildern haben alle dieselbe Bekleidung und dieselben Attribute, musikalische Instrumente, nämlich Githern, Harfen und Flöten, und Schriftrollen oder kleine Kästchen zur Aufbewahrung derselben, oder endlich Blumengewinde*). Sitzend oder stehend bilden sie auf solchen Darstellungen anmuthige Gruppen, zu denen oft Apoll oder mythisch berühmte Musensöhne und Musenjünger (z. B. Musaios) hinzugefügt werden, ohne dafs die Zahl immer die volle neun ist.

*) Élite céramogr. T. II pl. 86. 86 A, wo die Namen hinzugefügt sind. Eine Ansammlung von aufgeschriebenen Texten und Gedichten zum Behufe des Cultus oder der epischen Tradition, also kleine Bibliotheken, waren bei den Musendiensten gewifs sehr alt. Auf dem Helikon wurden z. B. alte Exemplare der Gedichte des Hesiod und Homer aufbewahrt.

wie es ja die gewöhnliche Art der griechischen Kunst ist, bei gröfseren Zahlvorstellungen gewissermassen nur einen Ausschufs vorzuführen.

Neben den gewöhnlichen neun Musen werden indessen oft drei sogenannte ältere Musen erwähnt, die man häufig für wirklich ältere gehalten hat, welche aber dafür in der That in keinem andern Sinne gelten dürfen als die theogonischen Götter im Vergleiche mit den wirklichen Cultusgöttern. Gewifs ist die Dichtung von diesen älteren Musen erst aus dem Bestreben hervorgegangen, die Musen für eben so alt als die Welt erscheinen zu lassen und dabei zugleich gewisse Thätigkeiten und Erfindungen der Musenkunst, deren bei den gewöhnlichen Namen der neun Musen nicht gedacht war, auf mythologischem Wege abzuleiten. Mimnermos hatte zuerst ältere und jüngere Musen unterschieden und jene Töchter des Kronos, diese des Zeus genannt (Paus. IX, 29, 2), dahingegen Alkman die älteren für Töchter des Himmels und der Erde gehalten wissen wollte (Diod. IV, 7). So unterschied man nun auch auf dem Helikon drei ältere Musen, Melete, Mneme und Aöde, von dem gewöhnlichen Dienste der neun pierischen, und in Sikyon und Delphi gab es gleichfalls solche theogonische Musen, immer neben den neun olympischen, die z. B. im Giebelfelde des grofsen Tempels zu Delphi als die gewöhnliche Umgebung des Apoll zu sehen waren*). In einigen localen Culten mag indessen auch jene Zahl neun nicht die ursprüngliche gewesen sein, wie man z. B. auf Lesbos nur sieben Musen gekannt zu haben scheint. Aus solchen Variationen der Zahl und der Namen, zusammengenommen mit der gewöhnlichen Verehrung der Musen an Quellen und Gewässern, entstanden endlich bei einigen Dichtern noch freiere Mythenbildungen, wie jeder dazu durch den besondern Anlafs und Character, auch durch die Eintheilung seines Gedichtes veranlafst wurde. So wufste Eumelos neben den gewöhnlichen Musen von drei Töchtern des Apoll, die er Kephiso, Apollonis und Borysthenis nannte. Und Epicharm liefs in einer Travestie des Beilagers des Herakles und der Hebe sieben Musen mit lauter nach Flufsnamen erdichteten Namen auftreten, die im Sinne seiner Komödie das Brautlied zur Hochzeit des gefräfsigen Helden sangen und allerlei Leckerbissen als Geschenke darbrach-

*) In Sikyon hiefs eine Muse Polymathia. In Delphi hiefsen die drei älteren Nete, Mese, Hypate, Plutarch Quaestt. Symp. IX, 14, 4. 7.

ten, wie die wahren Musen zur Hochzeit des Kadmos und des Peleus gesungen hatten*). Und so ist auch weiterhin mit der Zahl und den Namen der Musen und mit ihrer Bedeutung viel gekünstelt worden.

Bilder der Musen sind sehr häufig, in Statuen und sonst. Bald sieht man sie bei mythologischen Acten zur Geschichte der Musenkunst, bald in selbständigen Gruppen neben Apoll oder anderen musischen Gottheiten und Heroen, wie solche Werke in den zahlreichen Museen, Odeen, Theatern, Bibliotheken, auch in den Tempeln des Apoll einen gewöhnlichen Schmuck zu bilden pflegten. Von älteren Bildern griechischer Abkunft ist leider wenig erhalten, die vorhandenen sind meist Nachbildungen von solchen die sich in Rom befanden**). Die herkömmliche Characteristik ist folgende. Kalliope führt als die Muse des heroischen Gesanges Schreibtäfelchen und Griffel, Klio, welche mit der Zeit zur Muse der Geschichte geworden ist, eine Schriftrolle, Euterpe die Doppelflöte (Horat. Od. 1, 1, 32), Terpsichore und Erato, die Musen des Tanzes und der erotischen Poesie, sind durch aufgelöstere Kleidung und grössere oder kleinere Saiteninstrumente ausgezeichnet. Melpomene, die Muse der klagenden Gesänge (Horat. Od. 1, 24, 2) und der Tragödie ist von hoher und ernster Gestalt und an der tragischen Maske und einem tragischen Costüm mit einzelnen Attributen bekannter Helden kenntlich, Thalia als Muse der Komödie an ihrem bacchischen Costüm, der freieren Haltung und ländlichen Attributen. Endlich Polyhymnia, die Göttin der ernsten und gottesdienstlichen Gesänge, ist gewöhnlich verschleiert und eingehüllt und durch bedeutungsvollen Blick und Gest, Urania durch den Himmelsglobus characterisirt.

e. *Nike.*

Ihre ursprüngliche Bedeutung ist wahrscheinlich der Blitz, daher sie unzertrennlich vom Zeus ist, dem ihre Mutter Styx

---

*) G. Hermann *de Musis fluvialibus Epicharmi et Eumeli*, Opusc. II. p. 288 sqq., Buttmann Mythologus 1 S. 273 ff., in welchen Abhandlungen das von Creuzer zuerst zur Sprache gebrachte Verhältniſs der Musen zu den Quellnymphen ausführlich beleuchtet wird. Ueber das Gedicht des Epicharm vgl. Welcker kl. Schr. 1 S. 288 ff.

**) Desto wichtiger sind die neuerdings publicirten, s. E. Guedeonoff Annal. dell' Inst. 1852 p. 42—85 tav. d' Agg. A—D. Uebrigens s. Clarac pl. 497—510, Müller Handb. § 393, D. A. K. II t. 57, Gerhard Archäol. Ztg. 1843 n. 7. 8.

sie beim Titanenkampfe gesendet und den sie bei diesem und dem Gigantenkampfe begleitet, wie sie nach demselben mit ihm den Sieg feiert. Eben so unzertrennlich ist sie von der Pallas Athena, die neben Zeus alle höchste Naturkraft und Weltmacht vertritt und in dem Culte der Athena Nike sogar die Siegesgöttin selbst ist, s. oben S. 129. 142. Weiterhin ist Nike im Leben der Griechen und deshalb auch in der darstellenden Kunst zum Symbole jedes Sieges und jedes Erfolgs geworden, sowohl bei den Göttern als bei den Menschen *). Daher ist sie bei allen kriegerischen Veranlassungen betheiligt, desgleichen bei den vielen Wettkämpfen, gymnischen und musischen, an denen das Leben der Griechen so reich war, endlich bei vielen sacralen Gelegenheiten, Dankopfern und festlichen Verherrlichungen eines gewonnenen Erfolgs, wo Nike selbst theilzunehmen pflegt und dadurch mit der Zeit zu einer Art von helfendem Opfergenius geworden ist. In ältester Zeit soll sie ungeflügelt vorgestellt sein (Schol. Aristoph. Av. 574), später ist sie gewöhnlich beflügelt. Ihre Attribute sind Palme und Kranz, Waffen oder ein ganzes Tropäon. Der vorherrschende Gedanke der Nikebilder, die auf Vasen und kleineren Bildwerken ausserordentlich oft zu sehen, in gröfseren statuarischen Werken seltner erhalten sind, ist entweder die Siegesfeier durch Triumph und Opfer oder die Siegesbotschaft, daher sie nicht selten den Hermesstab führt. Auf letzterer schwebt sie bald mit weit ausgebreiteten Flügeln durch die Luft, oder sie läfst sich mit flatternden Gewändern aus dem Himmel auf die Erde hinab **). Bald winkt sie dem Sieger, bald schwebt sie über ihm und kränzt sein Haupt, oder sie führt die Zügel seines Wagens. Oder sie schreitet zur Siegesfeier, wie die zu einer Procession geordneten Niken, die einst den Unterbau des Tempels der Nike Apteros in Athen schmückten, die schönsten und anmuthigsten Bilder in ihrer Art. Eine schreitet mit weit geöffneten Flügeln voran, eine andere folgt einen Stier am Stricke zum Opfer heranzerrend, eine dritte trägt einen Candelaber, wie sie zu den

*) Bacchylides b. Stob. Serm. III *Νίκα γλυκύδωρος ἐν πολυχρύσῳ Ὀλύμπῳ Ζηνὶ παρισταμένα κρίνει τέλος ἀθανάτοισί τε καὶ θνατοῖς ἀρετᾶς.*

**) Wie in einer schönen Bronze in Cassel, s. Böttiger kl. Schr. 2 S. 173 ff. und in dem Torso eines colossalen Marmorbildes zu Athen, welches bis zum J. 1841 bei Megara am Strande lag und von Einigen für eine Athena Nike gehalten wird.

Weihrauchsopfern gebraucht wurden, eine vierte löst in höchst anmuthiger Stellung die Sohle von ihren Füfsen, wohl um in den Tempel zu treten. Andere Bildwerke der Art sind die zur Spende eingiefsende Nike oder Nike *βουθυτοῦσα*, wo sie einen Stier niederstöfst, wie man sie besonders auf agonistischen und musischen Siegesdenkmälern zu sehen pflegt. Oder sie setzt aus Waffenstücken ein Tropäon zusammen, oder sie gräbt in ein Schild das Gedächtnifs des Sieges, wie auf vielen Münzen und Siegesdenkmälern und in einer ausgezeichnet schönen Bronzestatue zu Brescia*). Oder endlich sie steht trauernd und mit gesenkten Flügeln am Grabe des Siegers, wie auf einem vorzüglichen Marmorrelief, welches in der Nähe von Thespiä in die Aussenwand einer Kirche eingemauert ist.

d. Iris.

Der Regenbogen, das schöne Symbol der Verbindung zwischen Himmel und Erde. Bei Hesiod th. 266 ist sie Tochter des Thaumas und der Okeanine Electra, eine Schwester der Harpyien. Gewöhnlich erscheint sie als Götterbotin (Il. 15, 144) und dringt als solche von einem Ende der Welt zum andern, selbst bis zur Styx und bis in die Tiefe des Meeres (Il. 24, 77 ff.; Hesiod th. 780 ff.). Vorzüglich wird sie vom Zeus und von der Hera gesendet, doch bisweilen auch von anderen Göttern (H. in Ap. Del. 102), auch ist sie nicht blos Botin, sondern auch Führerin und Beratherin. Immer ist sie windesschnell (ποδήνεμος, πόδας ὠκέα, ἀελλόπος), und sie fährt daher wie Schneegestöber und Schlossen im Sturme des Boreas (Il. 15, 170). Dazu hat sie goldne Flügel (χρυσόπτερος) oder rothschimmernde und ist voll Thau, worin die Sonne mit tausend Farben spielt, wie spätere Dichter das Bild weiter ausführen (Virg. A. 4, 700; 9, 5—20). Natürlich steht sie dem Hermes besonders nahe, ja sie ist als Götterbotin der weibliche Hermes, daher sie auch dessen Stab führt. Merkwürdig ist, dafs sie in der Ilias oft, in der Odyssee gar nicht erwähnt wird, wohl aber Hermes, woraus alte Erklärer mit Unrecht gefolgert haben, dafs dieser ein Bote des Friedens, Iris des Streites sei. Vielmehr scheint letztere mit der Zeit immer mehr zur

*) Mus. Bresc. I t. 38—40; R. Rochette Journ. d. Sav. 1845 p. 533 ff. Vgl. Müller Handb. § 406, 2. Élite céramogr. T. I pl. 91 ff., G. Rathgeber Nike auf hellenischen Vasenbildern, Gotha 1851. Einige schöne Terracotten b. Campana t. 94—98.

Dienerin der Hera und blos dieser geworden zu sein (Callim. in Del. 228—39; Theocr. 17, 134; Virgil. A. 4, 694). Im Bilde ist sie der Nike ähnlich und oft schwer von ihr zu unterscheiden *).

e. Hebe.

Die personificirte Jugendblüthe, *Iuventas*, nach Olen und Hesiod eine Tochter des Zeus und der Hera (Paus. II, 13, 3; Hesiod th. 922), in der Ilias eine Dienerin der Olympischen Götter, welche ihnen beim Mahl den Nektar eingiefst (4, 2). Oder sie hilft der Hera den Wagen anschirren (5, 722), oder sie badet den Ares (5, 905), oder sie tanzt mit anderen Göttinnen zum Spiele des Apoll und der Musen (H. in Ap. P. 17), oder sie gehört zum Gefolge der Aphrodite (Horat. Od. I, 30.). Am meisten bekannt und gefeiert war sie aber als Braut und Gattin des Herakles, dem sie die endliche Versöhnung der Hera und den ungestörten Genufs der Olympischen Götterfreuden sicherte **). Immer ist sie ein Bild der Jugend und Schönheit und aller Genüsse, welche beide mit sich führen und ohne welche das Leben der Olympischen Götter gar nicht zu denken ist. Neben dem Herakles wurde sie oft verehrt und abgebildet, z. B. im Kynosarges zu Athen (Paus. I, 19, 3) und ganz besonders zu Phlius und Sikyon, wo sie Dia und Ganymeda hiefs und die Bedeutung einer Libera hatte, einer Befreierin von Ketten und Banden, welche wie sonst Dionysos und Ariadne mit Epheubekränzungen gefeiert wurde ***). Eigne Statuen der Hebe sind wenig nachweisbar. Um so häufiger ist von späteren Malern und Steinschneidern eine Vorstellung wiederholt, wo Hebe den Adler des Zeus liebkost und ihm Nektar reicht, wie in parallelen Vorstellungen Ganymedes †).

*) S. Müller Handb. § 400, 6. Eine artige Terracotte b. Barker Cilicia p. 177.

**) Od. 11, 603; Hesiod th. 950; Pindar Nem. X, 17 οἱ κατ' Ὄλυμπον ἄλοχος Ἥβα τελείᾳ παρὰ ματέρι βαίνοισ' ἔστι καλλίστα θεῶν. Isthm. IV, 59 τετίματαί τε πρὸς ἀθανάτων φίλος Ἥβαν τ' ὀπυίει, χρυσέων οἴκων ἄναξ καὶ γαμβρὸς Ἥρας.

***) Paus. II, 13, 3; Strab. VIII p. 382; Musaeus bei Aelian H. A. VII, 46.

†) Böttiger Kunstmyth. 2 S. 62. Welcker A. D. I S. 452 hält die s. g. *Flora Farnese* für eine Hebe.

f. Ganymedes.

Dieser entspricht als schöner und ewig jugendlicher Knabe auf dem Olymp der weiblichen Hebe, die auch *Γανυμήδα* hieſs, welches Wort von *γάνυμαι* und *μῆδος μήδομαι* abzuleiten ist, in der Bedeutung von Jugend und Freude. Nach der bekannten Sage (Il. 20, 232 ff.) war er ein Sohn des Tros, den die Götter wegen seiner Schönheit der Erde entführten, damit er dem Zeus als Mundschenk diene und immer unter den Unsterblichen weile. Der Hymnus auf Aphrodite 202 ff. nennt ihn unter den Beispielen der auſserordentlichen Schönheit des Dardanidenstammes. Zeus habe ihn durch einen Sturmwind entführt und dem Vater zur Buſse windesschnelle Rosse, worauf die Götter zu reiten pflegen gesendet, worunter vermuthlich befruchtende Wolken zu verstehen sind. Nach anderen Dichtern wurde ein goldner Weinstock zum Entgelt gegeben; wieder andere Sagen kannten den Ganymedes in der Bedeutung eines befruchtenden und Feuchtigkeit spendenden Genius*). Immer ist er ein Bild des asiatischen und kretischen Zeusdienstes, denn auch auf Kreta war die Sage vom Ganymedes einheimisch und alt. Aus dem Liebling und dienenden Gehülfen des den Segen der Wolke spendenden Zeus ist dann sein Liebling im erotischen Sinne des Wortes geworden, angeblich zuerst auf Kreta (Plato de legg. I p. 636 C; Athen. XIII p. 601 F). Das war auch der gewöhnliche Sinn worin die Dichter und Künstler vom Ganymedes zu singen und sein Bild zu behandeln pflegten, jene in der Mythologie der Knabenliebe, wie sie besonders der Alexandriner Phanokles in einem eignen Gedichte bearbeitet hatte**), die Künstler in schönen, aber meist auf sinnlichen Reiz berechneten Gemälden und Gruppen, von denen verschiedene erhalten sind***). Der Entführer des Ganymed ist später immer der Adler des Zeus.

*) Pindar Fr. 267 (119). Von dem Ersatz des Weinstocks Schol. Eurip. Or. 1377, Eustath. z. Hom. p. 1697, 31. Andere Nachrichten bei Schol. Il. 20, 234. Ibykos hatte ausführlich vom Raube des Ganymedes gesungen, Schol. Apollon. III, 158.

**) S. meinen Aufsatz im Rh. Mus. f. Philol. N. F. IV S. 299 ff. Vgl. Theogn. 1345 *παιδοφιλεῖν δέ τι τερπνόν, ἐπεί ποτε καὶ Γανυμήδους ἤρατο καὶ Κρονίδης, ἀθανάτων βασιλεύς.* Suid. v. *Θάμυρις.* Welcker Kl. Schr. 2 S. 89.

***) Böttiger Kunstmyth. 2 S. 63 ff.; O. Jahn Archäol. Beitr. S. 12 ff. G. als Mundschenk und beflügelt bei Gerhard A. V. t. 7. Sonst oft mit einem Reifen spielend.

2. Die himmlischen Erscheinungen.

a. *Helios.*

Helios ist neben Apoll und den vielen Helden, welche die Sonne bedeuteten, eigentlich nur die tägliche und jährliche Erscheinung der Sonne, wie sie am Himmel auf- und niedersteigt. Doch wurde auch er als mächtiger Gott und in vielen Gegenden verehrt, vorzüglich in Korinth und seinen Colonieen, auf dem Taygetos und dem Vorgebirge Tänaron (überhaupt meist auf Bergen und am Meere), ferner in Elis und ganz besonders auf der Insel Rhodos, die sich seiner als ihres uranfänglichen Eigenthümers und als des Stammherrn ihrer Geschlechter rühmte*). Die rhodischen Münzen zeigen auch sein Bild, wie man es sich gewöhnlich dachte und wie es namentlich in dem berühmten Colofs am Hafen ausgeführt war. Ein schöner Gott, kräftig und männlich (nach Pindar schwuren die Männer ihre Liebe beim Helios, die Mädchen bei der Selene), von blühender Jugend, mit strahlenden Augen und wallendem Lockenhaar, das Haupt mit einer sprühenden Strahlenkrone, der Leib mit zartem schwebendem Gewande bedeckt (Hom. H. XXXI). Immer gehören zu ihm sein Gespann und seine Rosse, mit welchen der Unermüdliche (ἀκάμας) jeden Tag von neuem seine gefährliche Bahn vollendet; wenn Homer ihrer nicht erwähnt, so kann das nur zufällig sein, da er das Geschirr der Eos kennt**). Aufserdem werden häufig die heiligen Heerden des Sonnengottes erwähnt. Aus der Odyssee (12) ist die Insel Dreispitz (Θρινακίη) bekannt, die man später auf Sicilien deutete. Da weiden dem Helios sieben Heerden von Kühen und sieben Heerden Lämmer, jede zu funfzig Stück, die sich nicht vermehren und nicht vermindern, behütet von der Glänzenden und Strahlenden (Φαέθουσα und Λαμπετίη), welche Neära dem Helios geboren, der aufsteigend und niedersteigend täglich seine Freude an diesen Heerden hatte***). Auch auf Tänaron

---

*) Pindar Ol. VII, 54 ff.; Heffter Götterd. auf Rhodos 3 S. 1—11.

**) Od. 23, 244. Das des Helios zuerst Hymn. Merc. 69; Cer. 88. Pindar nennt den Sonnengott πῦρ πνεόντων ἀρχὸς ἵππων, Ol. VII, 70. In Korinth führten die vier Rosse die Namen Eos, Aethiops, Bronte, Sterope, nach Eumelos bei Hygin f. 183. Auch im Orient war das Rofs dem Sonnengotte heilig, s. R. Rochette sur l'Hercule Assyr. p. 139.

***) Aristoteles deutete die 7 × 50 Rinder als die Tage, die gleichzähligen Schafe als die Nächte des Mondjahres, Andere anders, s. Nitzsch z. Od. 12, 127—131.

gab es solche Sonnenheerden (H. in Ap. P. 233), desgleichen in Elis und in der korinthischen Colonie Apollonia (Herod. 9, 93). Das Hauptfest des Helios fiel zu Rhodos in den Monat Gorpiäos (August), also recht in den heissen Sommer, wo man ihm auch sonst opferte, gewöhnlich mit Rossen die man ins Meer stürzte.

Von seinem strahlenden Lichte heifst er *Φαέθων* und *Φλεγέθων* (Hom. H. XXXI), auch das glänzende Auge oder die leuchtende Fackel des Himmels (Sophocl. Antig. 870, Trach. 94), daher der Allsehende (*κρατιστεύων κατ' ὄμμα*), der Alles Beobachtende und Wissende (*ὃς πάντ' ἐφορᾷς καὶ πάντ' ἐπακούεις*, Il. 3, 277, Od. 11, 109), weshalb er für den Späher bei Göttern und Menschen galt (*θεῶν σκοπὸς ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν*, H. in Cer. 63), vor dem nichts verborgen ist, wie er allein auch in dem Hymnus auf die eleusinische Demeter über den Raub der Persephone Auskunft zu geben weifs*). Eben deswegen wurde besonders Helios bei Eidschwüren angerufen (Il. 3, 276). Wie aber das Sinnliche den Alten überall ein Bild des Geistigen war, so dichtet Pindar mit schöner Uebertragung der allsehenden Kraft des Sonnengottes auf die geistige Sehkraft, dafs Helios das Maafs und die Quelle aller Einsicht und Weisheit sei. Er sagt dieses mit Beziehung auf eine Sonnenfinsternifs, deren Angst und Schrecknisse er in den folgenden Versen wunderschön ausmahlt (Fr. 74 Böckh 84 Bergk.).

Desto mehr erquickte sich Auge und Gemüth an dem täglichen Laufe des strahlenden Gestirns, wie es *ἐρήμας δι' αἰθέρος* (Pindar Ol. 1, 5) dahin wandelte und Sterblichen und Unsterblichen Licht und Leben brachte (*φαεσίμβροτος*). Nach den schon aus Homer bekannten Bildern steigt Helios täglich aus den Fluthen des Meeres empor und taucht täglich in dieselben wieder unter, wobei die Gegenden des Aufganges und des Niederganges die Phantasie natürlich am meisten beschäftigten. Namentlich erzählte man gern von den Aethiopen, welche bei Homer sowohl die Gegend des Aufgangs als die des Niedergangs bewohnen (Od. 1. 22—26), *Αἰθίοπες* d. h. sonnenverbrannte Völker, die man sich gut und fromm dachte.

*) Aeschyl. Agam. 632 *οὐκ οἶδεν οὐδεὶς ὥστ' ἀπαγγεῖλαι τορῶς πλὴν τοῦ τρέφοντος Ἡλίου χθονὸς φύσιν.* Ovid. Met. IV, 170 *videt hic deus omnia primus.* 226 *omnia qui video, per quem videt omnia tellus, mundi oculus.*

weil sie im Lichte wohnen, wie im Norden die Hyperboreer. Doch hat sich der Glaube an diese Sonnenvölker früh auf die Gegend des Aufgangs beschränkt und eben dahin begeben sich bei Homer die Götter, wenn sie zu den Aethiopen gehen, um ihre Hekatomben entgegenzunehmen: welche Göttermahlzeiten sich gleichfalls am natürlichsten daraus erklären, dafs man sich in der Nähe des Helios ewige Reife und ewige Erndte dachte *). Die Odyssee (3 z. A.) spricht überdies von einer schönen Meeresbucht, die Helios verlasse, ehe er an dem ehernen Himmel emporsteige, und Aeschylus bei Strabo I p. 33 von einem wie blankes Erz strahlenden allnährenden See der Aethiopen am Okeanos, wo der allsehende Helios sich und seine Rosse im warmen Bade erquicke: welche Bilder bei der später gewöhnlichen Behandlungsweise der poetischen Erd- und Weltschilderungen zu vielen geographischen Hypothesen Veranlassung gegeben haben. Noch andere Dichtungen, besonders die welche vom Phaethon erzählen, wissen von einer strahlenden Sonnenburg in diesen Gegenden, wo Helios und Eos ihre Stallungen haben und von wo sie des Morgens ausgehen, so dafs die ersten Strahlen des aufgehenden Lichtes das beglückte Land und Volk der Aethiopen treffen.

Wieder andere Vorstellungen sind die mit der Argonautensage ausgebildeten, auch in der Odyssee berührten von einem östlichen und einem westlichen Sonneneilande *Αἶα*, wo die Kinder des Helios wohnen, die zauberische Kirke im Westen und König Aeetes im Osten. Auch die Odyssee kennt diese beiden Kinder des Sonnengottes, spricht aber nur von dem westlichen Aea (10, 135), ja sie scheint nur dieses zu kennen, da sie selbst die Wohnungen und Tanzplätze der Eos und den Aufgang des Helios dahin verlegt **). So weiden ja auch die Heerden des Helios auf einer Insel im westlichen Ocean und von der Argo heifst es 12, 70, dafs sie *παρ' Αἰήταο πλέουσα* durch die Plankten d. h. durch das Thor des westlichen Oceans gekommen sei. Wie man sich bei dieser Vorstellung die Bewegung des Helios von Westen nach Osten dachte, wo er am

*) Vgl. den Apoll der Thargelien und Theoxenien oben S. 166. 167.

**) 12, 3 wo *ἀντολαὶ Ἠελίοιο* nicht wohl etwas Anderes sein können als der Ort, von wo Helios bei seinem Aufgange aufbricht, s. Schol. Od. 17, 208, Phaethon sei gegangen *ἐπὶ τὰς τοῦ πατρὸς ἀντολάς*, Ovid. Met. 1, 774 *unde oritur domus est terrae contermina nostrae*. Auch in der Orionssage von Chios ist davon die Rede. Vgl. die Sage von Atreus und Thyestes.

Morgen seine Bahn von neuem betritt, das mufs dahingestellt bleiben. Später ist die allgemeine Dichtung dafs das westliche Aea von der Kirke, das östliche vom Aeetes bewohnt sei, der mit der Tochter des Okeanos Ἰδυῖα d. h. der Wissenden, denn alle Götter der Meeresfluth sind von tiefer und verborgner Weisheit, die zauberische Medea gezeugt habe (Hesiod th. 956 ff., 992 ff.), ein östliches Gegenbild zur Kirke und wie diese eine Mondgöttin*). Auch findet sich bei späteren Dichtern die merkwürdige Vorstellung von einem Sonnenbecher oder einer Sonnenschale, welche dem Oriente entlehnt ist**). So wird nun auch Helios, nachdem er im Westen ausgeschlafen, früh Morgens auf seinem becherartigen Fahrzeuge durch die reissende Strömung des Okeanos nach dem östlichen Aea geführt, um von dort aus wieder am Himmel emporzusteigen. Namentlich war in der Heraklessage von diesem Sonnenbecher die Rede und zwar schon in der wiederholt angeführten alten Titanomachie (Athen. XI p. 470 B). Auch Stesichorus und Aeschylus dichteten in diesem Sinne von dem goldnen Becher (χρύσεον δέπας) des Helios, den Hephästos geschmiedet habe und auf welchem der Sonnengott über den Okeanos fährt „zu den Tiefen der heiligen dunkeln Nacht, zu seinem Vater und zu seinem lieben Weibe und den Kindern", wie Stesichorus sich ausdrückt, oder „fliehend in das Dunkel der heiligen Nacht mit den schwarzen Rossen", wie Aeschylus dichtete. Dahingegen Mimnermos es beschrieb wie Helios auf demselben Becher, noch schlafend und mit reissender Geschwindigkeit, aus der Gegend der Hesperiden nach dem Aufgange entführt wird. „Denn es trägt ihn durch die Wogen das wunderschöne Lager, das hohle, welches Hephästos aus kostbarem Golde geschmiedet, das beflügelte. Ueber die Fläche des Wassers führt es ihn schlafend in reissender Schnelle von der Stätte der Hesperiden hin zu dem Lande der Aethiopen, wo der schnelle Wagen und seine Rosse stehen, wenn die frühgeborne Eos naht. Dort besteigt darauf Hyperions Sohn den Wagen" (Athen. XI p. 469 E. 470 A.). Und derselbe Dichter sprach an einer anderen Stelle

*) Apollonius Rh. Argon. 3, 311 läfst die Medea gelegentlich der Kirke auf dem Sonnenwagen einen Besuch abstatten.

**) Auf ägyptischen Denkmälern erscheint der Sonnengott oft auf einer Barke schiffend. Die assyrischen Denkmäler aus Ninive zeigen oft becherartige Fahrzeuge, die zur Schifffahrt auf dem Tigris stromabwärts dienten. Mit dem Strome des Okeanos schifft auch Helios.

von dem östlichen Aea, wo der König Aeetes wohne und das Ziel der Iasonsfahrt gewesen sei. „Dort auch liegt in goldner Kemenate des schnellen Helios Strahlenkrone, am Gestade des Okeanos" (Strabo I p. 46.).

Bei anderen Dichtern und Künstlern trifft man auf ausgezeichnet schöne Bilder und Beschreibungen des Sonnenaufgangs und des Sonnenuntergangs, indem auch diese erhabenen Thatsachen des täglichen Lichtwechsels nach griechischer Weise in figurenreiche Vorgänge verwandelt werden. So malt Euripides Ion 82 wie das aufsteigende Gestirn des Helios zuerst die Bergesgipfel röthet und die Sterne dann schnell in den Schoofs der heiligen Nacht fliehen (*ἄστρα δὲ φεύγει πυρὶ τῷδ' αἰθέρος ἐς νύχθ' ἱεράν*), und ein schönes Vasenbild führt dieses Gemälde des anbrechenden Tages noch weiter aus. Helios steigt aus dem Okeanos auf, von seinen vier ansprengenden Flügelrossen auf leichtem Wagen zum Himmel emporgezogen. Vor ihm stürzen sich die Sterne in Gestalt luftiger Knaben in die Fluth, nur der Morgenstern wagt es dem anbrechenden Sonnenlichte ins Auge zu sehen*). Eos, der Sonne voraneilend, verfolgt den geliebten Kephalos, den die Jagd in die Berge zieht**), während Selene auf ihrem Pferde langsam in die Tiefe hinabreitet. Von der Höhe des Gebirges begrüfst ein Satyr freudig den Anbruch des Tages. Und nicht minder schön sind die bildlichen Beschreibungen des Sonnenuntergangs und des Anbruchs der Nacht, von welcher Sophokles Trachin. 94 sagt dafs sie sich selbst zum Untergange den Helios gebäre und dann wieder den Strahlenden sanft zur Ruhe bringe. Bald zieht der sinkende Helios die schwarze Nacht wie einen dunkeln Mantel über die Erde hinauf***), oder sie stürzt, sobald die Sonne untergegangen ist, aus dem Okeanos hervor, die feuchte, die

---

*) Ovid. Met. II, 114 *diffugiunt stellae, quarum agmina cogit Lucifer et coeli statione novissimus exit.* S. Gerhard über die Lichtgottheiten auf Kunstdenkmälern, B. 1840, Élite céramogr. T. II p. 108—118, Welcker A. Denkm. 3 S. 53 ff.

**) Vgl. die schöne Schilderung des anbrechenden Tags bei Euripides Phaethon z. A., wo u. A. *ἤδη δ' εἰς ἔργα κυναγοὶ στείχουσιν θηροφόνοι.* Darum liebt Eos alle Jäger.

***) Il. 8, 485 *ἐν δ' ἔπεσ' Ὠκεανῷ λαμπρὸν φάος ἠελίοιο ἕλκον νύκτα μέλαιναν ἐπὶ ζείδωρον ἄρουραν.* Indem die Sonne in den Okeanos fällt, cum *sol Oceano subeat*, wie Horaz Od. IV, 5, 40 sagt, geht sie zugleich unter die vom Okeanos begrenzte Erde, also *ὑπὸ γαῖαν* oder *κατὰ χθονός*, Od. 10, 191; H. in Merc. 68.

heilige Nacht, die mit ihren dunklen Schwingen die Erde einhüllt und bergend umfängt (Virg. A. II, 8; 250; IV, 351; VIII, 369). Oder sie fährt mit dunklen Rossen am Himmel empor und es begleiten sie alle Sterne, Hesperos voran, und der Vollmond schiefst von oben seine Strahlen (Eurip. Ion 1143).

Noch andere Bilder und Dichtungen beschäftigten sich mit den Sonnenwenden (Od. 15, 403) und den Abweichungen der Sonnenbahn im Winter und im Sommer (Hesiod T. W. 526), oder mit aufserordentlichen Wirkungen der Sonnenhitze, wie man sie hie und da zu beobachten glaubte und von aufserordentlichen Störungen des Sonnenlaufes ableitete. Das ist die Fabel vom Phaethon, wie sie von Hesiod, Aeschylus, Euripides und anderen Dichtern erzählt wurde, immer mit besonderer Rücksicht auf den mythischen Strom Eridanos und das vielbewunderte Electron d. i. den Bernstein*). Eigentlich ist Helios selbst Phaethon d. i. der Leuchtende (Il. 11, 735, Od. 5, 479 u. A.), doch gilt dieser Phaethon für seinen Sohn von der Okeanine Klymene, der Gemahlin des am Okeanos wohnenden Aethiopenkönigs Merops. Um seines Ursprungs vom Sonnengotte gewifs zu werden sucht der Jüngling diesen in seiner Burg des Aufganges auf, fordert den Sonnenwagen auf einen Tag und besteigt denselben trotz aller Bitten und Warnungen des Vaters. Bald gehen die Pferde durch und es entsteht eine entsetzliche Verwirrung. Da sind viele Gebirge und Flüsse für immer verdorrt, Libyen ist zur Wüste, die Aethiopen sind zu Mohren geworden, der Nil verbirgt seitdem seine Quellen. Endlich schleudert Zeus seinen Blitz und Phaethon stürzt zerschmettert und verbrannt in den Eridanos, wo ihn die Nymphen begraben und seine Schwestern, die drei Heliaden ihn mit nie ersterbender Klage beweinen, bis sie in Pappeln verwandelt werden, aus denen noch immer die Thränen herabrinnen. Die Sonne verwandelt diese in Electron, welches *der leuchtende Eridanos bis an seine Mündung* trägt. Auch Kyknos, ein naher Verwandter des Phaethon, klagt um den schönen Jüngling, bis er in einen Schwan verwandelt wird**).

---

*) Ovid. Met. I, 755 ff., Hygin. f. 154. Ueber Aeschylus s. Welcker Aeschyl. Tril. S. 566 ff., über den Phaethon des Euripides G. Hermann Opusc. T. III, über das Electron Buttmann Mythologus 2 S. 337 ff., über die geographische Bedeutung des Eridanos Cluver Ital. antiq. 1, 34 p. 387 sqq.

**) Ovid. Met. II, 367; Phanocles b. Lactant. argum. IV z. Ovid.; Paus. 1, 30, 3.

Wahrscheinlich gehören der Eridanos, die singenden Schwäne, die Bernstein weinenden Heliaden eigentlich zur Sage von dem heiligen Nordlande der Hyperboreer, welches vom Okeanos begrenzt zu denken ist*). Indessen suchte man diesen Strom der alten Sage bald in bestimmten nördlichen Gegenden, woraus wieder allerlei geographische Fabeln entstanden sind. Aeschylus in seinen Heliaden verlegte ihn nach Iberien, wo er Rhodanos heifse, eine Auffassung zu welcher vermuthlich die rhodischen Colonieen in den Gegenden der Rhonemündung Anlafs gegeben hatten. Später wurde gewöhnlich der Po darunter verstanden, den man nun mit Rücksicht auf jene ältere Tradition mit dem Rhodanos vereinigt glaubte (Plin. H. N. XXXVII, 11). Seitdem mufste die Küste des Adriatischen Meeres in der Gegend der Pomündung, wo man elektrische Inseln und allerlei Merkmale vom Sturze des Phaethon zeigte, für die Heimath des Bernsteins gelten (Eurip. Hippol. 727; Polyb. II, 16; Arist. Mirab. Ausc. 163 u. A.).

b. Selene.

Die gewöhnlichen Namen für den Mond sind *Σελήνη* und *Μήνη*. Die Dichter preisen diese Göttin als das strahlende Auge der Nacht (Pindar Ol. III, 19, Aeschyl. Pers. 426) und ihre schöne Gestalt, ihr schimmernder Glanz, ihre verworrenen Wege am Himmel, endlich ihre unablässigen Wandlungen (Sophocles b. Plutarch Demetr. 45) haben sie zum Lieblinge besonders aller landschaftlichen Sagen und Mährchen gemacht, wo sie unter sehr verschiedenen Namen und Bildern auftritt. Als Selene galt sie für eine Tochter des Hyperion und die Schwester des Helios, bei Andern für eine Tochter der Pallas und die Schwester der Eos (H. in Merc. 100). Man dachte sie sich beflügelt und mit einer goldnen Strahlenkrone geschmückt, aus welcher sich ihr mildes Licht über Himmel und Erde ergiefst, ein mit ganz besonderem Glanze strahlendes, wenn sie frisch gebadet und nachdem sie den grossen Kreislauf vollendet d. h. um die Zeit der Frühlingsnachtgleiche als abendlicher Vollmond aus dem Okeanos emporsteigt, mit leuchtenden Gewändern und auf schnellem Gespann (Hom. H. XXXII). So

*) S. oben S. 157. *Ἠριδανός* d. i. Frühstrom, vielleicht eigentlich der des Lichtes, da der Flufs auch *Φαέθων* geheissen haben soll, Serv. V. A. VI, 659. Schon Hesiod th. 338 und die Betrachomyomachie 19. 20 nennen ihn.

hat sie einst vom Kroniden die schöne Pandia geboren, die man in Athen um die Frühlingsnachtgleiche feierte. Oder man stellte sie sich vor wie eine Jägerin und Schützin, oder wie eine schöne Frau zu Pferde, wie auch Phidias sie gebildet hatte, Helios aufsteigend, Selene niedersteigend: eine herkömmliche Weise bei grösseren mythologischen Gruppen den ewigen Rhythmus der Zeitbewegung von Morgen und Abend, aus denen immer neue Tage werden auszudrücken. Wenn sie so vor dem glänzenderen Gestirne des Tages entweicht, pflegt sie verhüllt zu sein. Sonst trägt sie die Fackel und schreitet oder fährt mit aufgebauschten Gewändern einher, wodurch die griechische Kunst den eiligen Lauf und den scharfen Luftzug der himmlischen Licht- und Luftgötter auszudrücken pflegte. Auch wurde ihr Haupt oft mit dem Halbmonde, seltner mit Hörnern ausgestattet (Paus. VI, 24, 5). Ihre Liebe ist eine schüchterne und verschämte, wie die zu dem schönen Endymion, von welcher die Dichter seit der Sappho zu erzählen wufsten. Die Sage von ihm war besonders in Karien am Latmosgebirge und in Elis zu Hause, dessen älteste Bevölkerung der karischen stammverwandt war. Es scheint dafs Endymion diesen Völkern eigentlich einen Genius der Nacht und des Schlafes und Todes bedeutete, in der Gestalt eines schönen, ewig schlafenden Jünglings. Man sagte dafs Zeus ihm aus besonderer Liebe ewige Jugend und ewiges Leben in Gestalt eines ununterbrochenen Schlummers verliehen habe und dachte ihn so daliegend in seiner Höhle allnächtlich besucht von der liebenden Mondesgöttin: ein schönes Bild des Todesschlummers in der einsamen Felsenkammer, deren Nacht vom schimmernden Lichte der Liebe durchleuchtet wird. Oder man nannte ihn einen Liebling des Schlafes, der ihn mit offenen Augen schlafen lasse, um sich seines ganzen Anblicks erfreuen zu können. Immer blieb der Schlaf des Endymion sprichwörtlich für die lange Ruhe *), wodurch man von selbst an die schöne Erzählung von den argivischen Jünglingen Kleobis und Biton (Herod. I, 31) und an die gleichartige von Trophonios und Agamedes (Plutarch consol. ad Apollon. 14) erinnert wird. Dahingegen er in Elis für einen einheimischen Königssohn und den beglückten Liebhaber der Selene galt, welche funfzig Kinder von ihm geboren habe, in denen man die funfzig Monde des Olympischen Fest-

*) Zenob. proverb. III, 76; Diogen. IV, 40; Athen. XIII p. 564 C.

cyclus erkannt hat. Auch die bildende Kunst und die Malerei hat sich oft mit dieser Sage beschäftigt und den Schlaf des Endymion gern zur Verzierung von Sarkophagen angewendet, obwohl sie den Vorgang sonst wie eine gewöhnliche Liebesscene behandelt *).

c. Eos.

Sie ist eigentlich das Frühlicht des anbrechenden Tages, daher nicht selten gleichbedeutend mit Hemera, der eigentlichen Tagesgöttin. Weil mit der Dämmerung des Morgens, noch beim Sternenlicht, die Winde sich zu erheben pflegen **), galt sie für die Mutter der Sterne und Winde vom Asträos, und weil sie als Morgenröthe erscheint, heifst sie rosenarmig und rosenfingrig (ῥοδοδάκτυλος, ῥοδόπηχυς), da die Morgenröthe sich am griechischen Himmel durch eine Glorie von breiten rosigen Streifen ankündigt, die mit den Fingern einer ausgestreckten Hand verglichen wurden. Auf Bildern ist sie reichgekleidet, meistens mit grossen Schulterflügeln, bisweilen mit einer Haube versehen (gegen den Morgenwind und Morgenthau) oder sie schwebt geflügelt dahin und schüttet den Thau aus einem Gefässe auf die Erde. Noch häufiger erscheint sie mit Flügelrossen (schon die Odyssee 23, 244 spricht von ihrem Wagen) und in Verbindung mit dem Sonnengotte, dem sie als weiblicher Helios voraneilt, wie dieser mit einer Strahlenkrone und mit einem Viergespann ausgerüstet. Alles glänzt und schimmert an ihr von strahlendem Weifs und feurigem Roth, daher die Beiwörter λευκόπτερος, λευκόπωλος (Aesch. Pers. 381, Soph. Ai. 673, El. 19 u. A.) und χρυσόθρονος, κροκόπεπλος, *purpurea*, *lutea*. Und immer ist sie frisch und munter (αἰγλήεσσα, χαροπή) und allezeit rüstig, eine Freundin aller männlichen Lust und Thätigkeit des frühen Morgens, besonders der Jagd und des Krieges. Auch ist sie sehr zur Liebe geneigt, man sagte dafs Aphrodite es ihr angethan, weil sie mit Ares zu buhlen gewagt. Sie liebt alles Schöne, alle frische Jugendblüthe und pflegt zu rauben was ihr nicht folgen will, denn der schöne frische Morgen ist ja so kurz und vergäng-

---

*) O. Jahn Archäol. Beiträge S. 51 ff.

**) Morgenhelle und Morgenwind sind auch in der Sprache verwandte Vorstellungen: ἠώς, ἀώς von ἄω, s. Buttmann Lexil. 1 S. 120. Aura und Aurora s. Pacuv. b. Varro l. l. V, 24 *terra exhalat auram atque auroram humidam*.

lich, daher ein Symbol zugleich der lieblichsten Jugend und des schnellen Todes. So hat sie den schönen Kleitos geraubt (Od. 15, 250), den Kephalos, den Orion, auch den allbekannten Tithonos, ihren eigentlichen Gemahl, dessen Lager sie mit jedem frühen Morgen verläſst um Sterblichen und Unsterblichen das Licht zu bringen. Auch er war schön und lieblich wie einer, als sie ihn entführte*), und Eos erlangte vom Zeus Unsterblichkeit für ihn, vergaſs aber um ewige Jugend zu bitten. Sie führte ihn also in ihre Wohnung an den Strömungen des Okeanos und dort freuten sich beide ihrer Jugend und ihrer Liebe. Da meldeten sich die weissen Haare an dem Haupte des Tithonos und an seinem Barte und Eos fing an ihn zu meiden. Doch pflegte sie ihn noch immer mit Ambrosia und herrlichen Kleidern, bis er ganz vom abscheulichen Alter übermannt wurde**). Zuletzt waren seine Glieder ganz verdorrt, so daſs er sich nicht mehr rühren konnte und nur seine Stimme noch fort und fort wisperte, ganz wie eine Cicade, in welche ihn die spätere Sage auch noch endlich verwandelt werden läſst. Sie war den Griechen ein lebendiges Bild sowohl des heissen Tags als des Alters und des unvordenklichen Alterthums, daher bei den asiatischen Ionen und in Athen ein Bild des autochthonischen Ursprungs. Also ist Tithonos eine Allegorie des Tages in seinem sich ewig wiederholenden Verlaufe, früh Morgens frisch und schön, dann von der Hitze des Tages gleichsam aufgezehrt, verdorrt und veraltet, gerade wie Kronos im Laufe des heissen Jahres zum Symbole des Alters geworden ist. Tithonos galt bald für troischen Geschlechts (Il. 20, 237; H. in Ven. 218), bald für einen König von Aethiopien, wo er mit der Eos am Gestade des Okeanos wohnt. Als Söhne des ungleichen Paares, des ewig Hinsterbenden und der ewig Frischen, wurden Memnon und Emathion genannt (Hesiod th. 984), wo der griechische Name vielleicht nur eine Uebersetzung des orientalischen ist. Memnon wurde durch den ganzen Orient gefeiert und beklagt als der Wunderschöne, der

*) Tyrtaeus bei Stob. floril. LI. 1 *οὐδ᾽ εἰ Τιθωνοῖο φυὴν χαριέστερος εἴη, πλουτοίη δὲ Μίδεω καὶ Κινύρηο πλέον.* Vgl. Hom. H. in Ven. 218 ff.; Horat. Od. I, 28, 8; II, 16, 30 u. A.

**) Mimnermus b. Stob. floril. CXVI, 33 *Τιθωνῷ μὲν ἔδωκεν ἔχειν κακὸν ἄφθιτον ὁ Ζεὺς γῆρας, ὃ καὶ θανάτου ῥίγιον ἀργαλέου.* Immer ist das Alter den Griechen etwas ganz Abscheuliches, s. Hesiod th. 225, Sophokles O. C. 1231, Euripides Hercl. fur. 639 ff.

früh Verstorbene, in Paphos, in Susa, auch in Phrygien, Syrien und in Aegypten, wo man überall Gräber und grofsartige Denkmäler von ihm aufwies*). Den Griechen war er aus der Trojanischen Sage bekannt, wo er nach dem Tode des Hector als Bundesgenosse der Trojaner auftrat, der schönste von allen Männern vor Troja (Od. 11, 521), ein Kind des fernen Aethiopiens, der Hauptheld der Aethiopis des Arktinos. Er tödtete den Antilochos und fiel dann selbst durch Achill, worauf Eos ihn klagend in seine Heimath trug und vom Zeus Unsterblichkeit für ihn erlangte: eine Sage welche von lyrischen und tragischen Dichtern und auch von den Bildnern und Malern viel gefeiert wurde. Es scheint dafs er den Morgenstern bedeutete, ein Bild der strahlendsten Schönheit und des schnellen Erbleichens, in allen Religionen des Orients vielgefeiert und auch in manchen griechischen Sagen ein altes Bild von verwandter Bedeutung.

d. *Morgenstern und Abendstern.*

Der gewöhnliche Name des ersteren ist *Ἑωσφόρος*, *Φωσφόρος*, bei den Römern Lucifer. Die Dichter feiern ihn als das glänzendste Gestirn, welches der frühgebornen Eos voraneilt**) und die Künstler pflegten ihn als Fackelträger und Vorreiter der Eos abzubilden. Die römischen Dichter nennen ihn einen Liebling der Venus oder der Juno (Virg. A. VIII, 589; Hygin. P. A. 2, 42). Nur in dem Naturmährchen von dem Eisvogel und der Seemöwe tritt er unter seinem gewöhnlichen Namen als mythische Person auf, nehmlich als Vater des Keyx (der Seemöwe), des Gemahls der Alkyone (des Eisvogels), von deren rührender Liebe und Sorge um den Gemahl, bis Zeus sie beide in Vögel verwandelt, wo neue Sorge um ihre Jungen sie bedrängt, die besten Dichter gesungen hatten***). Die Iden-

*) F. Jacobs vermischte Schriften 3 S. 3—155.

**) Il. 13, 226; Od. 13, 93 *ἀστὴρ φαάντατος — ὅστε μάλιστα ἔρχεται ἀγγέλλων φάος Ἠοῦς ἠριγενείης.* Pindar Isthm. IV, 24 *Ἀωσφόρος θαητὸς ὡς ἄστροις ἐν ἄλλοις.*

***) Schon die Ilias 9, 562 weifs von den traurigen Schicksalen der Alkyone. Hernach dichteten Pindar (Schol. Apollon. I, 1086) und Simonides (Aristot. H. A. V, 9) von den alkyonischen Vögeln, welche im Winter am Strande brüten, daher die Wogen ihnen oft die Jungen wegspülen. Darüber gerührt habe Zeus den Winden geboten während der Brutzeit dieser Vögel nicht zu wehen, d. h. 14 Tage lang um die Wintersonnenwende. Vgl. Bekker Anecd. p. 377, 25 und zur Geschichte des Keyx und

tität des Morgensterns mit dem Abendstern soll erst durch Pythagoras, nach Einigen sogar erst durch Parmenides festgestellt, unter den Dichtern aber zuerst von Ibykos ausgesprochen sein. Auch dieser Stern hat an dem südlichen Himmel, wenn er sich in den Fluthen des Meeres spiegelt, einen so strahlenden Glanz (Il. 22, 317; Stat. Theb. VI, 577), beinahe wie ein kleinerer Mond, dafs er die Einbildungskraft der Alten gleichfalls immer viel beschäftigte. Im Morgenlande galt er allgemein für den Stern der Aphrodite, in welcher Bedeutung ihn schon Hesiod kennt und zwar unter dem Namen Phaethon, den Eos vom Kephalos geboren und Aphrodite zum nächtlichen Wächter ihres Heiligthums d. h. des Himmels erhoben habe (th. 986 ff.). Deshalb hielt man ihn für den Stern der Liebe, der bei Catull (62 und 64, 328) die Braut den Gespielinnen entführt und sie in die Arme des liebenden Mannes geleitet. Auch galt er deshalb für den Vater der Hesperiden, welche die theogonischen Liebesäpfel behüten, oder für den Vater der Hesperis, mit welcher Atlas die Hesperiden erzeugt.

c. Orion.

Aufser diesen Erscheinungen und Lichtern des Himmels haben die Griechen durch Poesie und Sage, auch durch religiöse Verehrung besonders solche Gestirne und Sternbilder gefeiert, welche durch Glanz und eigenthümliche Gruppirung am meisten ins Auge fielen und dabei wegen ihres festen Standes für die Schifffahrt und andere Wegesorientirung*), durch ihren Auf- und Niedergang als calendarische Jahreszeichen für sehr verschiedene Geschäfte, wie sie Hesiod in den Tagen und Werken beschreibt, die wichtigsten waren. Vorzüglich gehören die Fabeln vom Orion, wie sie auf den Inseln und in Böotien verbreitet waren, zu den ältesten Sternmythen. Man dachte sich dieses schöne Gestirn als einen gewappneten Riesen und grossen Jäger, wahrscheinlich durch Uebertragung eines im böotischen Cultus gegebenen Bildes des stürmischen Kriegsgottes**), indem man auch dem Sternbilde des Orion im Winter einen

---

der Alkyone. Apollod. 1, 7, 4. Schol. Il. 9, 562. Ovid. Met. XI, 270 ff. Hygin. f. 65.

*) Il. 18, 485 ff., Od. 5, 275 ff. Die sprichwörtliche Redensart *ἄστροις τεκμαίρεσθαι* s. Sophocl. O. T. 795.

**) S. oben S. 206. Ueber die Mythen vom Orion vgl. O. Müller im Rh. Mus. 1829 S. 22—39 und kl. deutsche Schr. 2 S. 113—133.

dämonischen Einflufs auf Sturm und Wogen zuschrieb. Immer ist er der Starke schlechthin (σθένος Ὠρίωνος) und ein Riese, bald mit einer Keule bald mit einem Schwerdte bewaffnet. Doch hat er je nach seinem Aufgange und Niedergange sehr verschiedene Schicksale und Bedeutungen, wie man ihn bald früher bald später, bald höher bald niedriger am Himmel sah, bald zur Fruchterndte rufend, dann wieder im stürmischen Meere wandelnd; ja zuletzt schien er ganz im Meere zu verlöschen, bis er zuletzt doch immer mit dem alten Glanze wiederkehrte. Wenn Orion im Sommer früh Morgens aufgeht (Hesiod T. W. 598), dann ist er der Geliebte der Eos, die ihm auf dem Fufse folgt und die Ursache seines frühen Erbleichens wird. Daher man von diesem Orion dichtete, dafs er wunderschön gewesen und deshalb von der Eos nach Ortygia, dem mythischen Geburtslande des nächtlichen Lichtes gebracht sei, wo Artemis ihn mit ihren sanften Pfeilen (οἷς ἀγανοῖς βελέεσσιν Od. 5, 121; 11, 310) getödtet habe, was auf einen frühen und leichten Tod deutet. Doch führten Andere die Dichtung weiter aus, indem sie eine Ursache seines frühen Todes suchten, bald darin dafs Orion die Artemis zum Wettkampfe mit dem Diskos d. h. der leuchtenden Scheibe des Lichts auffordert, oder dafs er sich an ihr selbst oder an einer von ihren hyperboreischen Jungfrauen vergriffen habe*). Wenn er sich dagegen im Winter kaum mit halbem Leibe über den Horizont erhebt und in den Bergen und Wäldern umherzuschweifen oder durch die Meeresfluth zu waten scheint, in einer Jahreszeit, wo die Jagd geübt wird, das Meer aber sehr gefährlich und die Schifffahrt verpönt ist: dann ist Orion der grofse Jäger und Meeresriese, der böse, der stürmische, der wüthende und mit welchen Beiwörtern die Dichter ihn sonst belegen**). Dann schwingt er die eherne Keule in den einsamen Bergen und jagt das Wild in ganzen Schaaren vor sich her, wie Odysseus noch seinen Schatten in der Unterwelt jagen sah (Od. 11, 572). Oder er steigt als Sohn des Poseidon und der Euryale d. h.

---

*) Apollod. I, 4, 3; Horat. Od. III, 4, 7; Hygin. f. 175; P. Astr. 2, 34 u. A. Vgl. oben S. 197.

**) Besonders die lateinischen, s. Virgil. Aen. X, 763. Ovid. Art. Amat. I, 731; Horat. Od. III, 27, 17, Epod. 15, 7. Vgl. unter den griechischen Theocr. 7, 53. Bei Anacreon 3 (17) heifst er ἀστυγνός, bei Virgil *nimbosus*, *aquosus*, *saevus*, A. I, 535, IV, 52, VII, 718, bei Ovid *pallidus*, bei Horaz *tristis*, *nautis infestus* u. s. w.

der weiten Meeresfluth, dem der Vater diese Gabe verliehen, im Meere umher, indem er sich durch die empörten Fluthen Bahn bricht*). Und indem man das Bild von der Jagd auf den Himmel übertrug und andere Sternbilder mit dem seinigen in Verbindung brachte, wurde Sirius zu seinem Hunde, die Plejaden und Hyaden zu einer Flucht von scheuen Tauben und einem Rudel kleiner Schweine, welche sich aus Angst vor dem wilden Riesen in den Okeanos stürzen, während die Bärin, die allein ihren Platz am Pole behauptet, ängstlich nach ihm ausschauend sich im Kreise bewegt (Il. 18, 487; Od. 5, 274; Hesiod T. W. 619). Endlich noch andere Sagen sind daraus entstanden dafs man dem Orion und Sirius grofsen Einflufs auf die Hitze des Sommers und das Reifen der Früchte, namentlich des Weines zuschrieb. Diese Gestirne erscheinen nehmlich im Sommer zuerst mit der Morgendämmerung am Himmel und verweilen dann immer länger an demselben, bis sie zuletzt das Zeichen der Weinlese geben, nehmlich wenn sie um Mitternacht aufgehend beim Anbruch des Morgens bis zur Mitte des Himmels hinangestiegen sind (Hesiod T. W. 609). Man dichtete nun dafs der gewaltige Recke sich selbst bei der Erndte im jungen Weine übernehme und darüber betrunken geworden noch eine Weile am Horizonte herumtorkele (*pronus Orion*, Horat. Od. III, 27, 17), bis er zuletzt ganz verschwindet, so dafs sein Licht erloschen schien. Aber siehe er kommt mit dem Sommer wieder und seine Strahlen sind so leuchtend wie zuvor und der ganze Himmel wird so brennend, dafs der Weinstock grosse Gefahr leidet und nur durch künstliche Bewässerung aus Brunnen und Cisternen geschützt werden kann. Nehmlich daraus ist das artige Mährchen von Chios entsprungen, wo Orion, wie er früher um die Side d. h. um die Granate gefreit hatte, jetzt der zudringliche Freier der Tochter des Oenopion d. h. der Traube des Weinstocks wird**). Oenopion blendet den Riesen (wie Odysseus den Polyphem), wie er im trunknen Schlafe daliegt, und wirft ihn hin am Strande des Meeres. Orion aber wandelt durchs Meer nach Lemnos, geht dort in die Schmiede des Hephästos, setzt dessen Burschen Kedalion d. h. Feuerbrand auf seine Schultern (s. oben S. 119) und läfst sich von

*) Apollod. u. Hygin. a. a. O.; Schol. Nicander Ther. 15; Eratosth. Catast. 32.

**) Apollodor, Schol. Nicander a. a. O.; Serv. V. A. X. 763; Lucian d. domo 28.

ihm zu der Burg des Sonnenaufgangs nach dem Morgen führen, wo er das Licht seiner Augen an den Strahlen des Helios von neuem entzündet. Dann eilt er zurück zum Oenopion nach Chios um Rache zu nehmen, aber Poseidon verbirgt diesen schnell in einer unterirdischen Kammer, die Hephästos gemacht hatte. Wobei man wissen mufs dafs Chios in der Gegend der Stadt gleiches Namens, bei den Alten wegen seines Weins berühmt, noch jetzt für die Cultur des Weinstocks und der Südfrüchte überhaupt aufserordentlich gelegen und fruchtbar ist, dafs aber alle Wein- und Obstgärten im Sommer aus Brunnen und Cisternen, deren Anlage dem Alterthum angehört, künstlich bewässert werden müssen*).

f. Der Sirius und die Hundstage.

Σείριος ist eigentlich jeder glänzende Stern, auch die Sonne**), aber ganz besonders der sogenannte Hund des Orion, unter welchem Namen schon die Ilias 22, 29 diesen Stern kennt. Er ist der hellste von allen Fixsternen und zugleich derjenige welcher, wenn er zuerst in der Morgendämmerung erscheint, die heisseste Zeit des Jahres, die Zeit der Hundstage *(dies caniculares)* mit sich bringt. Daher vergleicht die Ilias einmal den Glanz der Waffen des Diomedes mit ihm (3, 6), ein andermal den Achill, wie er den Hector verfolgend dem Priamos erscheint (22, 25 ff.), leuchtend wie der strahlendste Stern der Nacht, aber verderblich wie dieser, denn er bringt den Sterblichen schwere Hitze und Krankheit. Und so wetteifern auch die übrigen Dichter, griechische und lateinische, die bösen Wirkungen dieses Gestirns zu schildern, s. besonders Hesiod T. W. 581 ff., Scut. Herc. 393, wo der Einflufs der glühenden Hitze (*καῦμα*) auf Menschen und Vieh sehr lebendig geschildert wird, und von den lateinischen Dichtern Virgil. Georg. IV, 425, Aen. III, 141; X, 273; Horat. Ep. I, 10, 15; Persius III, 5; Rutil. Numat. I, 479 u. A. Diese letzteren nennen den Hund bei solchen Schilderungen sehr oft zusammen mit dem Löwen, welcher im Oriente und von daher auch bei den Griechen des Mittelmeers gleichfalls seit alter Zeit ein Symbol der verzehrenden Hitze und der heissesten

*) Eckenbrecher Chios S. 6.

**) Hesych., Suid. s. v. Vgl. Ideler Unters. über d. Ursprung und die Bedeutung der Sternennamen S. 259. Der arabische Name ist *schira* d. h. *stella crinita*. Wahrscheinlich stammt der Name aus dem Phönicischen.

Jahreszeit war, wie er als solcher im Culte des Kronos (oben S. 43) und des Apoll (S. 162) schon vorgekommen ist und auf den Münzen von Cypern, Kyrene, Rhodos, Knidos, Samos und ihren Colonieen oft zu sehen ist, gewöhnlich mit aufgesperrtem Rachen, also wie brüllend und verzehrend. Mit der Zeit ist daraus das Sternbild des Löwen geworden, in welchem die Sonne so lange verweilt als die Hundstage dauern, s. Arat. Phaen. 150, Manil. 5, 206, Stat. Silv. I, 3, 5; IV, 5, 27 u. A. Ganz besonders aber galt immer die Hundswuth für eine Wirkung dieser Jahresperiode, daher man diese Wuth (λύσσα) auf das Gestirn selbst übertrug und ihn für ein böses wüthendes Thier hielt, wie solche Bilder auch in Aegypten üblich waren *). Das führte weiter zu manchen religiösen Gebräuchen und bildlichen Sagen, von denen die wichtigsten hier zur Sprache kommen mögen.

So zuerst die Sage vom Aristäos, dem milden guten (von ἄριστος) Schutzgotte in dieser bösen Jahreszeit, der für einen Sohn des Apoll und der Kyrene galt. Hesiod b. Schol. Pind. Pyth. IX, 6 und andere Dichter (Virgil. Georg. IV, 415) kennen diese als eine Nymphe des thessalischen Peneiosthales, Pindar Pyth. IX singt ausführlich davon, wie Apoll sie als rüstige Jägerin in den Schluchten des Pelion gesehen, geliebt und nach Libyen entführt habe, wo die Stadt Kyrene ihren Namen von jener Nymphe ableitete. Dort genas sie eines Sohnes, den Hermes zu den Horen und der Mutter Erde bringt, die ihn aufziehen und unsterblich machen, zu einem Gotte wie Zeus und Apoll, seinem Lieben eine hülfreiche Freude, ein Hort der Lämmer, Ἀγρεὺς und Νόμιος und Ἀρισταῖος genannt. Hirtenleben und Schaafzucht, die Pflege des Oelbaums und der Weinberge, die Bienenzucht, auch die Jagd und Heilkunst nach Art des Kentauren Chiron waren sein Bereich, aber ganz besonders der Schutz der Menschen und Thiere gegen die verwüstenden Folgen der Hundstage, wie denn auch jene andere Beschäftigungen mehr oder weniger diese Zeit angehen; namentlich lieferten die Bienen zur Zeit des Sirius den besten

---

*) Plin. H. N. II, 40 *Caniculae exortu accendi solis vapores quis ignorat, cuius sideris effectus amplissimi in terra sentiuntur? Fervent maria exoriente eo, fluctuant in cellis vina, moventur stagna. Orygem appellat Aegyptus feram, quam in exortu eius contra stare et contueri tradit ac velut adorare cum sternuerit. Canes quidem toto eo spatio maxume in rabiem agi non est dubium.*

Honig. Auch Böotien und Euböa kannte und verehrte den Aristäos, desgleichen Arkadien, wo er Apollo *νόμιος* und ein Sohn des Silen genannt wurde *), auch Korkyra, Sicilien und Sardinien. Doch tritt seine Beziehung zu den Hundstagen am deutlichsten in den Gebräuchen und Sagen der Insel Keos hervor, welche wie alle Inseln den Wirkungen dieser schlimmen Jahreszeit in hohem Grade ausgesetzt war und wo deshalb Aristäos einer ausgezeichneten Verehrung genofs **). Man erzählte dafs die Insel anfangs von guten Nymphen bewohnt gewesen sei, welche der Kindheit des Aristäos gepflegt hätten. Dann sei ein Löwe gekommen und habe die Nymphen verjagt und selbst von der Insel Besitz ergriffen, wie noch jetzt das Bild eines Löwen auf einem dortigen Berge zu sehen ist. Darauf habe Aristäos zum *Ζεὺς Ἰκμαῖος* d. h. dem Befeuchtenden (oben S. 93) gebetet und geopfert und Zeus habe damals zuerst die Etesien gesendet, sanfte Winde, welche im ganzen Archipelagus im Juli und August jeden Tag und jede Nacht wehen und die Luft abkühlen, und mit ihnen erfrischenden Thau, welchen der frühe Morgen um diese Zeit oft in sehr reichlichem Maasse spendet. Auch habe Aristäos auf den Bergen der Insel einen Gottesdienst des Sirius gestiftet, welcher seitdem streng beobachtet wurde, indem man alljährlich seinen Frühaufgang beobachtete und darauf sühnende Opfer brachte ***).

Eine andere merkwürdige Sage ist die vom Aktäon, wie sie in den Gegenden des Peliongebirges und auf Euböa und in

*) Clem. Al. Protr. 2 p. 24 P. Bei Oppian Cyneg. IV, 265 erzieht Aristäos den Bacchus, bei Nonnus folgt er ihm auf seinem Zuge. Bacchylides u. A. unterschieden mehrere Heroen desselben Namens, offenbar nur unter verschiedenen localen Eindrücken, s. Schol. Apollon. 2, 498. Nach Paus. VIII, 4, 1 lernte Arkas die Wollenweberei vom Aristäos. Nach Serv. Virg. Ge. 1, 14 wurde er in Arkadien pro Iove verehrt.

**) Bröndsted Reisen und Untersuchungen in Griechenland. Erstes Buch. Paris 1826, wo auch viele Münzen von Keos mit dem Kopfe des Aristäos, dem Hundstern, der Biene, Traube, Ziege, lauter Symbolen des Aristäoscultus. Sein Kopf ist bärtig, wie er auch bei Hesiod th. 977 *βαθυγενείτης* heifst, in demselben Sinne wie Zeus, Kronos und Asklepios, nehmlich als ein Gott des Segens und der Fülle.

***) Heraclid. polit. 9; Apollon. Rh. II, 500 ff.; IV, 1132 ff. mit den Scholien. Die Worte *μεθ' ὅπλων ἐπιτηρεῖν τὴν ἐπιτολὴν τοῦ κυνὸς* verstehe ich von einer Pyrrhiche, wie die der Kureten auf Kreta, welche dadurch das Zeuskind gegen die Nachstellungen des Kronos beschützen, s. oben S. 86 und die Erzählung von den Argonauten bei Apollon. Rh. II, 1085 ff., Hygin. f. 20.

Böotien erzählt wurde. *Er gilt für einen Sohn des Aristäos und der Autonoe, einer Tochter des Kadmos* (Hesiod th. 977), der beim Chiron, also auf dem kühlen und quellenreichen Pelion aufwuchs und in dieser Zucht ein rüstiger Jäger wurde, bis ihn seine eignen, von der Hundswuth ergriffenen Hunde auf der Jagd im Kithäron zerrissen. Nach Einigen geschah ihm dieses, weil Zeus ihm zürnte, da er um die Semele zu freien gewagt, nach Andern weil er sich ein besserer Jäger als Artemis zu sein gerühmt, nach der gewöhnlichen Ueberlieferung (Apollod. III, 4, 4; Ovid. Met. III, 155 ff.) weil er die Artemis im Bade überrascht hatte. Die Göttin habe ihn deshalb in einen Hirsch verwandelt und seine Hunde toll gemacht, so daſs sie ihn zerrissen. Hernach, da sie wieder zu sich gekommen, suchten sie ihren Herrn mit groſsem Geheul, bis sie zur Höhle des Chiron kommen, der ihnen ein Bild des Aktäon machte und sie dadurch beruhigte. Und so erzählt Pausanias IX, 38, 4 von einem ehernen Bilde des Aktäon, das in der Gegend von Orchomenos an einem Felsen angeschmiedet war und mit heroischen Opfern verehrt wurde, während Polygnot in seinem Gemälde der Unterwelt (Paus. X, 30, 3) den Aktäon und seine Mutter auf dem Fell eines Hirsches sitzend und mit einem Hirschkalbe in den Händen gemalt hatte, ein Jagdhund bei ihnen und in ihrer Nähe die Mära d. i. die Sirioshitze in weiblicher Gestalt. Stesichoros hatte nach Pausanias IX, 2, 3 gedichtet daſs Artemis, als sie vom Aktäon belauscht worden, demselben ein Hirschfell übergeworfen und dadurch seinen Tod herbeigeführt habe, damit Semele nicht sein Weib würde. Also immer das Symbol des Hirsches, welches in dieser Fabel wie sonst den milden Frühlingshimmel bedeutet, welcher in der Zeit der Gluthhitze Noth leidet. Die bildliche Sprache des Alterthums drückt dieses dadurch aus, daſs sie den in einen Hirsch verwandelten Aktäon ein Opfer der tollen Hunde werden läſst, wie auf vielen Münzen die symbolische Gruppe des von einem Löwen zerfleischten Hirsches vermuthlich dieselbe Bedeutung hat *). Als Symbol des milden Frühlingshimmels ist Aktäon ein Sohn des Aristäos, der in einigen Sagen aus Schmerz über den Tod des Aktäon nach Keos oder nach Sardinien auswandert

*) Vgl. das altorientalische Bildwerk bei Gerhard A. B. t. 90, 1 und die Sammlung des Duc de Luynes in den Nouv. Annales de l'Institut Arch. P. 1836. Monum. pl. III A. Vgl. R. Rochette *sur l'Hercule Assyrien et Phénicien* p. 112. 141.

und die Opfer des Sirius stiftet*). Und in demselben Sinne heifst er ein Freier der Semele, der Mutter des Dionysos, und ein frischer Jäger, der die Artemis im Bade belauscht, lauter Bilder die auf den Frühling deuten. Die Wuth der Hunde wird in der Grotte des Chiron beruhigt, weil dort oben auf dem Pelion ein Dienst des Ζεὺς ἀκταῖος bestand, von dem man in der Zeit des Hundssterns kühlende Winde und Thau erflehte**), wie denn auch der Name Ἀκταίων deutlich auf diesen Dienst hinweist. Das Bild des Aktäon scheint als Symbol des durch Feuchtigkeit erquickenden Frühlingshimmels eine weit verbreitete religiöse Bedeutung gehabt zu haben***). Als einen Jüngling mit Hirschgeweih sieht man ihn auf einer Münze von Orchomenos; die ganze Geschichte aber seiner Verwandlung und seines Todes durch die wüthenden Hunde ist eine häufige Darstellung älterer Vasengemälde und andrer bildlicher Denkmäler†).

Ferner gehört der Linosgesang in diese bildliche Ideenreihe, eine alte schwermüthige Weise mit dem Refrain αἴλινον αἴλινον, die Weise selbst hiefs auch Οἰτόλινος††). Mit wenigen und einfachen Worten drückte sie das bange Naturgefühl dieser Zeit des Sonnenbrandes aus, durch die Klage um einen frühverstorbenen schönen Knaben, der von der klagenden Weise des Liedes selbst Linos genannt wurde. Schon die Ilias gedenkt dieses Liedes, das nach Hesiod in älterer Zeit aufserordentlich beliebt war und bei allen festlichen Gelegenheiten gesungen wurde, dahingegen es später nur noch im Volke sich erhielt, bei den Bauern und Winzern, die es gern zu ihrer Arbeit sangen, vorzüglich zur Erndtezeit. Die Adonisklage auf Cypern und in Phönicien, die Maneroskiage in Aegypten waren nach Herodot 2, 79 im Grunde dasselbe Lied und nur die Na-

*) Paus. X, 17, 3; Sallust. fr. inc. 174 ed. Frotsch; Diodor. IV, 82.

**) S. oben S. 93; O. Müller Proleg. S. 195.

***) Ueber eine eigenthümliche Version der Mythe in Korinth s. Welcker kl. Schr. 1 S. 22 ff.

†) z. B. der Metope von Selinus und eines archaist. Terracottareliefs bei Campana t. 58. Vasenbilder s. Élite céramogr. T. II, p. 99—103 B und die Nachweisungen bei Gerhard Apul. Vasen S. 7 zu t. 6. Vgl. Müller Handb. § 365, 5, D. A. K. II t. 17.

††) Ambrosch de Lino, Berl. 1829; Welcker kl. Schr. 1 S. 8—55; v. Lasaulx die Linosklage, Würzb. 1842; Brugsch die Adonisklage u. d. Linoslied, Berl. 1852; Stuttg. R. Encycl. v. Linos.

men verschieden, da ein früher und plötzlicher Tod in der besten Jugendblüthe unter allen Formen dieser weitverbreiteten Klage der wesentliche Inhalt blieb, gerade wie in Kleinasien bei der Klage um Bormos und Hylas und in Sicilien in der um den schönen Daphnis. Linos hiefs bald ein Sohn der Muse Urania, wie er denn auch selbst für einen alten Künstler des Gesanges und für den Erfinder des Linosliedes zu gelten pflegt*), er oder der Lycische Apoll, den man als den Gott der versengenden Sonnengluth auch wohl die Ursache seines Todes nannte, wie beim Hyakinthos, worauf die Musen seinen Tod beklagen (Schol. Il. 18, 570). Oder er gilt für den Sprölsling von Wassergöttern, da diese Allegorieen der schönsten Jahresblüthe nie ohne Wasser und Feuchtigkeit gedacht wurden. In Theben, in Chalkis auf Euböa und in Argos waren die Erinnerungen an Linos besonders lebendig und durch alte Gräber und religiöse Ueberlieferungen unterstützt, unter welchen die von Argos besonders bedeutsam sind, s. Pausan. 1, 34, 7. Der schöne Knabe hiefs hier ein Sohn des Apoll von der Psamathe (einer Wassernymphe), der Tochter des Königs Krotopos (des Rauschenden). Aus Furcht vor dem Vater setzt sie das Kind aus, das unter Lämmern aufwächst, aber von Hunden zerrissen wird. Die Mutter wird darauf von ihrem Vater, dieser von Apoll getödtet, welcher in seinem Zorne eine Kinder entraffende Strafgöttin (*Ποινή*) in die Stadt sendet, die endlich von einem edlen Argiver Koröbos getödtet wird. Der Monat in welchem man den Linos feierte hiefs *Ἀρνεῖος*, das Fest *Ἀρνῆϊς* oder *Ἀρνίς*. Es wurden dabei Lämmer geopfert und alle Hunde, die man antraf getödtet, daher das Fest auch *Κυνοφόντις* d. i. Hundetodschlag genannt wurde. Eine Procession von Mädchen und Frauen stimmte dazu Gebete und Wehklagen um den Linos an, durch welche sie ihn und seine Mutter zu versöhnen glaubten. Ohne Zweifel bedeuten diese Hunde den Sirius, die Lämmer wahrscheinlich Wolken oder die hüpfenden Wellen des Flusses, der den Linos geboren und seine zarte Jugend genährt hat. Die von der Pöne den Müttern geraubten Kinder scheinen darauf hinzudeuten, dafs in dieser Zeit der Gluthhitze einst Kinder geopfert wurden.

*) Noch später für einen apokryphischen Dichter und Schriftsteller wie Orpheus und Musäos. In einer andern Tradition gilt er nach Anleitung eines attischen Satyrspieles für einen Lehrer des Herakles.

g. Plejaden und Hyaden.

Auch diese Sternbilder waren sehr wichtig für die Griechen, namentlich die Plejaden, die durch ihren Aufgang (Mitte Mai) die Nähe der Erndte, durch ihren Untergang (Ende October), zu welcher Zeit die Regengüsse und Stürme begannen, das Zeichen zur neuen Aussaat gaben, s. Hesiod. T. W. 383. 614, Arat. Phaen. 264, Plin. H. N. XVIII, 69, Hygin. P. A. 2, 21. Den Namen leitet man am besten ab von *πλείων*, weil sie nehmlich eine gedrängte Gruppe von mehreren Sternen bilden, daher man sie auch mit einer Traube verglich, wie ihr lateinischer Name *Vergiliae* eigentlich einen Büschel bedeutet*). Je nach ihrer Bedeutung für den Sommer und die Erndtezeit oder für den Winter und die befruchtende Zeit der Saat und der Regengüsse wurden auch von ihnen verschiedene Bilder und Sagen gedichtet. Wenn sie im Sommer zuerst wieder erscheinen und das Signal zur Erndte geben, bringen sie wie nährende Tauben (*πέλειαι* für *πλειάδες*) dem Vater Zeus Ambrosia aus dem Wunderlande des Okeanos, ohne Zweifel ein Bild des Dodonäischen Zeusdienstes, das schon die Odyssee kennt (12, 62). Hier wird hinzugefügt dafs von diesen Tauben in den Plankten immer eine verloren gehe, wofür Zeus jedesmal eine neue schaffe, was sich auf einen Umstand bezieht, der auch sonst die Phantasie der Griechen viel beschäftigt hat, nehmlich dafs der Plejaden eigentlich sieben sind, aber nur sechs deutlich gesehen werden**). Wenn dagegen die Plejaden im Spätherbst untergehen und Regen und Stürme bringen, unter denen das Meer hoch aufwallt, dann erschienen sie wie gejagt von dem grofsen Jäger Orion, der ihnen immer dicht auf den Fersen ist, sie und die Hyaden, s. Hesiod. T. W. 614. Die volle Bedeutung des Gestirns der Plejaden zu dieser Jahreszeit ist indessen erst in der Fabel von den sieben Töchtern des Atlas ausgedrückt, vermöge einer Dichtung, welche gleichfalls alt ist, aber peloponnesischen Ursprungs zu sein scheint. Schon Hesiod. T. W. 383 nennt die Plejaden *Ἀτλαγγενεῖς*,

*) *ὅτι πλείους ὁμοῦ κατὰ συναγωγὴν εἰσι*. Schol. Il. 18, 486, Etym. M. v. *Πλειάς*, Hygin. f. 192 *quia plures erant Pleiades dictae*.

**) S. die Erklärungen der Homerischen Stelle bei Athen. XI, p. 490. Später dichtete Möro von Byzanz, dafs Zeus auf Kreta von den Tauben des Okeanos mit Ambrosia, von dem Adler mit Nektar, der aus einem Felsen gequollen sei, genährt wurde und dafs beide dafür an den Himmel versetzt wurden.

doch ist erst bei den späteren Genealogen und Mythologen, Pherekydes und Hellanikos, das ganze Geschlecht deutlich zu übersehen (Apollod. III, 10). Sie sind Töchter des Atlas, des den Himmel tragenden Meeresriesen im Westen, und der Okeanostochter *Πληιόνη*, welche als mythologischer Gesammtausdruck der ganzen Gruppe von dieser abstrahirt ist. Geboren sind sie auf dem Kyllenegebirge Arcadiens, daher Pindar und Simonides sie Gebirgsgöttinnen nennen *). Doch heissen sie mit gleichem und besserem Rechte *οὐράνιαι* **), da ihre ursprüngliche Bedeutung die von befruchtenden himmlischen Mächten zu sein scheint, welche als weibliche Gottheiten gedacht wurden und gröfstentheils das um die Gipfel hoher Berge lagernde Regengewölk ausdrücken, nur unter verschiedenen Namen, die bald ihre fruchtbare Natur im Allgemeinen bezeichnen bald von bestimmten Gebirgen entlehnt sind, oder auch die bald dunkelnde bald im Lichtglanze strahlende Natur des Himmels ausmalen. Grofsentheils stammen diese Bilder aus der peloponnesischen zum Theil aus der böotischen Sage; die ganze Combination scheint einem korinthischen oder sikyonischen Dichter zu gehören, dessen Spuren sich auch sonst verschiedentlich nachweisen lassen. Zu dem Gestirne der Plejaden konnten diese himmlischen Mächte um so eher werden, da dieses Gestirn als Symbol des *χειμὼν* und *ἄροτος* die Vorstellung einer aufserordentlichen Fruchtbarkeit erweckte, zu Töchtern des Atlas, weil dieser den Himmel trägt und weil die Wolken aus dem westlichen Ocean aufsteigen (Aristoph. Wolken 275), wo Atlas seinen Stand hat, so wie auch das Gestirn der Plejaden in dieser Gegend heimisch ist. Als Ursache der Verwandlung dichtete Aeschylus den unendlichen Schmerz der Plejaden über die Leiden ihres Vaters Atlas (Athen. XI, p. 491 A), Pindar nach Etym. M. v. *Πλειὰς* dafs Pleione mit ihren Töchtern in Böotien dem Orion begegnet sei und die Lust des Riesen erregt habe, worauf er sie fünf oder sieben Jahre verfolgt, bis Zeus die ganze Gruppe, die bedrängten Frauen und den lüsternen Jäger, an den Himmel versetzt habe, dafs sie dort das Jahr ab-

*) Pindar Nem. II, 11 *ἔστι δ' ἐοικὸς ὀρειᾶν γε Πελειάδων μὴ τηλόθεν Ὠαρίωνα νεῖσθαι.* Simonides bei Schol. Pind. l. c. *Μαιάδος οὐρείας ἑλικοβλεφάρου.*

**) Simonides bei Athen. XI, p. 490 F *ἴσκετε δ' Ἄτλας ἑπτὰ ἰοπλοκάμων φιλᾶν θυγατρῶν τάν γ' ἔξοχον εἶδος, αἳ καλεῦνται Πελειάδες οὐράνιαι.*

theilen sollten. In den Namen und genealogischen Verbindungen der einzelnen tritt die alte Bedeutung befruchtender himmlischer Mütter besonders deutlich zu Tage. Nehmlich alle sind sie in der Sagendichtung zu Ahnfrauen und Stammmüttern göttlicher oder heroischer Geschlechter geworden*), so dafs sie ganz vorzugsweise zu jenen erlauchten Frauen der mythischen Vorzeit gehören, mit denen sich die epische und genealogische Dichtung immer gern beschäftigte. Die älteste und schönste (nach Simonides bei Athen. XI, p. 490 F) ist Maia, vom Zeus die Mutter des Regengottes Hermes, s. oben S. 242. Die zweite ist Electra d. h. die Strahlende, vom Zeus die Mutter des Dardanos, die Stammmutter des Dardanidenstammes. Die dritte Taygete, die Wolkenmutter des Gebirgs Taygetos, vom Zeus die Mutter des Lakedämon, des ersten Königs der unter dem Taygetos gelegenen Landschaft. Dann folgen zwei Plejaden, welche der böotischen Sage angehören und als Geliebte des Poseidon gedacht wurden: Alkyone, das stürmische Meeresgewölk, gebiert von diesem Gotte den Hyrieus d. i. Orion in der Sage der dortigen Gegend (s. oben S. 206), Keläno d. i. die Dunkle gebiert von ihm Lykos und Nykteus, den Lichten und den Nächtlichen, welche der Sage von Hysiä am Kithäron angehören**). Ferner Sterope oder Asterope, wieder ein Bild des strahlenden Himmels, vom Ares die Mutter des Oenomaos. Endlich Merope, die Sterbliche, die Gemahlin des Sisyphos und Mutter des Glaukos, auf deren Benennung schon die Vorstellung eingewirkt hat, dafs sechs Plejaden unsterblich, eine sterblich sei, weswegen Merope an den sterblichen Sisyphos vermählt worden sei***). Doch dichteten Andere dafs die verschwundene Plejade Electra sei, die nach der Zerstörung Trojas und ihres Dardanidenstammes aus Verzweiflung den Reigentanz der Schwestern verlassen habe und zum Kometen geworden sei, der nun mit fliegenden Haaren am Himmel umherirre. Das liebliche Bild des nächtlichen Reigentanzes taucht auch in einer spätern Localdichtung auf, wo die Plejaden für Töchter der Amazonenkönigin galten (Kal-

*) Diod. III, 59 *ταύτας δὲ μιγείσας τοῖς ἐπιφανεστάτοις ἥρωσι καὶ θεοῖς ἀρχηγοὺς καταστῆναι τοῦ πλείστου γένους τῶν ἀνθρώπων.*

**) S. unten von Amphion und Zethos. Bei Apollodor III, 10, 1, welcher dem Pherekydes zu folgen pflegt, sind die Genealogieen etwas anders geordnet.

***) Hygin. P. A. 2, 21, Schol. Il. 18, 486, Ovid. Fast. IV, 170 ff.

limachos bei Schol. Theocr. 13, 25). Der Sinn dieses Bildes ist der schon von den Alten bemerkte, daſs die Plejaden durch ihren Aufgang, der in die beste Jahreszeit fällt und das Herannahen der Erndte verkündigt, die ganze Erde zu Lust und Fröhlichkeit aufrufen.

Von den **Hyaden** hatte Hesiod in einem Gedichte astronomischen Inhaltes erzählt, wo er sie mit den Chariten verglich (Tzetz. z. Hesiod. T. W. 382). Ihr Name wurde bald von der Gestalt der Gruppe bald von dem Regen abgeleitet, den sie zu bringen schienen *); doch wurden sie bildlich auch als eine Heerde kleiner Schweine gedacht (*ὑάδες* von *ὗς*, daher in Italien *suculae*), weil das Schwein die Pfützen liebt und ein Thier der strotzenden Fruchtbarkeit, daher das Symbol der Ackergöttin ist. Als solche Thiere wurden sie auch mit in jene groſse Jagd am Himmel hineingezogen, deren Mittelpunkt Orion ist. Andere dichteten daſs die Hyaden befruchtende Nymphen gewesen, welche nach der Sage von Dodona und Naxos den kleinen Dionysos pflegten und später entweder zur Belohnung dafür oder bei der Verfolgung des schwärmenden Dionysos durch den Thrakerkönig Lykurgos an den Himmel versetzt wurden. Noch anders erzählte Timäos und mit ihm spätere Mythologen, indem sie Plejaden und Hyaden zu einer Gruppe verschmolzen und zu diesem Behufe ein Mährchen libyschen Ursprungs erzählten.

b. Die Bärin, Bootes, Arkturos und die übrigen Sternbilder.

Die Bärin (ἡ ἄρκτος) d. i. der groſse Bär **) wurde auch der Wagen genannt. Schon Homer kennt beide Namen, auch den Bootes (Od. 5, 272. Il. 18, 487), welcher neben dem Wagen als Führer des ländlichen Gespanns stehend gedacht wurde. Den Arkturos nennt Hesiod. T. W. 568. 608. Später hieſs er *ἀρκτοφύλαξ*, *custos ursae*, ein anderer Name desselben Sterns, nehmlich mit Beziehung auf den Namen *ἄρκτος*. Die ganze Gruppe war für die Schiffahrt sehr wichtig und wurde ohne Zweifel zuerst blos nach ihrem bildlichen Eindruck aufs Auge

*) Hellanikos bei Schol. Il. 18, 486, entweder von der Gestalt des Sternbildes wie Y oder *ἐπεὶ ἀνατελλουσῶν καὶ δυνουσῶν ὕει ὁ Ζεύς*. Vgl. Plin. H. N. II, 39, Ovid. Fast. V, 166, Hygin. f. 192.

**) Der kleine wurde erst durch Thales aus dem Orient nach Griechenland verpflanzt.

benannt, ohne mythische Nebenbeziehung, indem die Vorstellung des Wagens von selbst zum Bilde des Ochsentreibers, die Bärin zu dem des Bärenführers anleitete. Doch sind auch die mythischen Dichtungen ziemlich alt, dafs Kallisto (s. oben S. 190) als Mutter des Arkas nach ihrer Verwandlung mit diesem an den Himmel versetzt sei und zwar in dem Augenblicke, wo der eigene Sohn auf der Jagd sie zu tödten im Begriff war *), und die von dem Ochsentreiber mit seinem Wagen, dafs das der attische Ikarios mit seinem Karren sei. Das Auffallendste bei dem Gestirn des grofsen Bären war den Alten, dafs es nie untergeht und sich immer rings im Kreise bewegt, daher bei den römischen Landleuten das Bild einer Tenne, auf welcher sieben Dreschochsen (*septem triones*) im Kreise herumgehen, bei den Griechen das Bild von der nach dem Orion ängstlich ausschauenden Bärin (Od. 5, 274, Il. 18, 487), bei späteren Dichtern (Kallimachos) die Erfindung dafs Tethys aus Liebe zur Hera die ehemalige Geliebte des Zeus nicht in ihre Fluthen aufnehmen wolle **). Was die übrigen Sternmythen betrifft so gehen die zu weit welche den Ursprung dieser Dichtungen mit Ausnahme der besprochenen bis auf die Zeit der Alexandriner hinabrücken, da namentlich bei Euripides noch mehrere andere Sternbilder angedeutet werden ***). Indessen zu einer systematischen Behandlung gediehen diese Fabeln doch erst in der Alexandrinischen Litteratur. Da entstand jener bilderreiche Sternenhimmel der Astronomie, welcher sich seitdem behauptet und mit neuen Bildern erweitert hat, ein dauernder Triumph der griechischen Götter- und Heroensage, nachdem sie ihren Boden auf der Erde verloren hatte. Nach dem Vorgange des Eudoxos dichtete namentlich Arat sein bei Griechen und Römern aufserordentlich beliebtes Werk, welches immer die wichtigste Quelle für diese Mythologie des gestirnten Himmels geblieben ist.

i. *Winde und Wolken.*

Das luftige Geschlecht der Winde hat sich weder in eine Genealogie fügen noch an einen und denselben Ort binden wol-

---

*) Ovid. Met. II, 502 ff. Nach Hygin. P. A. 2, 1 kannte schon Hesiod die Kallisto als Bärin am Himmel.

**) Nehmlich *οἴη δ' ἄμμορός ἐστι λοετρῶν Ὠκεανοῖο*. Sophokles entlehnt von jener rastlosen Kreisbewegung der Bärin ein schönes Bild für den Wechsel von Freud und Leid im menschlichen Leben, Trachin. 124 ff.

***) Müller Proleg. S. 196 ff., Welcker Griech. Trag. 2 S. 666 ff.

len. Genealogisch werden die vier Hauptwinde, Boreas, Notos, Zephyros und Euros (seltner Argestes), und Homer weifs blos von diesen, vom Asträos und der Eos abgeleitet, s. oben S. 299. Die heftigen Stofswinde dagegen, deren Einflufs man besonders auf der See empfand und als Harpyien personificirte, gehören zum Geschlechte des Thaumas und der Electra (Hesiod. th. 265), endlich die bösen Wirbelwinde zu dem des Typhon. Sie toben, sagt Hesiod th. 869 ff. entweder über das Meer hin und wehe den Schiffern die in ihre Sturmlinie gerathen! Oder sie blasen über die weite Erde und verwüsten die grünenden Fluren, indem sie Alles mit Staub und aufgewühltem Unrath überschütten, vgl. Sophocl. Antig. 413 ff., wo solch ein Wirbelwind als *τυφώς* beschrieben wird. Oertlich aber wurde die Heimath der Winde je nach dem Horizont der Sage oder der Richtung in welcher sie blasen im Norden oder im Süden, auf Bergen oder auf Inseln oder in den Höhlungen der Erde gedacht. Ganz vorzugsweise ist aber Thracien das Land der Winde, besonders der heftigeren, das rauhe Land der nördlichen Gebirgszüge, wo deshalb auch Ares heimisch ist (oben S. 202). Bei Homer hat selbst Zephyros seine Höhle in Thracien, in welcher Iris ihn aufsucht, als Achill der Winde bei der Bestattung des Patroklos bedarf. Die übrigen Winde schmausen gerade bei ihm, denn das ist eine stehende Eigenthümlichkeit dieses Geschlechtes, dafs es immer wie in Saus und Braus lebt. Da eilen Nordwind und Südwind mit lautem Toben und dichtem Gewölk über das Meer an den Hellespont, blasen die ganze Nacht in die Gluth des Scheiterhaufens und kehren mit der Morgenröthe zurück nach Thracien, Il. 23, 192—230. Sonst wird gewöhnlich das mythische Gebirge der Rhipäen als die Heimath der stärksten Winde genannt, die dort in Klüften und Schluchten hausen, so genannt von den *ῥιπαῖς ἀνέμων*, namentlich von der *ῥιπὴ αἰθρηγενέος Βορέαο*, des Königs der Winde, weil er der stärkste von allen ist *). Dort hat B o r e a s seine Königsburg, wohin er die attische Oreithyia entführt. Auf den schönen Vasenbildern attischen Ursprungs, die diesen Raub darstellen, erscheint er mit grofsen Flügeln, langem struppigem Haar, wildem Blicke und einem Strahlenkranz auf dem Haupte **); auf

*) Völcker myth. Geogr. S. 145. 163. *Βορέας* ist eigentlich der Bergwind, *Ὀρέας* mit vorgetretenem *β*, wie *βαβέλιος* für *ἀέλιος* u. dgl.

**) Weil er *αἰθρηγενής* ist oder *αἰθρηγενέτης*. Od. 5, 296. Bei Hesiod th. 379 heifst er *αἰψηροκέλευθος*.

einem Bilde am Kasten des Kypselos liefen seine Beine in Schlangenschwänze aus, was an die Giganten und an Typhoeus erinnert. Furchtbar ist sein Toben, wenn er aus seinen thrakischen Schluchten hervorstürzt und sich heulend über das Meer oder in die Berge und Wälder wirft, Alles umdüsternd und aufwühlend, wie die Dichter dieses in prächtigen Schilderungen ausführen, s. Od. 9, 67, Hesiod. T. W. 505 ff., 552 ff., Sophokles Antig. 583 ff., Ovid. Met. VI, 691 ff. Aber auch der Südwind, *Νότος*, galt für einen sehr mächtigen und gefährlichen Wind, wenn er im Winter mit heftigen Stürmen und Regengüssen das Meer unschiffbar machte und in dichte Finsternifs gehüllt einherrauschte, s. Od. 3, 295, 12, 286, Hesiod. T. W. 675, Horat. Od. I, 3, 14; 28, 21, Ovid. Met. I, 264. Am fürchterlichsten sind sie aber, wenn sie bei entgegengesetzter Bahn auf einander treffen, besonders Nordwind und Südwind, die dann wie zwei wilde Kämpfer ihren Straufs ausfechten, mit furchtbarer Empörung der Wogen und Wälder und mit entsetzlicher Beschädigung aller menschlichen Werke, Od. 5, 291, Statius Theb. XI, 114. Der mildeste von allen ist Zephyros, der Bote des Frühlings, der bevorzugte Geliebte der Chloris, der Reifer der Saaten, den man deshalb wie einen befruchtenden Gott verehrte, der Wind welcher im elysischen Gefilde und in den Gärten des Phäakenkönigs Alkinoos ewige Kühlung und ewige Reife spendet *). Die übrigen Winde und wie man sie sich bildlich dachte lernt man am besten durch den Thurm der Winde in Athen kennen, an welchem acht Windgötter abgebildet sind **). Neben den männlichen gab es aber auch weibliche Winde, wie Aeolos sechs Söhne und sechs Töchter hat, Personificationen der zarteren Luftzüge, *αὖραι*, *θυῖαι*, *aurae*, wie sie bei den Dichtern und auf Bildwerken nicht selten vorkommen, auf den letzteren in der Gestalt von weiblichen Figuren mit segelartig über dem Haupte gebauschten Tüchern und Gewändern ***). Endlich wird der Winde auch in kosmogonischer Bedeutung gedacht und sofern sie die Gegenstände von allerlei abergläubischen Gebräuchen waren. Denn das Wehende, Hauchende ist sehr oft ein Bild des Geistigen, Beseelenden über-

---

*) Od. 4, 560; 7, 114; Bacchylides Anthol. Pal. VI, 53.

**) *Βορέας*, *Καικίας*, *Ἀπηλιώτης*, *Εὖρος*, *Νότος*, *Λίψ*, *Ζέφυρος*, *Σκίρων*. Vgl. Müller Handb. § 160, 5; 401 und die *Actes de la société Archeol. d'Athènes* p. 233 ff. 247 ff.

***) *Aurae velificantes sua veste*, Plin. H. N. XXXVI, 5, 4.

haupt, eine Ideenverbindung welche auch die alten Sprachen andeuten; daher Sophokles Antig. 352 von einem *ἠνεμόεν φρόνημα* der Menschen spricht *). So erklärt sich der Cultus der Tritopatoren in Athen, kosmogonischen Windgöttern, von denen man die ersten Menschen und allen Kindersegen ableitete **), sammt der phrygischen Sage (Etym. M. v. *Ἰκόνιον*), wo nach der Deukalionischen Fluth Prometheus und Athena aus Erde neue Menschen bilden, denen die Winde dann den Geist einblasen. Sühnopfer der Winde, in älterer Zeit sogar Menschenopfer, scheinen vor Unternehmungen zur See nicht ungewöhnlich gewesen zu sein (Virg. A. 2, 116). Aber auch zu Lande waren sie Gegenstand geheimnifsvoller Gebräuche und es gab besondere Sprüche (*ἐπῳδαί*), die man von der Medea, später vom Empedokles ableitete, mit denen man ihre Wuth beschwören zu können glaubte ***).

Endlich die Wolken, die mit den Winden aufs engste verbunden sind und in der griechischen Mythologie unter sehr verschiedenen Bildern vorkommen, wie man sie im Culte der himmlischen Götter häufig antrifft, vorzüglich in dem des Zeus und der Athena, auch in vielen landschaftlichen Sagen, wie in der vom Ixion, vom Athamas, vom Perseus, vom Bellerophon. Bald wird das dunkle Gewölk der ursprünglichen Finsternifs geschildert, die auf den Wassern ruht (Gräen und Gorgonen) und aus welchem sich die Ströme des Anfangs und die des himmlischen Lichtes ergiefsen (Styx, Metis), bald das Sturm- und Donnergewölk, welches Zeus und Athena wie ein Schild tragen oder welches wie ein geflügeltes Quellenpferd vor dem Donnerwagen des Zeus geht. Oder die Wolke gebiert auf der Höhe des Gebirgs den befruchtenden Gott des Regens und viele Geschlechter (Maia, die Plejaden), oder gewaltsam dahinstürmende Berg- und Waldströme (die Kentauren), oder sie erscheinen als milchspendende Kühe, stofsige Widder, hüpfende Ziegen, weidende Lämmer. Solche Bilder und Dichtungen mufs man auch bei den Wolken des Aristophanes vor Augen haben, wo sie wie ein ganzer Chor von himmlischen Göttinnen auftreten. Gebirge und Gewässer sind ihre Wiege, der Olymp mit

*) *ἄνεμος* ist = *animus*, *goth. anan i. e. spirare*, *ventus* der Wehende skr. *vâju* von *va*, *goth. vaian*.

**) Suidas v. *Τριτοπάτορες*. Lobeck Agl. p. 754.

***) Pausan. II, 12, 1: 34, 3; Diog. L. VII, 59, Welcker kl. Schr. 3 S. 57 ff.

seinen heiligen schneebedeckten Gipfeln, die Gärten des Vaters Okeanos, wo die Wolken mit den Nymphen zu tanzen pflegen, die Strömungen des Nil, wo sie mit goldenen Kannen Wasser schöpfen, der Mäotische See oder die schneeige Felskuppe des Mimas. Und nun kommen sie selbst herangezogen, die träufelnden Göttinnen, indem sie den feuchten Leib von den Strömungen des Okeanos am Himmel schwebend bewegen zu den dichtbewaldeten Gipfeln der Berge, von denen sie auf die benetzten Thalgründe und die blühenden Aecker der Menschen hinabsehen und auf die rauschenden Strömungen göttlicher Flüsse und das tiefbrausende, das tosende Meer. Ueber ihnen leuchtet das Auge des Aethers in ewig strahlendem Glanze.

3. Geburts- und Heilgötter.

a. Eileithyia.

Die Göttin der Entbindung, der Wehen, deren Name *Εἰλείθυια* von *εἴλω, εἰλέω, εἰλύω* den pressenden, drängenden, wühlenden Schmerz der Entbindung ausdrückt, während eine andere alte Form des Namens *Ἐλευθώ* (Pindar. Ol. VI, 42) das hülfreiche Kommen der Göttin hervorhebt *). Gewöhnlich ist dieselbe oder wie die Ilias sie im Plural bezeichnet, sind die Eileithyen Töchter der Hera (*μογοστόκοι Εἰλείθυιαι, Ἥρης θυγατέρες, πικρὰς ὠδῖνας ἔχουσαι*, Il. 11, 270), die sie nach Belieben sendet oder zurückhält, wie bei der Geburt des Apoll und des Herakles. Und so wurde auch die Argivische und Samische Hera als Entbindungsgöttin verehrt (oben S. 113) und in einem alten Dienste auf Kreta wird Eileithyia gleichfalls ausdrücklich Tochter der Hera genannt (Od. 19, 188). Doch hing das weibliche Geschlechtsleben und namentlich die Krisis der Entbindung nach dem Glauben der Alten so wesentlich von dem Monde ab, dafs alle himmlischen Göttinnen, die an diesem einen Antheil hatten, auch zugleich als Entbindungsgöttinnen verehrt wurden, aufser der Hera auch Artemis (oben S. 193) Aphrodite und selbst Athena (oben S. 133); daher auch die

*) Böttiger kl. Schr. 1 S. 61—92, Welcker kl. Schr. 3 S. 200. Der Doppelname scheint eine doppelte Bedeutung auszusagen, wie *Δημήτηρ* und *Δηώ*, *Περσεφόνη* und *Φερσεφόνη* u. dgl. *Εἰλείθυια* ist der ältere Name.

Genealogie und Sage von der Eileithyia sehr verschiedene Wendungen nimmt. Einer der ältesten und heiligsten Culte war der auf Delos, wo ihre Verehrung mit der Entbindungsgeschichte der Leto aufs engste zusammenhing. Alte Gesänge wurden dort auf sie gesungen (*Εἰλειθυίης ἱερὸν μέλος*, Callim. in Del. 256), besonders ein Hymnus des Lyciers Olen, in welchem dieser alte Dichter sie aus dem Hyperboreerlande herbeieilen liefs und sie älter als Kronos nannte, und die wohl spinnende (*εὔλινος*) und die Mutter des Eros (Paus. I, 18, 5; VIII, 21, 2; IX, 27, 2), was auf Vorstellungen wie die von der Aphrodite Urania zurückweist *). In Athen wurde sowohl die hyperboreisch-delische als die kretische Eileithyia verehrt (Paus. I, 18, 5). Andere alte Heiligthümer gab es zu Tegea, wo sie *ἐν γόνασι* hiefs (Paus. VIII, 48, 5), noch andere zu Sparta, zu Messene, zu Aegion in Achaja, zu Kleitor in Arkadien. Ihre Bilder stellten sie in Athen, also wahrscheinlich auch zu Delos und Kreta, bis zu den Füfsen verhüllt vor und so war ihr Bild auch zu Aegion, wo die Münzen es zeigen, vom Kopf bis zu den Füfsen in ein dünnes Gewebe verhüllt, während die eine Hand ausgestreckt war, die andere eine Fackel hielt **). Dahingegen jener Beiname zu Tegea auf ein Bild führt, welches sie auf den Knieen liegend und so gebärend darstellte, wie auch Auge, die Mutter des Telephos so abgebildet war (*ἐν γόνασι*) und die ältere Sage die Niederkunft der Frauen gewöhnlich in dieser Weise schildert ***). Aufser der Niederkunft der Leto auf Delos war die der Alkmene zu Theben sehr berühmt, auch diese eine aufserordentlich schwere und durch allerlei Umtriebe der Hera und bösen Zauber verzögert, bis endlich Galanthis oder Galinthias, der mythisch personificirte Wiesel (*γαλῆ*) die glückliche Geburt des Herakles bewirkte, was auf das Hausmittel eines heilsamen Schrecks deutet †).

---

*) S. oben S. 151. 217. Das Prädicat *εὔλινος* erklärt Pausanias mit Recht *δῆλον ὡς τῇ Πεπρωμένῃ τὴν αὐτήν*. Vgl. bei den Mören.

**) Da sie nehmlich Lucina ist, Paus. VII, 23, 5. Horat. Carm. saec. 13 *rite maturos aperire partus Lenis Ilithyia tuere matres, Sive tu Lucina probas vocari Seu Genitalis.*

***) Vgl. das merkwürdige Bild einer kreisenden Frau in den Mon. dell' Inst. I t. 44 und bei Welcker kl. Schr. 3 S. 185 ff. Es ist doch wohl nur ein der Eileithyia oder sonst einer Entbindungsgöttin geweihtes Anathem. Andere Bilder der Eileithyia bei der Geburt der Athena, des Dionysos u. s. w. s. Müller Handb. § 592, 4.

†) Welcker kl. Schr. 3 S. 190.

b. Asklepios *).

Asklepios ist die Heilkraft der gesunden Natur, wie sie am wirksamsten in schöner Jahreszeit auf den Bergen und in gesunder Luft empfunden wird, wo eine milde Sonne leuchtet und frische kühlende Quellen rieseln. Immer findet man seinen Cultus in solchen Gegenden und die Sage von seiner Geburt und Abkunft führt dieselbe Vorstellung bildlich weiter aus. Apollon ist sein Vater in demselben Sinne wie er der Vater des Aristäos ist. Seine Mutter ist nach der gewöhnlichen Sage Koronis, eine Tochter des Phlegyas oder Lapithas, und zwar ist die Sage von ihr in der Gegend des gesegneten Dotischen Feldes unter dem Pelion zu Hause, welches der Amyros und der Böbeische See durchströmte und welches reich an fruchtbaren, reichlich bewaldeten und bewässerten und dabei gesunden Bergesabhängen gewesen zu sein scheint. Hesiod hatte in den Eöen von der Koronis gedichtet und als ihren Wohnort die Zwillingshügel (διδύμους ὄχθους am Dotischen Gefilde genannt **), ein Name der entweder auf Verehrung des Apoll und der Artemis oder durch das Bild einer weiblichen Brust auf wohlthätig nährende Bewässerung deutet. Die wichtigste Quelle der Sage ist aber das schöne Gedicht Pindars zum Lobe des Kentauren Chiron (Pyth. III), wo er statt jener Zwillingshügel den Ort Lakereia als Geburtsort des Asklepios nennt, welcher Name (Λακέρεια von λακερίς) entweder auf rauschende Quellen oder auf geschwätzige Krähen deutet (λακέρυζα κορώνη Hesiod T. W. 747), auf welche letzteren auch der Name Koronis anspielt. Die Krähe scheint nehmlich als langlebiger Vogel und weil sie die Höhen und die frische Bergluft liebt ein Symbol der Gesundheit gewesen zu sein ***). Jedenfalls hat man sich einen quellenreichen Berg mit gesunder Luft als den Ort der Geburt

---

*) Böttiger kl. Schr. 1 S. 93—134, Panofka Asklepios und die Asklepiaden, 2 Abhh. Berl. Akad. 1845 mit 8 Tafeln.

**) Hesiod b. Strabo IX p. 442 mit der Verbesserung von Meineke Vindic. Strab. p. 160, vgl. die Verse b. Schol. Pind. Pyth. III, 48 und Hom. H. XVI, auch Steph. B. v. *δίδυμα*.

***) Hesiod b. Plutarch d. def. orac. 11, Lucret. 5, 1083 *cornicum saecla vetusta*. Horat. Od. IV, 13, 25 *vetustae cornicis tempora*. Mart. X, 67 *cornicibus omnibus superstes*. Auch die Burg von Athen ist viel von Krähen besucht, daher dieser Vogel auch in der dortigen und überhaupt in der Athenasage oft genannt wird. *Κορώνη* und *κορωνίς* bedeutet übrigens auch einen gewundenen Bergesabhang, daher die Städte *Κορώνη*, *Κορώνεια* in verschiedenen Gegenden.

des Heilgottes zu denken und als die Zeit seiner Erzeugung den Frühling, denn das ist die Jahreszeit wo Apollon liebt. Koronis aber, als sie schon die Frucht des lichten Gottes unter dem Herzen trug, buhlte mit einem Fremdling aus Arkadien, den die Sage als einen kräftigen Waldmenschen characterisirt, wie dieser eben zur Staffage des von kräftigen Waldungen strotzenden Peliongebirges gehörte *). Ein Rabe ist der Bote dieser Untreue, dem Apollon flucht, daher dieser anfangs weifse Vogel schwarz geworden **). Seine Schwester Artemis tödtet die Koronis ***). Ihr Leichnam soll eben verbrannt werden und schon umlodert ihn die Gluth des Feuers, d. h. des früher freundlichen, jetzt zürnenden Sonnengottes, der in der heifsen Jahreszeit die Heilkraft des Berges und seiner Quellen tödtet. Da rettet Apollon sein Kind aus dem Leibe der Mutter und bringt es auf den immer kühlen und heilkräftigen Pelion, wo Asklepios nun in der Pflege des Kentauren Chiron aufwächst, des guten Dämons dieses in so vielen griechischen Sagen gefeierten Waldgebirges, das vorzüglich durch seine immer frische Luft, seine reiche Bewässerung und seine heilkräftigen Kräuter berühmt war. Von diesem alten Berggeiste, dem persönlichen Ausdrucke der Natur des Gebirges, lernt Asklepios die Jagd und die Heilkunde, denn als Gott dieser letzteren ist er selbst vor allen Dingen rüstig und kräftig, daher ein frischer Jäger, wie er denn auch unter den Helden der kalydonischen Eberjagd genannt wurde. In der Heilkunde aber bringt er es bald so weit, dafs er nicht blos Kranke heilt, sondern selbst Verstorbene vom Tode wieder auferweckt, worüber Pluton beim Zeus Klage führt, der den Asklepios darauf mit dem Blitze erschlägt.

---

*) Hesiod nennt den Fremdling *Ἴσχυς Ἐλατίδης*, Hom. H. in Ap. P. 30 *Ἐλατιονίδης*. Auf gute Jagd in den Gegenden des Dotischen Gefildes deutet Simonides in einigen schönen Versen b. Plutarch Sympos. Qu. IX, 15, 2. Aus Arkadien ist der Fremdling, weil dieses das Land der Waldgebirge schlechthin ist und Elatos zu den Arkadischen Urmenschen gehörte. So leitete auch die phokische Stadt Elateia ihren Eponymen aus Arkadien ab, Paus. X, 34, 2, obwohl derselbe Name auch in der altthessalischen Lapithensage genannt wurde.

**) Schon als Apollinischer Vogel mufs der Rabe ursprünglich weifs gewesen sein. Hesiod und Pherekydes erzählen von dieser Verwandlung, vgl. Apollodor III, 10, 3, Ovid Met. II, 535 sqq.

***) Nach Pherekydes mit ihr viele andere Frauen, während Apoll den Ischys tödtet. Bei Apollon. Rh. IV, 616 entweicht Apoll im Zorne über diese Untreue zu den Hyperboreern.

Apollon tödtet dann die Kyklopen, weil diese nehmlich dem Zeus seine Blitze schmieden *).

Eine andere und gleichfalls alte Sage ist die von Messene, obwohl diese später durch die thessalisch-epidaurische Tradition verdunkelt war. Hier ist es die schöne, gesunde und quellenreiche Gegend unter dem Gebirge Ithome, dieselbe wo später durch Epaminondas die Stadt Messene entstand, wo Asklepios das Licht der Welt erblickte. Und zwar nannte man seine Mutter in dieser Gegend Arsinoe, die den Geist Beflügelnde, eine Tochter des Leukippos, welcher Name auf lichte Natur deutet. Nach der Arsinoe war eine noch jetzt reichlich strömende Quelle auf dem Markte von Messene benannt (Paus. IV, 31, 5). Und so heifst Asklepios, dessen Dienst in dieser Gegend auch später ein angesehener blieb, auch sonst hin und wieder ein Sohn des Apoll und der Arsinoe **).

Unter den verschiedenen Cultus- und Heilstätten des Asklepios galt T r i k k a im thessalischen Oberlande allgemein für die älteste (Strabo IX p. 437), in der epischen Sage berühmt als die Heimath der beiden kriegerischen Asklepiaden Podaleirios und Machaon, der tüchtigen Aerzte (Il. 3, 729, 4, 193, 11, 822). Auch die dortigen Heiligthümer und die damit verbundene Heilanstalt sind immer besucht geblieben, wie dieses sowohl Strabo als die Münzen des Orts bezeugen. Da man auch hier von der Geburt des Asklepios erzählte (Strabo XIV p. 647) und manche Sagen dieser Gegend sich in Messenien wiederholen, so könnte auch die von der Geburt des Heilgottes durch die Nymphe Arsinoe aus dem thessalischen Trikka stammen, besonders da auch dieser Ortsname in jener Gegend von Messenien genannt wurde.

Dagegen wiederholte sich die Sage von der Koronis vorzüglich in E p i d a u r o s, dem berühmtesten Asklepiosdienste von Griechenland in der geschichtlichen Zeit ***). *Ἐπίδαυρος* oder *Ἐπίταυρος* war eigentlich ein alter Cultusname des Asklepios, nach Hesychius i. q. *ἰσχυρός*, nach der späteren Ortssage ein Heros. Man erzählte dafs Phlegyas mit seiner Tochter Koronis

*) Aufser Pindar Pyth. III, 45 s. Nem. III, 53 und Apollodor III, 10, 3. 4, wo diese Fabel noch weiter ausgeführt wird. Besonders erzählte man gerne welche Todte durch Asklepios wieder lebendig geworden.

**) S. die Verse b. Schol. Pind. Pyth. III, 14, wovon einige gewifs aus Hesiod sind. vgl. dessen Fragmente 47—50 b. Göttling.

***) Strabo VIII p. 374, Paus. II, 26, 3 ff., Curtius Peloponn. 2 S. 420 ff.

in den Peloponnes gekommen sei und dafs diese ihren Sohn auf dem Zitzenberge (*Τίτθιον ὄρος*) bei Epidauros ausgesetzt habe, so nannte man diesen Berg wahrscheinlich wegen seines Reichthums an quellendem Wasser*). Eine der auf dem Berge weidenden Ziegen nährte das Kind und der Hund der Heerde behütete es, bis der Hirt es findet und tödten will, aber durch den von ihm ausgehenden Glanz zurückgeschreckt wird: ein Vorgang, den römische Münzen von Epidauros im Bilde vergegenwärtigen. Die am Berge weidende Ziege sollte vermuthlich die befruchtende Wolke bedeuten**), der Hund, der in der Symbolik des Asklepiosdienstes oft genannt wird und in Epidauros neben dem Bilde des Gottes stand, wie gewöhnlich den Hundsstern, welcher dem Asklepios ein gehorsames, williges und besänftigtes Thier ist, endlich der von dem Kinde ausgehende Glanz den strahlenden Schimmer des Lichtes und der gesunden Luft, daher die Beinamen des Asklepios *αἰγλήεις*, *αἰγλαήρ*, *ἀγλαόπης* (Hesych.). Die Sage erzählte dann auch hier, dafs die Heilkraft des Gottes bald berühmt geworden sei und dafs er eine wunderbare Heilung nach der andern bewirkt, auch Verstorbene wieder ins Leben zurückgerufen habe, namentlich Hippolytos in dem benachbarten Trözen. Epidauros aber blieb der besuchteste von allen griechischen Curörtern, reich an glänzenden Tempeln, Tempelbildern und andern zum Gottesdienste oder zur Heilung dienenden Anstalten. Das für die dortigen *Ἀσκληπίεια* von Polyklet erbaute Theater ist noch jetzt eine Zierde der Gegend. Der Asklepiosdienst hat sich von hier nicht blos über Sikyon, Athen und andere benachbarte Gegenden, sondern auch nach Kyrene, Pergamon, ja zuletzt bis Rom verbreitet. Immer war der heilige Bezirk (*τὸ Ἱερὸν*) voll von Leidenden, die viele reiche Weihgeschenke zurückliefsen und zugleich die Methode der Heilung, durch welche sie gesund geworden, auf Täfelchen oder auf Denksäulen in dem Heilig-

*) So deutet Panofka diesen Namen, indem er an einen in J. Grimms deutscher Mythologie 2 S. 1129 erwähnten Fels mit Brüsten erinnert, aus dem es tropft und wovon Mütter, die ihre Milch verloren haben, trinken. Zum Vergleiche diene ferner Paus. IX, 34, 3, nach welchem es bei Koroneia in Böotien zwei Quellen gab *γυναικὸς μαστοῖς εἰκασμένας καὶ ὅμοιον γάλακτι ὕδωρ ἀπ' αὐτῶν ἄνεισιν*. Auch gehören dahin das *Στήθαιον*, ein Heiligthum des Asklepios an der lakonischen Küste, Paus. III, 24, 2 und jene Zwillingshügel am Pelion.

**) Sie erinnert von selbst an die Ziege Amalthea. Auch die Heroen von Elyros in Kreta, Söhne des Apoll und der Akakallis, wurden nach dortiger Sage von einer Ziege ernährt, Paus. X, 16, 3.

thume aufzuschreiben pflegten, ein Gebrauch auf den auch in Kos und Trikka gehalten wurde, so dafs das Studium der Heilkunst in diesen Heiligthümern reiche Ausbeute fand.

Auch auf den Inseln und in Kleinasien gab es viele ähnliche Stiftungen. Die berühmtesten darunter waren die auf Kos, der sehr fruchtbaren und gesunden Insel, und die zu Pergamon, auch diese beiden sehr reich und von glänzender Ausstattung. In Kos hatte Hippokrates an den dort aufgezeichneten Heilmethoden seine Studien gemacht. Der Pergamenische Asklepiosdienst, von welchem wieder eine ähnliche Stiftung zu Smyrna abstammte, besafs ein in seiner Art berühmtes Bild des Asklepios, welches das Original der meisten noch vorhandenen Asklepiosbilder zu sein scheint.

Die natürliche Grundlage des griechischen Asklepiosdienstes war also überall gesunde Natur, reine Bergluft, frisches Wasser, mildes Sonnenlicht. Aber auch die Kunst der Heilung fand in diesem Dienste ihre älteste Pflege und hatte an demselben zu allen Zeiten einen festen, durch Glauben und alte Tradition geheiligten Anhalt. Insofern ist die Sage vom Asklepios und von den Asklepiaden, seinen Söhnen, auch für die Geschichte der Medicin von nicht geringem Interesse *). Die ältesten Aerzte sind meist Chirurgen, wie der Homerische Götterarzt Päeon und die Asklepiaden bei Homer **). Diese Heilkünstler, immer mit Wunden beschäftigt, heilen durch Schneiden, durch Umschläge, durch Besprechung, also immer von aufsen, sei es dafs keine Gelegenheit war der innern Heilkunde zu erwähnen oder dafs man sich auf diese noch nicht verstand. Nachher, bei Arktinos in der Aethiopis, war der Asklepiade Machaon der Vertreter der Chirurgie, Podaleirios der der innern Heilkunde, welche zu üben die Leiden des Ajas Anlafs gaben. Pindar beschreibt die Heilkunst des Asklepios als eine solche die sowohl Wunden als Fieber zu heilen wisse und zwar durch Besprechung (ἐπῳδαῖς), durch Tränke, durch Kräuterumschläge und durch Schneiden. Dazu kam mit der Zeit noch die Methode der Incubation, die zuerst von Aristophanes erwähnt wird, aber gewifs schon früher angewendet wurde, besonders

*) Viel dahin Gehöriges b. Welcker kl. Schriften Bd. 3.

**) Ueber diese s. Panofka S. 327 ff., Welcker S. 27 ff. Päeon ist als Götterarzt zugleich der Vater aller Aerzte, Od. 4, 229, Asklepios bei Homer blos ἀμύμων ἰητήρ und Vater der Asklepiaden von Trikka, Il. 4, 193.

im Dienste des Amphiaraos zu Theben und zu Oropos. Man brachte die Kranken in die geweihten Oerter, wo sie im Traume die Mittel der Heilung wie durch göttliche Offenbarung erfuhren, wodurch indessen neben aufserordentlichen Mitteln die gewöhnlichen der Bäder, Mixturen u. s. w. keineswegs ausgeschlossen waren. Auch diese Heilungsart war später in allen Heiligthümern des Asklepios herkömmlich und scheint durch sie erst recht in Aufnahme gekommen zu sein. Dafs sie namentlich in der superstitiösen Zeit der Antonine sehr beliebt war beweist die Krankheitsgeschichte des Rhetors Aristides, wie er sie selbst in seinen sechs sogenannten heiligen Reden beschrieben hat.

Das gewöhnliche Symbol des Asklepios war die Schlange wegen ihrer Selbstverjüngung (Schol. Aristoph. Plut. 733), der Stab weil man ihn sich als hülfreichen Arzt von Ort zu Ort wandernd dachte, endlich die Schale als Sinnbild des heilenden Trankes. Ein gewöhnliches Opfer war der aus der Geschichte des Sokrates bekannte Hahn, der rüstige und früh aufgeweckte. Die Tempelstatuen zu Trikka, Epidauros, Kos, Pergamon, meist glänzende, aus Gold und Elfenbein zusammengesetzte Werke zeigten ihn thronend, die Schlange tränkend oder speisend, andere Werke stehend, bald in freierer Haltung bald meditirend. Gewöhnlich war er bärtig (in derselben Bedeutung wie Aristäos) und dem Zeus ähnlich, nur von freundlicheren Zügen, auch an einer einfacheren Stellung und der Bekleidung mit dem Philosophenmantel kenntlich, bisweilen mit einer turbanartigen Kopfbinde versehen. In anderen Heiligthümern war sein Bildnifs ein jugendliches. Die zahlreichen noch vorhandenen Statuen *) folgen meist dem Pergamenischen Vorbilde und nur die Münzen der berühmtesten Curörter dienen zur Erinnerung an die Werke, mit denen die ausgezeichnetsten Meister, Kalamis, Alkamenes, Skopas, Praxiteles u. A. ihre Heiligthümer geschmückt hatten. In seiner Umgebung pflegten viele begleitende Figuren zu erscheinen, männliche und weibliche. Die bekanntesten sind Epione *Ἠπιόνη*, die Lindernde, die seine Gattin und die Mutter der Asklepiaden genannt wird, also wahrscheinlich aus dem Cult von Trikka stammte **). Selten fehlte

*) Clarac Musée T. IV pl. 545—558, Müller Handb. § 394, D. A. K. II t. 60. Opfer und Gebete an Asklepios und Hygieia auf Votivtafeln s. Welcker A. Denkm. 2 S. 271 ff.

**) In Epidauros wurde sie neben der Artemis, Aphrodite und Themis verehrt, Paus. II, 27, 6: 29, 1.

Hygieia, welche gewöhnlich die Tochter des Asklepios heifst, von den Dichtern als sanftlächelnde, strahläugige Göttin beschrieben, die bei Apoll in den höchsten Ehren stehe *), von den Künstlern als jugendfrisches Bild der Gesundheit und mit dem symbolischen Acte der Schlangentränkung vergegenwärtigt **). Unter den männlichen Figuren dieses Kreises ist der bekannteste Telesphoros, wie man ihn in Pergamon nannte (in Epidauros hiefs er *Ἀκέσιος*, anderswo *Εὐαμερίων*), ein Dämon der Genesung, in Bildwerken eine kleine Figur, in einen dicken Mantel gehüllt und mit einer gleichartigen Mütze auf dem Kopfe, der leibhaftige Ausdruck eines in der Wiederherstellung begriffenen Kranken. Auch Athena wurde oft neben diesen Heilgöttern verehrt, als Göttin der reinen, milden und nährenden Luft, die eben deshalb selbst eine Hygieia war, s. oben S. 144.

4. Das Schicksal.

Die Vorstellungen von der göttlichen Vorsehung haben von jeher mit denen vom Schicksal im Kampfe gelegen, sowohl in den Religionen als bei den Gebildeten. Es ist eben nur eine verschiedene Art sich die Ordnung der Dinge in letzter Instanz zu denken, entweder als eine natürliche und in allgemeinen Weltgesetzen begründete oder als eine von dem persönlichen Willen Gottes oder der Götter abhängige. Polytheistische und mythologische Religionen bedürfen der Idee des Schicksals noch weit mehr als die andern, weil dieselbe sowohl einen Ersatz für das Postulat einer letzten und höchsten Einheit bietet als für die phantasievolle Auffassung aller göttlichen und menschlichen Vorgänge einen dunklen Hintergrund, auf dem sich die Bewegungen der epischen Personen um so lebhafter abheben. Uebrigens mufs man sich hüten die von den Orakeln verbreite-

*) Die Verse des Likymnios b. Sext. Empir. XI, 49 *λιπαρόμματε μᾶτερ, ὑψίστων θρόνων σεμνῶν Ἀπόλλωνος βασίλεια ποθεινά, πραΰγελως Ὑγίεια* u. s. w. und das schöne Gedicht bei Athen. XV p. 702 A und Boeckh C. I. I p. 477. Andere weibliche Figuren aus der Umgebung der Heilgötter sind *Ἰασώ, Πανάκεια, Αἴγλη*, s. Aristides T. I p. 79 Ddf., Paus. I, 34, 2.

**) Viele Marmorstatuen bei Clarac, Münzbilder bei Panofka. Ueber das Pompejan. Gemälde bei Zahn II, 52 s. O. Jahn Archäol. Beiträge S. 221. Ueber den ganzen Bilderkreis der Heilgötter s. auch Panofka die Heilgötter der Griechen, B. 1845.

ten Vorstellungen, wie sie oft bei Herodot und bisweilen in sehr herber Weise ausgesprochen werden *), und die der tragischen Bühne für die allgemeinen und für Thatsachen des Volksglaubens zu halten.

Als weltregierender Gott wurde vor allen Zeus gedacht, dessen Wille (*Διὸς βουλή*) im Epos in allen göttlichen und menschlichen Angelegenheiten die letzte Ursache und Entscheidung bildete. Nicht selten werden auch statt seiner die Götter oder ein Gott ohne nähere Bestimmung genannt (*θεοί*, *θεός*) und zwar, wenn von allgemeinen Verhängnissen die Rede ist, mit dem bei allen Vorstellungen vom Schicksal so bedeutungsvollen Bilde des Spinnens (*ἐπικλώθειν*), welches selbst vom Zeus gebraucht wird **). Dahingegen das natürliche Verhängnifs gewöhnlich mit dem Ausdruck *εἵμαρται* oder *εἵμαρτο* bezeichnet wird, von *μείρομαι* zutheilen ***), auch mit *πέπρωται* von *πορεῖν*, woraus bei den Späteren die personificirten Schicksalsmächte *Εἱμαρμένη* und *Πεπρωμένη* geworden sind. Bei Homer erscheint in diesem Sinne gewöhnlich die *Μοῖρα* d. i. die Zutheilerin oder *Αἶσα* d. i. der göttliche Ausspruch, die letzte Entscheidung, und zwar beide sowohl in dem objectiven Sinne einer höchsten Macht als in dem subjectiven des einem Jeden zugefallenen Lebenslooses †). Namentlich erkannte man das Walten der Möra in dem endlichen Schicksal des Todes, und so wird es gelegentlich ausdrücklich ausgesprochen, dafs auch ein Gott dem von ihm geliebten Menschen nicht helfen könne, wenn seine Stunde geschlagen hat (Od. 3, 236—38, Il. 18, 95. 117, 19, 416, 20, 117), obwohl auch diese Regel nicht ohne Ausnahme ist. Denn wie die ganze Mythologie eine Geschichte von Wundern ist, in welcher die Götter

*) Z. B. Herod. 1, 91 *τὴν πεπρωμένην μοῖραν ἀδύνατά ἐστι ἀποφυγέειν καὶ θεῷ.*

**) Od. 4, 207 *ῥεῖα δ' ἀρίγνωτος γόνος ἀνέρος ᾧτε Κρονίων ὄλβον ἐπικλώσῃ γαμέοντί τε γεινομένῳ τε.* Vgl. Od. 3, 208 *οὐ μοι τοιοῦτον ἐπέκλωσαν θεοὶ ὄλβον.* 8, 579 *τὸν δὲ θεοὶ μὲν τεῦξαν, ἐπεκλώσαντο δ' ὄλεθρον ἀνθρώποις.* 12, 139; 16, 64 *ὣς γάρ οἱ ἐπέκλωσεν τά γε δαίμων.*

***) Il. 21, 281 *νῦν δέ με λευγαλέῳ θανάτῳ εἵμαρτο ἁλῶναι*, eine oft wiederholte Formel, s. Od. 5, 312, 24, 34. Hesiod th. 894 von der Metis *ἐκ γὰρ τῆς εἵμαρτο περίφρονα τέκνα γενέσθαι.* Theogn. 1033 *θεῶν εἱμαρμένα δῶρα.*

†) Auch spätere Dichter brauchen den Ausdruck *Μοῖρα* oft in dem allgemeineren Sinne des Schicksals, s. Pindar Nem. VII, 57, Sophocl. Philoct. 1466 *ἡ μεγάλη Μοῖρα — χὠ πανδαμάτωρ δαίμων.*

nach Willkür in den natürlichen Verlauf der Dinge eingreifen, so giebt es selbst für Leben und Tod der Sterblichen keine unbedingt feste Vorausbestimmung, sondern der Wille des Zeus wird auch in dieser Hinsicht nicht selten als die letzte Entscheidung genannt. Daher der häufig wiederkehrende Ausdruck *Διὸς αἶσα* und der sinnverwandten *Μοῖρα θεῶν* *). Im Allgemeinen wird man annehmen dürfen dafs die Griechen d. h. die Dichter der epischen Mythologie sich das Schicksal als das oberste Naturgesetz und die Götter als dessen willige Vollstrecker dachten, aber so dafs die Ausführung der Schicksalsbeschlüsse von ihnen abhing, schon deshalb weil es gegen die Natur des Schicksals ist persönlich einzugreifen. Daher die häufige Wendung dafs Jemand nicht zu der ihm bestimmten Stunde gestorben oder dafs sonst etwas gegen den Willen des Schicksals geschehen wäre (*ὑπὲρ μοῖραν, ὑπέρμορον, ὑπέρμορα, ὑπὲρ αἶσαν*), wenn nicht Zeus oder ein anderer Gott noch zu rechter Zeit eingeschritten wäre.

Aus diesen Vorstellungen ist der Glaube an die Mören hervorgegangen, neben welchen das Epos nur die Erinyen als lebhafter personificirte Schicksalsmächte kennt, diese letzteren oft in einer ähnlichen Bedeutung wie sie später der Nemesis zugeschrieben wurde. Mit der Zeit nehmlich vermehrten sich diese Personificationen des Schicksals, da die Verehrung allgemeiner Naturmächte von selbst bildliche Ausdrucksweisen verwandter Bedeutung darbot. So führte das Bild der Mutter Erde zur Themis, der Mutter der Horen und der Mören, das der Rhea zur Adrasteia, das der Aphrodite Urania, wie es scheint, zu denen der Nemesis und der Tyche. Noch andere Vorstellungen der Art entwickelten sich mit dem weiter um sich greifenden Glauben an Dämonen.

a. *Die Mören.*

Die Mören im Plural werden bei Homer nur Il. 24, 49 und Od. 7, 197 genannt **), erscheinen dann aber vollständig bei Hesiod th. 217 als Töchter der Nacht und mit den bekannten

---

*) Il. 17, 321; Od. 3, 269, 9, 52; Nitzsch z. Od. 3, 236—38; Nägelsbach Homer. Theologie S. 113 ff.

**) Il. 24, 49 *τλητὸν γὰρ Μοῖραι θυμὸν θέσαν ἀνθρώποισιν.* Od. 7, 197 *ἅσσα οἱ Αἶσα Κατακλῶθές τε βαρεῖαι γεινομένῳ νήσαντο λίνῳ, ὅτε μιν τέκε μήτηρ.* Hier sind die Mören gemeint.

Namen Κλωθώ, Λάχεσις und Ἄτροπος, von welchen der erste das stille Wirken und die unauflöslichen Verschlingungen der Schicksalsfügung durch das altherkömmliche Bild des Spinnens ausdrückt, der zweite den Zufall des Looses (λαγχάνειν), der dritte die unausweichliche Nothwendigkeit der Schicksalsbeschlüsse, namentlich der Stunde des Todes. Denn immer ist Wiege und Grab, Geburt und Tod die eigentliche Thätigkeit der Mören, so vorzugsweise dafs man hin und wieder nur zwei Mören gelten lassen wollte, z. E. in Delphi (Paus. X, 24, 4, Plutarch de *Ei* ap. Delph. 2). Als Geburtsgöttinnen stehen sie auch den Mächten der weiblichen Hingebung und Entbindung sehr nahe, daher Aphrodite Urania in Athen als älteste der Mören verehrt wurde, s. oben S. 217 und Eileithyia gleichfalls den Mören ähnlich oder als deren engverbundene πάρεδρος gedacht und angerufen wurde *). Ja die Mören sind nicht blos bei Geburten, sondern auch bei Hochzeiten zugegen, wie sie nach Pindar dem Zeus die Themis zuführten (oben S. 273), nach Aristophanes Vögel 1730 ihn mit der Olympischen Hera vermählten und auch bei der Hochzeit des Peleus mit den Musen, den Horen und Chariten zugegen waren. So pflegten auch die Bräute der Hera τελεία und der Artemis und den Mören zu opfern (Pollux III, 38). Noch häufiger wird ihnen aber das düstere Geschick des Todes zugewiesen, wie der Name Μοῖρα denn mit μόρος und *mors* zusammenhängt und auch die gewöhnlichen Epithete der Parcen Μοῖρα κραταιή Il. 24, 209 und Κατακλῶθες βαρεῖαι daher entlehnt sind **). Deshalb sind die Keren und Mören sehr nah verwandte Begriffe, wie sie auch im Bilde vereinigt wurden, z. B. in dem Schlachtgemälde bei Hesiod. scut. Herc. 257, wo Atropos die abschneidende Todesgöttin kleiner als ihre beiden Schwestern d. h. noch mehr gebückt und vor Alter zusammengeschrumpft genannt wird. Auch sind die Mören als Töchter des nächtlichen Dunkels die Schwestern und enge Verbündete der Erinyen, besonders bei Aeschylus ***), weil nehmlich auch diese letzteren nicht blos

---

*) Pindar Nem. VII, 1 Ἐλείθυια πάρεδρε Μοιρᾶν βαθυφρόνων. Ol. VI, 41 τᾷ μὲν ὁ Χρυσοκόμας πραΰμητίν τ' Ἐλείθυιαν παρέστασέν τε Μοίρας. S. oben S. 320.

**) Selbst beim Tode des treuen Hundes Argos schreitet die Möre ein, Od. 17, 326. Vgl. Soph. O. C. 1221 Μοῖρ' ἀνυμέναιος ἄλυρος ἄχορος.

***) Prom. 516 Μοῖραι τρίμορφοι μνήμονές τ' Ἐρινύες. Vgl. Theb. 979, Eum. 917, Paus. II, 11, 4 von einem Altar der Mören im Haine der Erinyen, II, 7 von dem Grabe des Orestes beim T. der Mören in Sparta.

Mächte der Finsternifs, sondern bis zum Tode unerbittliche Straf- und Rachegeister, also Todesgöttinnen sind. Weiter sind die Mören die Vertreter und Bewahrer aller naturgemäfsen Ordnung der Dinge, sowohl in der wirklichen Natur als in der übertragenen des Sittengesetzes *), und zwar in der weitesten Ausdehnung alles Entstehens und Vergehens, ja selbst der gedeihlichen Verfassung und Ordnung in bürgerlichen Angelegenheiten **). Eben deshalb werden neben den älteren Mören, den Töchtern der Nacht, nicht selten jüngere genannt, die Töchter des Zeus und der Themis und die Schwestern der Horen (Hesiod th. 901), mit denen sie auch auf Bildwerken oft zusammengestellt wurden ***). So ist auch Zeus als höchster Herr des Himmels und der auf seinen Gesetzen (*θέμιστες*) beruhenden Naturordnung zugleich der Führer der Mören (*Μοιραγέτης*), wie er in diesem Sinne besonders in Delphi verehrt wurde, er und Apollon, dieser als Prophet des Zeus und seiner Ordnungen †). Obwohl Apollon gewöhnlich als sehr feindselig gegen diese Mächte des dunklen Schicksals und des Todes geschildert wurde, die seiner freudigen und allversöhnlichen Natur und Ordnung des Lichtes ganz zuwider sind. So wurde von ihm in der Geschichte des Admet erzählt, dafs er den alten Mören auf nicht weniger rauhe Weise entgegengetreten sei wie in der des Orestes den Erinyen, indem er die greisen Göttinnen betrunken machte, um seinen Freund vom Tode zu retten (Aeschyl. Eumen. 173. 715; Eurip. Alc. 32). Sonst pflegten die Mören besonders in der Fabel vom Meleager auf der attischen Bühne zu erscheinen, nehmlich so wie diese seit Phrynichus von den Tragikern bearbeitet zu werden pflegte; wo

---

*) Daher Pindar Pyth. IV, 145 sagt: *Μοῖραι δ' ἀφίσταντ' εἴ τις ἔχθρα πέλει ὁμογόνοις*, wie wir sagen: Es ist gegen die Natur. Nach der arkadischen Legende b. Paus. VIII, 42, 2 beruhigen sie die Demeter über den Raub der Persephone, welcher auch zur natürlichen Ordnung der Dinge gehörte.

**) Der Hymnus b. Stob. Ecl. Phys. I, 1 p. 172 *Κλωθὼ Λάχεσίς τ' εὐώλενοι κοῦραι Νυκτὸς εὐχομένων ἐπακούσατ' οὐράνιαι χθόνιαί τε δαίμονες ὦ πανδείμαντοι, πέμπετ' ἄμμιν ῥοδόκολπον τ' Εὐνομίαν*, wo sie ganz wie gütige Mächte der Vorsehung angerufen werden.

***) Am Amyklaischen Thron, Paus. III, 19, 4 Mören und Horen über dem Haupte des Zeus, Paus. I, 40, 3. Zeus, Themis und die Mören in Theben, P. IX, 25, 4. Die Mören, Horen und Chariten auf der Ara Borghese.

†) Paus. X, 24, 4. In Olympia Zeus *Μοιραγέτης* und die Mören, als oberste Vorsehung über die Kampfspiele, P. V, 15, 4.

sie denn wieder ganz als die unerbittlichen Schicksalsgöttinnen der Geburt und des Todes auftraten.

Abgebildet wurden die Mören gewöhnlich als hochbejahrte Schwestern und Greisinnen, die eine spinnend, die andere den Faden ziehend, die dritte abschneidend *). Viele andere bildliche Ausdrücke und Darstellungen ihrer Thätigkeit gehören nicht der griechischen, sondern der italienischen Symbolik der Parcen.

b. Nemesis und Adrasteia.

Weder Homer noch Hesiod kennen die Nemesis als Göttin, sondern bei beiden drückt dieses Wort nur den ethischen Begriff des Schicklichen aus, dem das Gefühl für Schaam und Anstand entspricht **). Erst in gewissen Localsagen und Localculten taucht die Nemesis in der Bedeutung einer mächtigen Göttin auf und zwar ist dieser Cultus wahrscheinlich aus dem der Aphrodite Urania hervorgegangen. So scheint namentlich die Nemesis der Kyprien, mit welcher Zeus die Helena zeugt, dem Ideenkreise der Aphrodite von Kythere anzugehören. Dieselbe Nemesis wurde nachmals besonders zu Rhamnus in Attika verehrt, ein sehr berühmter Dienst, daher diese Göttin auch die Rhamnusische schlechthin genannt zu werden pflegt. Auch hier galt sie für die Mutter der Helena vom Zeus, während sie selbst eine Tochter des Okeanos genannt wurde. Seit der Schlacht bei Marathon pflegte sie überwiegend in ethischer Bedeutung aufgefafst zu werden, doch scheint sie ursprünglich die einer Naturgöttin gehabt zu haben, welche der Aphrodite und Artemis nahe verwandt war ***). Auch das Bild dieser Nemesis hatte seinen besondern Ruhm, denn die gewöhnliche Tradition erzählte dafs es aus einem Marmorblock entstanden sei, den die Perser mit sich nach dem benachbarten Marathon

*) So bei Hesiod a. a. O. und Catull. 64, 305 ff. Vgl. Welcker Zeitschrift f. A. K. S. 197—233; O. Jahn Annales de l'Inst. XIX (1847) p. 373; Müller Handb. § 398, 1. Hin und wieder scheinen auch jugendliche und selbst entblöfste Parcen vorzukommen, s. Panofka in der Archäol. Ztg. (Denkm. u. Forsch.) 1852 S. 111.

**) αἰδὼς καὶ νέμεσις Il. 13, 122, Hesiod T. W. 200. In der Hesiodischen Theogonie 223 wird die Nemesis in gleicher Bedeutung unter den Ausgeburten der Nacht genannt.

***) Wenigstens ist später von einer Ῥαμνουσία Οὖπις die Rede, was eigentlich ein Beiname der Artemis war, s. oben S. 187. In Rom gab es einen Rhamnusischen Apollo, ähnlich dem Aktischen.

gebracht hätten, um nach der Schlacht ein Tropäon davon zu errichten. Phidias oder vielmehr sein Schüler Agorakritos hatte dieses Bild gearbeitet, und zwar war dasselbe eigentlich bestimmt gewesen eine Aphrodite darzustellen (Plin. H. N. XXXVI, 4, 17). Es trug auf dem Haupte eine mit Hirschen und kleinen Nikebildern gezierte Krone, in der Linken den Zweig eines Apfelbaumes und in der Rechten eine Schale, auf welcher Aethiopen abgebildet waren, was man auf ihren Ursprung vom Okeanos zu beziehen pflegte (Paus. I, 33). Am Fufsgestell sah man Scenen aus der Geschichte der Helena. Die ältere Bedeutung dieser attischen Nemesis und besonders ihre Verwandtschaft mit der Aphrodite tritt am bestimmtesten in dem Feste der *Νεμέσεια* hervor, welches Geburt und Tod betraf *), so wie darin dafs Nemesis sowohl in Athen als in Smyrna oft geradezu eine Göttin der Liebe genannt wird **). Nehmlich auch in Smyrna gab es einen sehr angesehenen Dienst der Nemesis oder vielmehr der *Νεμέσεις*, denn diese Gottheit wurde hier wie die Mören, Horen u. s. w. in der Mehrzahl verehrt und zwar in der Gestalt von geflügelten Dämonen. Sie galten für Töchter der Nacht, hatten aber auch hier vorzüglich mit Liebeswerken und dem natürlichen Entstehen und Vergehen der Dinge zu thun, daher auch das Bild der Kybele solche Bilder auf der Hand trug.

Dagegen ist der Cultus der Adrasteia aus dem der Kybele hervorgegangen und zwar zunächst aus einem Dienste in der Gegend von Cyzicus, von wo er sich weiter verbreitete ***). Den ursprünglich wohl asiatischen Namen suchte man sich nach griechischer Weise durch *ἀναπόδραστος* i. q. *ἄφυκτος* oder durch die Ableitung von einem Heros Adrastos zu erklären.

---

*) Hermann Gottesd. Alterth. § 48, 11. Die Nemesis der Triopeischen Inschriften ist bekannt. *Νεμέσεως τέμενος* beim Grabe des Pompejus zu Alexandrien s. Appian. bell. civ. 2, 90.

**) Bei Alciphron wird Nemesis oft als Göttin der Hetären angerufen. Vgl. Paus. I, 33, 6 von den geflügelten Bildern der N. zu Smyrna: *ἐπιφαίνεσθαι γὰρ τὴν θεὸν μάλιστα ἐπὶ τοῖς ἐρασταῖς* (?) *ἐθέλουσιν· ἐπὶ τούτῳ Νεμέσει πτερὰ ὥσπερ Ἔρωτι ποιοῦσιν.* Im H. der Nemesis zu Smyrna (Paus. VII, 5, 2, Eckhel D. N. II p. 548 sqq., Boeckh C. I. n. 3148) sah man deshalb auch die Chariten, Paus. IX, 35, 2.

***) Vgl. die Verse der Phoronis b. Schol. Apollon. Rh. 1, 1129 und Aeschylus b. Strabo XII p. 588, Marquardt Cyzicus S. 103 ff., Chr. Walz de Nemesi Graecorum Tub. 1852. Von der idäischen Adrasteia s. oben S. 88.

Ausdrücke wie θεσμὸς Ἀδραστείας, ὀφθαλμὸς Ἀδραστείας wurden nun sowohl Philosophen als den Dichtern und Rhetoren geläufig. Andere Dichter z. B. Antimachos und Kallimachos pflegen die Nemesis mit der Adrasteia zu identificiren, wie beide Göttinnen einander wirklich sowohl vermöge ihres Ursprungs als nach ihrer Bedeutung sehr nahe verwandt waren.

Bei Dichtern und Künstlern ward Nemesis in der Bedeutung des göttlichen Gleichmaafses der Dinge, welches keine Art von Uebertreibung und Anmaafsung der endlichen Personen und Bestrebungen aufkommen läfst, gedacht und gebildet *). Dargestellt wurde sie wie eine Sinnende und Gedankenvolle mit den Attributen des Maafses (πῆχυς) oder des wie ein solches gehaltenen Arms, oder des Zaums oder des Joches, also als Göttin der weisen Beschränkung und als Nemesis im engeren Sinne des Worts. Oder ihre Bilder drücken mehr die unentrinnbare Geschwindigkeit der Adrasteia aus, durch Beflügelung, Rad und Greifenwagen.

c. *Tyche.*

Auch sie wird bei älteren Dichtern blos gelegentlich erwähnt **) und scheint ihre göttliche Verehrung gleichfalls aus Asien zu stammen, wo dieser Dienst vermuthlich wieder mit dem der Aphrodite Urania zusammenhing. Vorherrschend ist der Begriff der Fülle und der Vorsorge und zwar in einem sehr weiten Umfange, so dafs nicht blos das Gedeihen der menschlichen Bestrebungen, sondern auch der natürliche Landessegen von ihr abgeleitet wurde. In Smyrna gab es einen Tempel der Tyche, für welchen der alte Künstler Bupalos das Bild dieser Göttin verfertigt hatte, mit dem Polos, dem Sinnbilde des Himmelsgewölbes, auf dem Haupte und dem Horn der Amaltheia in der Hand (Paus. IV, 30, 4). Alkman nannte

---

*) Pindar Ol. VIII, 114 *εὔχομαι ἀμφὶ καλῶν μοίρᾳ Νέμεσιν διχόβουλον μὴ θέμεν.* Pyth. X, 43 *πόνων δὲ καὶ μαχᾶν ἄτερ οἰκέοισι φυγόντες ὑπέρδικον Νέμεσιν.* Euripides Rhes. 342 nennt Adrasteia eine T. des Zeus. Vgl. den Hymnus des Mesomedes auf die Nemesis, viele Gedichte in der Anthologie, Ammian. Marc. XIV, 11. Herder in den Zerstreuten Blättern 2. Manso Vermischte Abhh. S. 171—184. Ueber die Abbildungen Müller Handb. § 398, 4.

**) Hesiod th. 360 nennt eine Tyche unter den Okeaninen. Hom. H. in Cer. 420 unter den Gespielinnen der Persephone. Vgl. Zoëga Tyche und Nemesis, in s. Abhh. S. 32 ff.

sie eine Schwester der Eunomia und der Peitho und eine Tochter der Prometheia d. h. der göttlichen Vorsorge (Plutarch d. fort. Ro. 4). Pindar hatte einen eigenen Hymnus auf sie gedichtet und pflegt sie auch sonst zu preisen, als eine von den Mören und zwar sei sie die mächtigste unter ihren Schwestern (Paus. VII, 26, 3), als den Hort und die Pflegerin der Städte (Paus. IV, 30, 4; Plutarch a. a. O.), als Tochter des Zeus Eleutherios und *Σώτειρα* Ol. XII z. A., wo er von ihr sagt dafs sie die Schiffe auf dem Meere, die Kriege und die Beschlüsse der Menschen auf dem festen Lande zum Besten lenke; daher das alte Attribut des Steuerruders. So wurde sie in den griechischen Landen nachmals viel verehrt, z. B. in Argos, wo ihr Tempel sich rühmte die Würfel des Palamedes zu besitzen (Paus. II, 20, 3), in Sikyon auf der Burg als *ἀκραία* (II, 7, 5), in der achäischen Stadt Aegira, wo das Bild des Eros neben dem ihrigen stand (VII, 25, 3), in Elis wo Sosipolis, der schützende Genius der Stadt in Gestalt eines Knaben mit gestirnter Chlamys und mit dem Füllhorn neben ihr verehrt wurde (VI, 25, 4), zu Theben, wo sie den Plutos in Gestalt eines Knaben auf dem Arme trug (IX, 16, 1).

d. Der gute Dämon und die gute Tyche.

Neben den mit bestimmten Namen und Eigenschaften bezeichneten Göttern gab es nach griechischem Glauben viele unbenannte Geister und göttliche Mächte, wie man sie für alle mehr im Allgemeinen empfindbaren als im Einzelnen nachweisbaren Wirkungen anzunehmen pflegte. Schon bei Homer wird der allgemeine, sonst dem Worte *θεός* gleichbedeutende Gattungsname *δαίμων* oft für diese geheimnifsvollere Weise der göttlichen Weltregierung gebraucht. Bei Hesiod wird dann der Glaube an grofse Schaaren und verschiedene Klassen von Dämonen bestimmt ausgesprochen, und zwar umschweben sie die Menschen im Auftrage des Zeus als unsichtbare Wächter über Recht und Unrecht und als Reichthumsspender, oder sie wirken und schaffen in der irdischen Sphäre des Luftkreises und des Erdbodens als Natur- und Elementargeister, T. W. 125 ff., 249 ff. Nachmals haben die Philosophen und Theologen diesen Glauben mit vielen einzelnen Beziehungen auf das Natur- und das menschliche Seelenleben, auch mit Uebertragung auf die Heroenwelt und die geheimnifsvolle Geisterwelt

der Verstorbenen überhaupt immer weiter ausgebildet *). In der wirklichen Religion und dadurch bestimmten Bilderwelt tritt derselbe besonders in zwei Richtungen hervor, sofern diese Dämonen nehmlich als dienende Kräfte und begleitende Umgebung der einzelnen Cultusgötter gedacht wurden, in welcher Anwendung sie häufig je nach der besonderen Natur und Thätigkeit dieser Götter gleichfalls individuellere Gestalt und Namen annahmen. Oder die Dämonen sind Schutzgeister der einzelnen endlichen Wesen, sowohl der Menschen **) als der Länder, Völker und Städte, und zwar in der doppelten Bedeutung dafs sie deren Natur wie in einer höheren Idealität und göttlichen Begründung darstellen und dafs sie das endliche Leben und Geschick der ihnen anvertrauten Individuen als gute Geister vertreten und für deren leibliches und sittliches Gedeihen Sorge tragen. Man ging dabei in der Individualisirung solcher Dämonen so weit, dafs man je nach dem Geschlechte der ihnen entsprechenden Wesen auch Dämonen männlichen und weiblichen Geschlechtes unterschied, so dafs man jene gute Dämonen diese gute Tychen nannte. Beide nahm man nicht blos für einzelne Menschen, sondern auch für Länder und Städte an, in welchen letzteren der göttlich verehrte Demos oft dem guten Dämon entsprochen zu haben scheint. Dahingegen dieser als guter Geist des ländlichen Segens und der Weinberge einfach *ἀγαθὸς δαίμων* hiefs, mit welchem Namen man z. B. in einigen Gegenden den Tag nannte, wo man zuerst vom jungen Weine des neuen Jahres genofs (Plutarch Sympos. Qu. VIII, 10, 3). Aber auch beim Weine des gewöhnlichen Mahles pflegte man dieses guten Dämons zu gedenken (Athen. XV p. 675 B). Bei anderen Gelegenheiten wurde er dagegen als Schutzgeist der Stadt verehrt und ihm entsprechend eine gute Tyche im Prytaneum aufgestellt (Aelian. V. H. IX, 39), wie dieser auch in der Eingangsformel jedes Volksbeschlusses gedacht zu werden pflegte. Zur sinnbildlichen Vergegenwärtigung

---

*) F. A. Ukert über Dämonen, Heroen und Genien, Abhh. der kgl. Sächs. Ges. d. W. 2. Bd. S. 139 — 219; Ed. Gerhard über Wesen, Verwandtschaft und Ursprung der Dämonen und Genien, Berl. 1852.

**) Schon Pindar spricht diesen Glauben an einen individuellen Genius des einzelnen Menschen, der zugleich sein persönliches Schicksal ist, aus Ol. IX, 28 *ἀγαθοὶ δὲ καὶ σοφοὶ κατὰ δαίμον' ἄνδρες ἐγένοντο*. Pyth. V, 130 *Διός τοι νόος μέγας κυβερνᾷ δαίμον' ἀνδρῶν φίλων*. Noch bestimmter Menander b. Clem. Al. Strom. V p. 260 *ἅπαντι δαίμων ἀνδρὶ συμπαρίσταται εὐθὺς γενομένῳ μυσταγωγὸς τοῦ βίου ἀγαθός*.

solcher Schutzgeister diente oft das blofse Symbol der Schlange, bei manchen Gelegenheiten auch das des Phallos, der hier wie gewöhnlich den Segen der Fruchtbarkeit ausdrückte *). In der gebildeteren Kunst aber wurde der gute Dämon so dargestellt, wie jener Sosipolis in Elis beschrieben wird, als Jüngling mit dem Füllhorn und der Schale in der einen und mit Mohn und Aehren in der andern Hand, die gute Tyche in Gestalt einer schönen Frau mit Füllhorn und Polos; wie z. B. Praxiteles eine *bona fortuna* und einen *bonus eventus* gebildet hatte (Plin. H. N. XXXVI, 5, 23), welcher der *ἀγαθῇ τύχῃ* und dem *ἀγαθὸς δαίμων* entsprachen. Besonders verbreitet war die Verehrung der Tyche in dieser Bedeutung in den Städten und Provinzen des hellenistischen und römischen Zeitalters, wo jede Stadt gleichsam ihr ideales Selbst in Gestalt einer solchen *τύχη πόλεως* aufzustellen pflegte, nehmlich in dem Bilde einer schönen und reichbekleideten Frau mit den Attributen der Mauerkrone und des ländlichen Segens und mit bestimmterer localer oder landschaftlicher Characteristik: was für die Künstler wieder ein Anlafs zu vielen sinnigen und kostbaren Bildwerken geworden ist **).

B. Die Gewässer und das Meer.

Das Wasser und das Meer bildete nach der Anschauung der Alten ursprünglich ein und dasselbe Naturgebiet, wie man dieses sowohl daraus sieht, dafs Okeanos bei Homer der Stammvater des ganzen Geschlechtes ist, der Götter des Meeres und der Flüsse und Quellen (S. 28), als aus dem Culte Poseidons, welcher gleichfalls nicht allein die Fluthen des Meeres, sondern auch das über die Erde zerstreute Gewässer beherrscht. Doch hat die Mythologie frühzeitig zwischen der See und dem continentalen Gewässer unterschieden, namentlich nach dem

---

*) Namentlich gehört dahin der Dämon *Τύχων*, eine Nebenfigur der Aphrodite, ein männlicher Pendant zur weiblichen Tyche, s. Hesych. und Etym. M. s. v., Diod. IV, 6, Strabo XIII p. 588. Im Allgemeinen s. Gerhard über Agathodämon und Bona Dea, Abh. der Berl. Akad. v. J. 1847.

**) Namentlich war die *Τύχη Ἀντιοχείας* berühmt, s. Müller Antiq. Antiochen. 1 p. 15 sq. Besonders interessant hinsichtlich dieser Art von Bildwerken ist die Puteolanische Basis, s. O. Jahn in den Berichten der kgl. Sächs. Ges. d. W. 1851. Mehr Nachweisungen bei Müller Handb. § 158, 5.

theogonischen Systeme welches Hesiod vertritt. Und so pflegen die Meeresgötter auch als *θαλάσσιοι* oder *πόντιοι* von den übrigen Göttern des feuchten Elements ausgesondert zu werden.

Die kosmische Bildungskraft des Meeres, seine tragende Allgewalt, seine welterschütternde Macht des Erdbebens hat sich schon in den Dichtungen vom Okeanos und vom Aegäon und den Hekatoncheiren ausgesprochen. Einen grofsen Reichthum von anderen Bildern und Beobachtungen werden die übrigen Götter und Mythen dieses Kreises aufdecken. Die wechselnden Zustände des Meeres, je nachdem es bald ruhig bald aufgeregt ist, die beängstigenden Wunder seiner Tiefen und Untiefen, das Wandelbare und Wechselvolle seiner Gestalt, der weite Prospect seiner unendlichen Ausdehnung, das Urabgründliche seiner Vertiefungen und das Allgegenwärtige seiner schlüpfrigen Pfade, was zu der Vorstellung von kluger List und verborgener Weisheit führte: das Alles hat die Einbildungskraft der Griechen mit vielen schönen Dichtungen, Bildern und Mährchen befruchtet.

Griechenland ist in seinem Innern von so eigenthümlicher Wasserbildung und so ringsum vom Meere umgeben, dafs eine vielseitige und eigenthümliche Auffassung dieses Naturgebiets gleich bei seiner ältesten Bevölkerung vorauszusetzen ist. Nicht zu verkennen ist aber auch hier der Einflufs mancher ausländischen Elemente, wie sie durch den Verkehr der Griechen mit anderen Völkerschaften, welche auf diesen Meeren und auf diesen Küsten und Inseln vor und neben ihnen heimisch waren, von selbst herbeigeführt werden mufsten. Mit welchem Rechte Herodot hinsichtlich des Poseidondienstes, so weit er nehmlich als Meeresgott und an seiner Seite Amphitrite und Triton verehrt wurden, einen Ursprung aus Libyen annimmt (2, 50; 4, 188), läfst sich nicht mehr entscheiden.

Die Hesiodische Theogonie eröffnet uns zunächst einen Blick in die allgemeine Natur und Gestaltung der Gewässer und des Meeres in den Dichtungen von den Geschlechtern des Okeanos, des Pontos, des Nereus, Thaumas, Phorkys, denen sich auch die vom Atlas anschliessen mag, da ihre Bilder sich nur unter der Voraussetzung, dafs sie der Anschauung des Meeres entlehnt sind, befriedigend erklären lassen. Weiter werden die Cultusgötter, namentlich Poseidon zu besprechen sein, und endlich wird eine Uebersicht der bekanntesten Seemährchen, wie sie sich besonders in dem Kreise der Argonautensage und der

Odyssee entwickelt haben, den Bilderkreis dieses Naturgebietes auch von dieser Seite vervollständigen.

1. Das Geschlecht des Okeanos.

Okeanos und Tethys, das alte ehrwürdige Paar, lebt in seiner Zurückgezogenheit von aller Welt und allen Weltkämpfen (S. 27) im fernen fernen Westen, wo die Quellen der Dinge sind. Aber ihr Geschlecht hat sich über die ganze Erde ausgebreitet und umgiebt und durchdringt dieselbe in tausend Flüssen, Bächen und Quellen wie ein feines Geäder. Hesiod sagt, dafs dieser Flüsse, Bäche und Quellen, wie sie in überschwenglicher Anzahl abgetheilter Strömungen über die Erde vertheilt sind und von den Anwohnern mit sehr verschiedenen Namen genannt werden *), in runder Zahl sechshundert sind, dreihundert Söhne des Okeanos d. h. Flüsse und dreihundert Töchter d. h. Quellen und Bäche. Aber schon Akusilaos (bei Macrob. Sat. V, 18) zählte allein dreitausend Söhne des alten Ursprungsgottes.

Die Flüsse, namentlich die grösseren, erscheinen in den Sagen und Naturbildern der Griechen unter sehr verschiedenen Gestalten. Die Landes- und Stammsagen heben besonders die befruchtende und nährende Kraft ihres Elementes hervor, vermöge welcher sie neben Apoll als die Ernährer und Pfleger der Landesjugend verehrt wurden (Hesiod th. 346), die ihnen deshalb das Haupthaar zu weihen pflegte, wie Achill das seinige dem Spercheios (Il. 23, 142, Paus. I, 36, 2, VIII, 41, 3). Also werden sie oft als die Urheber der Cultur eines Landes und als dessen älteste Könige und die Stammväter seiner edlen Geschlechter genannt, z. B. der Skamander in Troas, der Inachos in Argos, der Asopos in Phlius und Sikyon, der Kephissos in Böotien, der Peneios in Thessalien u. s. w. Da sie in ihrem Laufe häufig erst mit grosser Anstrengung sich durch Felsen und Abgründe Bahn brechen, wurden sie in epischen Liedern als Helden gefeiert. Wie malerisch ihre Ueberschwemmungen aufgefafst werden können, beweist das Gedicht der Ilias vom Skamander, dem Statius in seiner Thebais ein ähnliches vom thebanischen Ismenos nachgedichtet hat. So führen sie auch oft sehr ausdrucksvolle Namen, indem sie mit Schlangen und

---

*) Hesiod th. 369 *τῶν ὄνομ' ἀργαλέον πάντων βροτὸν ἄνδρα ἐνισπεῖν, οἱ δὲ ἕκαστοι ἴσασιν ὅσοι περιναιετάουσιν.*

Drachen, mit Löwen, Stieren und wilden Schweinen, Rossen, Ziegen oder mit weidenden Schäflein verglichen werden, je nach dem Eindruck welchen ihr Lauf, Strom und Wellenschlag auf das Auge und auf die Einbildungskraft machte*). Und so wurden sie dem entsprechend unter verschiedenen Bildern und Metamorphosen gedacht, immer wandelbar und von einer Gestalt in die andere überfliessend, wie dieses die Natur aller Götter des flüssigen Elementes ist. Besonders war die Schlangenbildung**) und die Stierbildung eine gewöhnliche bei den Flüssen, die letztere so dafs sie entweder ganz als Stiere erschienen, wie dieses auch bei Poseidon und Dionysos der Fall war***), oder mit Stierhäuptern, wie selbst Okeanos gelegentlich *ταυρόκρανος* genannt wird†), oder als Stiere mit einem bärtigen und gehörnten Menschenhaupt, wie namentlich der Acheloos auf ätolischen und akarnanischen, die Flüsse von Sicilien und Grofsgriechenland auf den Münzen dieser Gegenden erscheinen††) und die Flüsse auf Bildwerken sogar bisweilen durch einen blossen bärtigen Kopf oder eine solche Maske angedeutet werden†††). Die Veranlassung zu diesem Bilde bot ohne Zweifel die Natur des Stieres, sein Gebrüll und sein wilder und wühlender Lauf mit den stürmischen Bewegungen, da die Flüsse in Griechenland und den übrigen Gegenden griechischer Bevölkerung meistens Bergströme sind, die namentlich in der Regenzeit ihr Bett leicht verlassen und grofse Verheerungen anrichten†*). Indessen war auch die reinere mensch-

---

*) Forchhammer Beschreibung der Ebne von Troja, mit einer Karte von Spratt, Frankf. a. M. 1850; Achill, Kiel 1853.

**) Hesiod b. Strabo IX p. 424 vom Kephissos bei Orchomenos *εἱλιγμένος εἶσι δράκων ὥς.*

***) Aelian. V. H. II, 33, wo viele Beispiele. Am bekanntesten ist Acheloos, s. Sophokl. Trachin. 9, Strabo X p. 458. Vgl. Eurip. Ion. 1261 *ὦ ταυρόμορφον ὄμμα Κηφισοῦ πατρός.*

†) Euripides Or. 1377 *πόντον, Ὠκεανὸς ὃν ταυρόκρανος ἀγκάλαις ἑλίσσων κυκλοῖ χθόνα.*

††) Ueber den ehemals zwischen Millingen und Avellino über diese Münzbilder geführten Streit s. Müller kl. Schr. 1 S. 73. 76, vgl. dessen Handb. § 403, 2.

†††) O. Jahn in den Leipz. Berichten 1851 S. 143.

†*) Il. 5, 88 vom Diomedes: *θῦνε γὰρ ἂμ πεδίον ποταμῷ πλήθοντι ἐοικὼς χειμάῤῥῳ, ὅστ' ὦκα ῥέων ἐκέδασσε γεφύρας* u. s. w. Il. 21, 237 *μεμυκὼς ἠΰτε ταῦρος. Fest. v. taurorum specie simulacra fluminum i. e. cum cornibus formantur, quod sunt atrocia ut tauri.* Horat. Od. IV, 14, 25 *sic tauriformis volvitur Aufidus.* Doch könnte auch die Sitte

liche Bildung bei Flufsgöttern häufig, indem man sie sich ganz wie die übrigen Götter und nur etwa mit keimenden Hörnern und Bekränzung von Schilf und Wassergewächsen dachte und zwar nach der natürlichen Beschaffenheit und dem ruhigeren oder bewegteren Laufe ihres Gewässers bald wie greise Männer behaglich lagernd bald wie schöne Jünglinge oder Knaben, mit Urnen, Füllhörnern u. s. w., ihre Wohnung meist in der Tiefe oder an der Quelle der ihnen untergebenen Strömung*). Unter den einzelnen Flüssen sind in mythologischer Hinsicht besonders einige griechische und ausländische auszuzeichnen, von den griechischen solche deren Namen ursprünglich eine allgemeinere Bedeutung hatte, so dafs auch die sie betreffenden Sagen erst mit der Zeit eine locale Beschränkung angenommen zu haben scheinen. So der Acheloos, der König der Flüsse und der Flufs schlechthin, dessen Name sich daher in sehr vielen Gegenden wiederholt, bis man darunter speciell den akarnanisch-ätolischen Acheloos verstand**). Ferner der Asopos d. i. *luteus*, welcher in der Aeakidensage wohl auch früher eine allgemeinere Bedeutung hatte und noch später in den Sagen und Genealogieen von Sikyon, Aegina und Theben als Stammvater eines weit verbreiteten Geschlechtes genannt wurde***). Endlich der Alpheios d. i. der Nährende, der grofse Hauptstrom des Peloponnes, dessen Name mit dem Artemisdienste nach Sicilien übertragen wurde (Paus. V, 7, 2 u. oben S. 191). Sonst werden in der Sagengeschichte besonders die grofsen Grenzströme der bekannten Welt hervorgehoben, bei denen man eine unmittelbare Verbindung mit dem Okeanos vorauszusetzen und mit denen man die Grenzen des mythologischen Horizonts, später die der Erdtheile zu bezeichnen pflegte. Der Nil, bei Homer und in der älteren Sage *Αἴγυπ-*

---

der Trinkhörner mit gewirkt haben, wie beim Horn der Amaltheia und wenn die grösseren Ströme, Styx, Acheloos, Istros u. s. w. Hörner des Oceanos genannt werden, s. Hesiod th. 789, Apollon. Rh. Argon. IV, 282 mit d. Schol.

*) Virgil. Georg. IV, 360 ff., Ovid. Met. VIII, 560 ff. Beispiele der menschlichen Bildung bei Aelian a. a. O. Vgl. den Acis bei Ovid. Met. XIII, 894 *incinctus iuvenis flexis nova cornua cannis*, Müller Handb. § 403, 1.

**) S. oben S. 30 und Paus. VIII, 38, 7.

***) S. oben S. 62. Nach Paus. II, 5, 2 glaubte man an eine Verbindung des asiatischen Mäander mit dem Asopos, daher die Flöte des Marsyas bei Sikyon wieder zu Tage kam, ib. 7, 8.

τος, der bisweilen für den äufsersten Osten und Süden genannt wird und dessen Quellen und befruchtende Ueberschwemmungen, das Wunder des Alterthums, die Einbildungskraft der Alten viel beschäftigte (oben S. 28). Ferner der durch die Argonautensage berühmt gewordene Phasis, dessen Strömung man bei ungenauer Erdkunde mit der der grofsen Flüsse des innern Asiens vereinigt glaubte, der Istros im hohen Norden, von dem man sich einen Arm in das schwarze, einen andern in das adriatische Meer einmündend dachte (Apollon. Rh. Argon. IV, 282 ff.), endlich der hyperboreische Eridanos, der grofse Strom des nördlichen Westens, dessen Mündung man bald beim Rhodanus bald beim Po suchte, s. oben S. 297. Noch eine andere besonders berühmte Gruppe von Flüssen ist die der kleineren und grösseren des troischen Idagebirges, welche Hesiod th. 340 wegen ihres epischen Ruhmes ausdrücklich namhaft macht, auch die jener Ströme des vordern Kleinasiens, welche den Griechen seit ihren asiatischen Niederlassungen vertraut wurden und ihnen einen grofsen Reichthum von Sagen aus den mysischen, lydischen und karischen Landschaften zuführten: der mysische Kaikos mit der Telephossage, der lydische Hermos mit dem Gygäischen See und alten Erinnerungen der lydischen Sage (Il. 2, 865; 20, 390), der Kaystros mit der Asischen Wiese und den schwärmenden Schwänen, endlich der karische Mäander, in welchen sich der Marsyas ergofs. Es ist eine Eigenthümlichkeit der kleinasiatischen Religionen und Mythen, dafs sie vorzüglich dem Naturleben in Bergen, Wäldern, Bäumen, Flüssen und Quellen hingegeben und deswegen an idyllischen und mährchenhaften Dichtungen reich waren.

Neben diesen Söhnen des Okeanos, den männlichen Flüssen, wurde die grofse Schaar seiner Töchter d. h. der Quellen und Bäche mit vielen schönen und ausdrucksvollen Namen genannt, durch deren Gruppirung nach zwei oder drei sich einander ergänzenden Bildern die Dichter zugleich die anmuthigste Wirkung eines zierlichen Naturgemäldes zu erreichen wissen*). So wird Peitho mit der Admete zusammengestellt, die süfs Flüsternde mit der ungebändigt Dahinrauschenden, Ianthe mit der Electra d. h. die wohlig Durchwärmte mit

*) Vgl. E. Braun Griech. Mythologie, Hamburg u. Gotha 1853, Schömann *de Oceanidum et Nereidum catalogis Hesiodeis. Gryphisv.* 1843. 1844.

der prachtvoll Strahlenden. Oder es werden die Bäche geschildert wie sie sich bald von steiler Höhe herabstürzen (*Πρυμνώ*), bald schüchtern das Verborgene suchen (*Καλυψώ*), bald in raschem Wellenschlage dahingaloppiren (*Ἱππώ*), zusammenfließen um sich wieder zu theilen (*Ζευξώ* und *Ἀμφιρώ*), mit klatschender Strömung die Luft schlagen (*Πληξαύρη*) und dann wieder mit erfrischender Kühlung die Luft *) gleichsam speisen und nähren (*Γαλαξαύρη*). Oder es ist die Anmuth ihrer Erscheinung und Umgebung, welche in diesen Namen durchschimmert, wie *Καλλιρρόη* die Schönfliessende, *Ἀκάστη* die Saubere, *Ῥόδεια* die durch Rosengebüsch Fliefsende: wie diese in den unzähligen kleineren Thälern von Griechenland fliessenden Bäche denn im Reize des Frühlings, wo ihre Wiesen reichlich mit Anemonen und anderen Feldblumen geschmückt sind, oder im dichten Gebüsch von Oleander, Myrten und Lorbeer selbst bei der jetzigen Verödung des Landes einen überaus lieblichen Anblick gewähren. Oder endlich es ist die wohlthätige Wirkung dieser Strömungen, die ihnen den Namen gegeben, ihre reiche Spende für Menschen und Vieh, wie bei der *Δωρίς, Εὐδώρη, Πολυδώρη, Πλουτώ* und *Μηλόβοσις*, welche die Weiden tränkt. Oder die Weihe ihres Wassers, wie bei der *Τελεστώ*, weil nehmlich das frische, aus der Erde hervorsprudelnde Quellwasser am liebsten zu allerlei religiösen Waschungen bei Hochzeiten oder bei gottesdienstlichen Reinigungen angewendet wurde.

2. Pontos und sein Geschlecht.

Pontos, der allgemeine Stammvater dieses ganzen Geschlechts, ist eigentlich der tiefe Abgrund des Meeres (*πόντος* verwandt mit *βένθος, βάθος, βύθος*, wie *Βύζας* und *Πύζας*), mit dem ausfüllenden Wasserschwall (*οἶδμα θαλάσσης*), nach Hesiod th. 131 ein unmittelbares Product der Mutter Erde. Wie er diese dann liebend umfängt, erzeugt er mit ihr zuerst den Nereus, seinen ältesten Sohn, dann den gewaltigen Thaumas, den Phorkys und die beiden Töchter Keto und Eurybia; lauter besondere Erscheinungsformen und untergeordnete Gattungsnamen des Meeres, deren jede wieder an der Spitze eines eignen Geschlechtes steht.

---

*) Stat. Theb. IX, 404 *at pater arcano residens Ismenos in antro, Unde aurae nubesque bibunt atque imbrifer arcus Pascitur etc.*

a. Nereus und die Nereiden.

Nereus ist ein besonderer Liebling der griechischen Sage und mag mit seiner blühenden Umgebung anmuthiger Töchter bei dem griechischen Volke, wie es auf den Inseln und Küsten lebte, erst recht populär gewesen sein. Die Dichter schildern ihn als einen guten und freundlichen, lieben alten Meeresgreis, der mit tiefer Erfahrung einen aufrichtigen und redlichen Sinn verbindet und mit seinen Töchtern die Tiefe des Meeres in schimmernder Höhle bewohnt*). Der Name *Νηρεύς* ist von *νάω, ναρός* abzuleiten**), sein ganzes Wesen ein ehrwürdiger Ausdruck des ruhigen und freundlichen Meeres, das dem unternehmenden Geiste des Menschen willig seinen Rücken bietet, seine Sinne mit tausend lieblichen Erscheinungen erfreut und seinen Geist zu vielen Erfahrungen, seinen Erwerb zu grofsem Gewinn anleitet. Seine Töchter, die Nereiden, deren er mit der Okeanine Doris nach Hesiod, Pindar und Sophokles***) in runder Zahl funfzig, nach Anderen hundert erzeugt hat, vergegenwärtigen den ganzen Reichthum dieser Meereswelt in der zierlichsten Weise, indem auch ihre Namen sinnbildlich und malerisch sind und von den Dichtern so wie die der Okeaninen gruppirt werden†). So paart sich bergende Rettung mit der wogenumrauschten Meeresherrschaft (*Σαώ τ' Ἀμφιτρίτη τε*), Windstille mit glänzendem Farbenschimmer (*Γαλήνη* und *Γλαύκη*), Wogenschnelle mit der bergenden Grotte (*Κυμοθόη* und *Σπειώ*), flinkes Wellenspiel und reizende Strömung (*Θόη* und *Ἁλίη ἐρόεσσα*), sanftes Tragen mit mächtigem Andrang (*Φέρουσα* und *Δυναμένη*). Oder es wird das Bild der Anmuth mit

*) Il. 18, 35. 50. 140, Hesiod th. 234. In Gytheion hiefs er der Alte schlechthin (ὁ γέρων, Paus. III, 21, 8) und dieses scheint überhaupt ein volksthümlicher Ausdruck für die Meeresgötter zweiten Ranges gewesen zu sein.

**) Aeschylus bei Phot. *ναρὰς τε λίβαδας* i. e. *ῥευστικάς*, s. Unger Parod. Theb. p. 88. Im Neugriechischen ist noch jetzt *νερό* der allgemeine Ausdruck für Wasser.

***) O. C. 722 *ἑκατόμποδες Νηρῇδες*, wo die ganze Gruppe als tanzender Chor zu denken ist.

†) Aufser Hesiod th. 240 ff. s. Il. 18, 35 ff., Apollod. I, 2, 6, Ammon. d. diff. verb. v. *Νηρεΐδες*. Nicht selten werden sie einfach Seenymphen, Seejungfern genannt, *νύμφαι ἅλιαι, πελάγιαι*, *Nymphae marinae* s. Sophocl. Phil. 1470, Ovid. Met. XIII, 736, XIV, 566, Schol. Theocr XVII, 69. Noch jetzt sieht man in griechischen Seeplätzen oft solche Meeresfrauen und Seejungfern mit roher Hand an die Wand gemalt, mit Fischschwänzen und einem Schiff in der Hand.

dem einer schönen Bucht und hoher Würde zusammengestellt (Μελίτη, Εὐλιμένη, Ἀγαυή), der lockende Reiz des Wassers mit Liebesfülle und Siegesfreude (Πασιθέη, Ἐρατώ, Εὐνείκη), das Wellengeflüster am Strande mit der rings umflossenen Insel (Νησαίη, Ἀκταίη). Und noch lebendiger wird dieses Namengemälde, wenn es an die reichen Gaben des Meeres (Δωρίς, Δωτώ, Εὐδώρη), die weite Aussicht seiner Fläche (Πανόπη) erinnert, oder an die Schnelligkeit und Verschlagenheit der gleitenden Wogen (Ἱπποθόη, Ἱππονόη), an den Handelsmarkt und sein geschäftiges Treiben, worin doch Ordnung waltet (Λειαγόρη, Εὐαγόρη, Λαομέδεια), an Geschäft und Gewinn (Αὐτονόη und Λυσιάνασσα), oder endlich an den landschaftlichen Hintergrund der sandigen Küste oder der grünenden Bucht, an welcher Lämmer und Pferde weiden (Εὐάρνη, Ψαμάθη, Μενίππη). Auch werden an den Töchtern dieselben Tugenden gepriesen, die den Vater zieren, rechtliche Billigkeit, erfahrene Weisheit, offene Redlichkeit (Θεμιστώ, Προνόη, Νημερτής θ' ἣ πατρὸς ἔχει νόον ἀθανάτοιο). Vor allen übrigen berühmt sind Amphitrite, Poseidons Gemahlin und Thetis, die Herrin und Chorführerin der funfzig Nereiden (δέσποινα πεντήκοντα Νηρῄδων, Aeschyl.), um welche Zeus und Poseidon gefreit und die sich doch dem sterblichen Peleus ergeben müssen. Doch wurden auch Psamathe, die Geliebte des Aeakos, und bei andern Dichtern Panope und Galateia genannt, letztere die schalkhafte Geliebte des Kyklopen Polyphemos (Alciphr. I, 19). Der Nereidenchor im Ganzen aber pflegt bei Dichtern und Künstlern alles ruhige Seeleben durch reizende Tänze und anmuthige Bewegungen zu verschönern. Bald erscheinen sie zwischen den Wellen der See um die kühnen Seefahrer zu begrüfsen oder ihnen in der Gefahr beizuspringen (Apollon. Rh. Arg. IV, 770—981, Catull. 64), bald führen sie ein idyllisches Stillleben auf der Höhe des Meeres oder an den Küsten und Buchten, indem sie bei sonnigem Wetter das feste Land und die Mündungen der Flüsse suchen und sich die nassen Haare trocknen, oder auf Delphinen, Hippokampen und anderen Meeresgeschöpfen durch die Fluth dahin gleiten, unter ihnen häufig die nah verwandte Aphrodite des Meeres*). Und so wurden sie auch an den Küsten und Strom-

*) S. die Nachweisungen bei Müller Handb. § 402, 1. 3, vgl. Ovid. Met. II, 8 ff. Schöne Nereidengruppen sieht man in Gerhards Apulischen Vasenbildern.

mündungen viel verehrt, indem man in solchen Gegenden oft von Achill und von Thetis und den Nereiden erzählte *). Ueberhaupt entzog der menschliche Verkehr und das Heldenleben diese Wesen nicht selten ihrem elementaren Wohlbehagen, selbst den alten Vater Nereus, wie namentlich die Heraklessage und die des Peleus von solchen Abenteuern berichtete. Nereus pflegt in solchen Dichtungen und auf den dazu gehörigen Bildern als königlicher Meeresgreis zu erscheinen, weissagerisch und reich an Verwandlungen, wie alle See- und Flufsgötter **).

b. Thaumas.

Der zweite Sohn des Pontos, ein zusammengefafstes Bild der reichen auf dem Meere beobachteten Welt der Wunder, besonders der himmlischen Erscheinungen, denen man, weil man sie aus dem Meere aufsteigen und in dasselbe sich wieder verlieren sah, häufig einen Ursprung aus diesem Elementarreiche zuschrieb. Nach der gewöhnlichen theogonischen Sage (Hesiod th. 265 ff.) zeugt Thaumas mit der Okeanine Electra d. h. der Strahlenden die I r i s d. h. den Regenbogen, der in der Mythologie zur flinken Götterbotin geworden ist (oben S. 288), ferner die H a r p y i e n *Ἀελλὼ* und *Ὠκυπέτη*, die Sturmgöttinnen des Meeres, die in der ältern Poesie und zwar nach orientalischen Vorbildern auch für Genien des schnellen, seine Beute wie mit Sturmesflügeln entraffenden Todes galten. Von einer andern Seite wird jenes Bild vervollständigt durch die Ehe der Pontostochter Eurybia mit dem Titanen Kreios, aus welcher Asträos der Vater der Winde, und der gewaltige Pallas der Gemahl der Styx, und Perses der Vater der Hekate hervorgegangen sind, Hesiod th. 375 ff.

c. Phorkys und Keto.

Erscheint in Nereus und seinem Geschlechte das Meer von seiner behaglichen und wohlwollenden Seite, in Thaumas als

*) Paus. II, 1, 7 *ταύτας καὶ ἑτέρωθι τῆς Ἑλλάδος βωμοὺς οἶδα ὄντας, τοὺς δὲ καὶ τεμένη σφίσιν ἀναθέντας* π ο ι μ α ί ν ο υ σ ι ν, *ἔνθα καὶ Ἀχιλλεῖ τιμαί.* wo wohl zu lesen ist π ρ ὸ ς ᾐ ό σ ι ν, vgl. Schol. Apollon. Rh. II, 658. Vgl. Paus. III, 26, 5, wo die Nereiden den Sohn des Achill auf seiner Brautfahrt an der laconischen Küste aufsuchen.

**) Horat. Od. I, 15, 5. Nereus auf einem Seepferde mit dem Dreizack und langen grauen Locken bei Gerhard A. V. t. 8. Sonst führt er auch den Scepter und ist durch sparsames Haar characterisirt.

die Geburtsstätte aufserordentlicher Phänomene des Himmels, so stellt es sich dagegen in diesem Paare, denn Phorkys und Keto bilden ein solches, als die unheimliche, grausige Macht dar, die in ihrem Schoofse das Ungeheure birgt und das Gemüth mit Schrecknissen erfüllt. Auch Phorkys ist ein Meeresgreis (*ἅλιος γέρων*) und man erzählte von ihm theils an den Küsten, die er am sandigen Uferstrande oder in waldigen und felsigen Buchten bewohnt, z. B. in den Gewässern der kephallenischen Inseln und an der Küste von Achaja und Euböa *), oder man nannte auch das ganze Meer nach ihm **). Sein Name lautet bald *Φόρκος* bald *Φόρκυς*, auch *Φόρκυν*, und scheint in männlicher Bedeutung dasselbe auszusagen was die weibliche *Κητώ* ausdrückt, das Meer als die Heimath aller Ungeheuer (*μεγακήτεα πόντου*), und so gilt Phorkys auch bei den Dichtern gewöhnlich für den Herrn und Herrscher über die Meeresungeheuer ***). In der Odyssee 1, 72 ist *Θόωσα* d. h. die stürmische Meeresfluth, eine Tochter des Phorkys, vom Poseidon die Mutter des Kyklopen Polyphemos. Die Hesiodische Theogonie leitet von Phorkys und Keto alle die Ungeheuer und alles mythologische Scheusal ab, welches in der Urzeit auch die Erde in vielen Gegenden unheimlich machte, bis die Götter und Heroen diese Ungeheuer überwanden, unter den Heroen besonders Perseus und Herakles. Spätere Genealogen und Mythologen gingen noch weiter, indem sie auch viele andere Wunder des Meeres oder mythologische Schrecknisse von demselben Paare ableiteten, die Skylla, die Sirenen, die Hesperiden, Euphorion selbst die Erinyen.

---

*) Od. 1, 71; 13, 96. 345; Schol. Od. 5, 96. *Φόρκυνος ὁρμητήριον* bei Lycophr. 376 von dem Meere bei Euböa.

**) Od. 1, 72 *Φόρκυνος θυγάτηρ ἁλὸς ἀτρυγέτοιο μέδοντος*. Die Kyaneen *Φόρκου πύλαι*, Lob. Agl. p. 863.

***) Plin. H. N. XXXVI, 4, 7 *Tritones chorusque Phorci et pristes et multa alia marina*. Virgil. A. V, 822 *immania cete — Phorcique exercitus omnis*. Valer. Flacc. III, 727 *Dat procul interea toto pater aequore signum Phorcys et immanes intorto murice phocas contrahit antra petens*. Vgl. Schömann *de Phorcyne eiusque familia*, *Gryphisv.* 1852/53; welcher als primitive Form *Fόρκυς* annimmt, woraus *Φόρκυς* und *Πόρκυς* oder *Πόρκος* geworden sei, Hesych. *Νηρεύς· θαλάττιος δαίμων, Ἀλκμὰν καὶ Πόρκον ὀνομάζει*. Einer der Drachen, welche den Laokoon tödten, heifst *Πορκεύς*. Ferner heifsen *Ὄρκυνες* eine bestimmte Art grofser Seefische, Orca noch jetzt im Italienischen das Seeungeheuer. Als phrygischer Name kommt *Φόρκυς* vor Il. 2, 862.

3. Atlas und die Hesperiden.

Auch der Titane Atlas scheint ursprünglich dem Sagenkreise des Meeres anzugehören, insbesondere dem des Okeanos in der Bedeutung des die Erde rings umgürtenden und tragenden Weltmeers, namentlich des grofsen westlichen, wó die Phantasie der Griechen den Ursprung und das Ende der Dinge suchte. Atlas pflegt aber immer mit den Hesperiden zusammen genannt zu werden, wie sie denn auch beide in der Vorstellung eng zusammengehören und örtlich immer in jene westlichen und nächtlichen Gegenden des grofsen Weltmeeres und des Ursprunges und Abgrundes von Himmel und Erde verlegt werden *). In der Odyssee 1, 52 heifst es von ihm dafs er die Tiefen des ganzen Meeres kenne und die ragenden Säulen halte, welche Himmel und Erde stützen **), denn dafs diese beiden, Himmel und Erde gemeint sind, nicht der Himmel allein, beweisen andere Dichterstellen und sonstige Zeugnisse, s. Aeschyl. Prom. 349. 425 ff., Pausan. V, 11, 2; 18, 1. Also wird man sich ihn als Meeresriesen denken müssen, der wie Poseidon *γαιήοχος* und *ἀσφάλιος* die tragende und stützende Allgewalt des Meeres darstellt, wie Aegäon im Gegensatze dazu die erderschütternde Gewalt des Poseidon *ἐννοσίγαιος*. Da man dieses duldende Tragen der gewaltigen Last, wovon Atlas auch seinen Namen bekommen hat, als Strafe und Bufse auffafste, so entstand daraus das Bild des Titanen Atlas, welcher vom Zeus auf diese Weise gestraft werde (Hesiod th. 517 ff.; Aeschyl. a. a. O.). Und da man alle diese kosmogonischen Bilder einer einfach erhabenen Naturdichtung früh ins Mährchenhafte zog und an die Grenzen der sichtbaren Welt im We-

---

*) Völcker die Mythol. des Iapet. Geschlechts, Giessen 1824; Letronne *sur les idées cosmographiques qui se rattachent au nom d'Atlas*, Ann. dell' Inst. (1830) p. 159—174; R. Rochette, *mémoire sur les représentations figurées du personnage d'Atlas*, P. 1835; G. Hermann *de Atlante*, Opusc. T. VII p. 241 sqq.; Gerhard Archemoros und die Hesperiden, Berl. Akad. 1836 S. 281—321. mit einem Nachtrage v. J. 1841; Schömann des Aeschylos gefesselter Prometheus S. 302.

**) Die Worte *ἔχει δέ τε κίονας αὐτὸς μακράς, αἳ γαῖάν τε καὶ οὐρανὸν ἀμφὶς ἔχουσιν* werden sehr verschieden erklärt. *ἀμφὶς ἔχειν* kann aus einander halten bedeuten (Buttm. Lexil. 2 S. 219), doch leidet die bildliche Vorstellung dann an grofser Unklarheit. Also wird *ἀμφὶς* wie *ἀμφοτέρωθεν* zu verstehen sein (Od. 3, 486; 8, 340) d. h. von mehr als einer Seite, wie bei einer Stütze die ein Gewölbe trägt, auf ganz feste, unerschütterliche Weise. Später dichtete man von Säulen des Proteus, die denen des Atlas im Osten entsprechen sollten, Virgil. A. XI, 262.

sten versetzte, so bekam auch Atlas in dieser Gegend seinen festen Standort, obwohl die Odyssee noch ausdrücklich von ihm, wie vom Proteus sagt, er kenne die Tiefen des ganzen Meeres (ὅστε θαλάσσης πάσης βένθεα οἶδεν). Auch das Prädicat ὀλοόφρων, das er in diesem Gedichte führt, deutet wie das gleichartige ὀλοφώϊα εἰδώς beim Proteus auf die dämonische Natur des Meeres, das immer für einen Sitz geheimer Weisheit und von Arglist und vielen Verwandlungen gilt. Endlich ist auch seine Tochter *Καλυψώ* auf ihrer Ogygischen Insel in der kühlen Grotte ein Bild der stillen Einsamkeit und Heimlichkeit des weiten offnen Weltmeers.

Der stützenden Macht des Atlas sind die Hesperiden nahe befreundet und benachbart, diese lieblich singenden Töchter der Nacht, welchen die Hut der goldnen Aepfel drüben im Okeanos, dicht bei den Gorgonen und hart an den Grenzen des ewigen Dunkels anvertraut ist (Hesiod th. 215. 274. 334. 746 ff.). Ihre Bedeutung findet sich von selbst, wenn man beachtet daſs diese Aepfel und ihr Wunderbaum der schönste Schmuck eines Gartens der Götter sind, auf welchen die Sage auch sonst alle Süssigkeit und Seligkeit häuft. Sie wachsen auf einem Okeanischen Eilande, zu welchem kein Schiffer dringt, wo die Ambrosischen Quellen strömen beim Lager des Zeus, wie Euripides singt (Hippol. 737 ff.), und wo die segensprossende Erde den Göttern ihre herrlichsten Gaben spendet. Hier hat Zeus zuerst bei der Hera geruht und eben diese heilige Ehe der höchsten Götter des Himmels war es, zu deren Verherrlichung die Erde jene goldnen Aepfel wachsen lieſs, Symbole der Liebe und Fruchtbarkeit, deren Hut Hera darauf dem Drachen Ladon und den hesperischen Nymphen anvertraute*). Also ein Bild

---

*) Pherekydes bei Schol. Apollon. IV, 1396, Eratosthenes Catasterism. 3, Hygin. Poet. Astr. 2, 3. Bald heiſst der Garten *θεῶν κῆπος*, bald ein Garten der Juno, Aristophanes Wolken 271 spricht von Gärten des Okeanos. Der Drache *Λάδων* ist der Wächter dieses Gartens, daher bei Euphorion *κηπουρός*. Sein Name scheint darauf zu deuten daſs ursprünglich ein Strom gemeint war, etwa der des Okeanos, welcher schlangenartig gedacht wurde. Bekannt ist der arkadische Fluſs desselben Namens, auſser welchen derselbe auch in böotischen Sagen in gleicher Bedeutung vorkommt, Paus. IX, 10, 5. Schömann leitet ihn ab von *λάζεσθαι*, so daſs *Λάδων* i. q. *λάβρος* wäre, s. Ovid. Fast. V, 89 *rapax Ladon*. Später heiſst dieser Drache ein Sohn der Erde oder des Typhon, hat hundert Köpfe und viele Stimmen u. s. w. s. Apollod. II, 5, 11, Schol. Apollon. IV, 1396.

wie der Baum des Lebens im Paradiese, ein Symbol der schaffenden Naturkraft des Ursprungs, welche in jenen Okeanischen Wundergegenden ihre eigentliche Heimath hat: zugleich ein Symbol jener heiligen Ehe, welche selbst nur eine Allegorie von der ewigen Liebe und Zeugungskraft der himmlischen Natur ist, sowohl der uranfänglichen als der mit jedem Frühlinge neu sich offenbarenden. Die Hesperiden werden übrigens immer als Nymphen gedacht und heissen Töchter der Nacht, weil jener Baum mit der ganzen Schöpfung aus dem tiefen Dunkel des Anfangs entsprungen ist*). Die gewöhnliche Mythologie kannte drei Hesperiden Aegle, Erytheis und Hesperia, in welchen Namen sich die Vorstellungen des lichten Glanzes mit denen des abendlichen Schimmers der untergehenden Sonne durchkreuzen, wie in dem Bilde der Geryonsinsel Erytheia. Ein anderer Ausdruck ihres grofsen Reizes ist die Gabe des lieblichen Gesanges, die man ihnen beizulegen pflegte**). Die goldnen Früchte des von ihnen behüteten Baums wurden von der Hochzeit der Hera auch auf andere Hochzeiten der mythischen Vorwelt übertragen, z. B. auf die des Kadmos und der Harmonia (Nonnus Dionys. XIII, 351 ff.). Sie sind das ideale Vorbild der Liebe und Liebessegen bedeutenden Aepfel, wie sie den Griechen aus dem Dienste der Aphrodite und aus dem gewöhnlichen Hochzeitsgebrauche bekannt waren.

Das Alter der Dichtung vom Atlas zeigt sich auch darin, dafs sie manchen anderen mythischen Dichtungen zur stützenden Voraussetzung dient, besonders der von den Plejaden, welche die Töchter des Atlas genannt wurden (oben S. 311). Eine andere Nachwirkung seiner ältesten Bedeutung ist die, dafs Amphitrite vor Poseidon zum Atlas flüchtet, wo sie nach langem Suchen endlich der Delphin findet (Eratosth. catast. 31, Hygin. P. A. 2, 17), also in die tiefe Verborgenheit des grossen Weltmeers. In demselben Sinne wird das Seeungeheuer, welchem Andromeda preisgegeben wird, ein Atlantisches genannt, nehmlich weil es aus der Tiefe des Meeres emporgestie-

*) S. oben S. 31. Apollon. Rh. IV, 1414 nennt sie *ἱερὸν γένος Ὠκεανοῖο*. Nach Schol. Apollon. IV, 1399 wurden sie auch Töchter des Phorkys und der Keto genannt, als Meereswunder nehmlich. Nicht selten bedeuten *Ἑσπερίδες* die fruchttragenden Bäume und die ganze Pflanzung, wie in dem Ausdrucke *Ἑσπερίδων κῆποι, Hesperidum horti.*

**) Hesiod th. 518 nennt sie *λιγυφώνους*. Euripides Herc. fur. 394 *ὑμνῳδούς*. Apollon. Rh. IV, 1399 *ἐφίμερον ἀειδούσας*. Ueber die bildliche Bedeutung der Aepfel s. Gerhard a. a. O. S. 319.

gen ist (Euripides bei Plutarch d. aud. poet. 6; Philostr. Imagg. I, 29).

Mit der Zeit haben sich diese Sagen besonders dadurch verändert dafs man ihnen eine geographische Wendung gab. Lange waren die Säulen des Herakles für die Griechen das äusserste Ziel der Schifffahrt gewesen, da drangen zuerst die Samier und Phokäer darüber hinaus und es eröffnete sich eine ungeahndete Ferne, wo die Phantasie von neuem die reichlichste Nahrung fand. In diesem Sinne dichtete Solon seine Atlantis, wo der Name Atlas zuerst in einer erweiterten Bedeutung erscheint. Dazu kam das Bild des himmeltragenden Berges Atlas, welches sich die Griechen nach Herodot von den Eingebornen jener Gegend aneigneten und sich um so leichter aneignen konnten, da auch ihnen das Bild von Bergen, welche den Himmel wie Säulen stützen, geläufig war*). Und daraus entstand weiter die Vorstellung von einem mythischen Könige Atlas, der in diesen Gegenden geherrscht habe und in himmlischen Dingen d. h. in der Astronomie und Philosophie sehr erfahren gewesen sei, bis er in jenen Berg verwandelt wurde**). So erscheint Atlas auch auf Vasenbildern und anderen Bildwerken gewöhnlich den Himmel tragend, woraus mit der Zeit die s. g. Atlanten wurden, in der architektonischen Kunstsprache eine besondere Art von tragenden Figuren***), ausnahmsweise aber auch als thronender König. Als mit der Zeit die Vorstellung von der Kugelgestalt der Welt aufkam, wurde Atlas allgemein als Träger dieser Kugel abgebildet (*τὸν πόλον ἀνέχων, mundum sustinens*), so dafs ihn Einige sogar allegorisch auf die Axe der Weltkugel deuteten (Aristot. d. mot. an. 3). Von dieser Art sind auch die meisten noch vorhandenen Abbildungen, unter denen der Farnesische Atlas von Marmor, welcher im Jahre 1790 im Hafen von Marseille gefunden wurde, der bekannteste ist. Atlas ist hier unter seiner Last knieend abgebildet (*ἐν γόνασι*), eine auch sonst nicht ungewöhnliche Art der Darstellung.

Bei der engen Verbindung, welche zwischen Atlas und den

---

*) Herod. 4, 184 *τοῦτον τὸν κίονα τοῦ οὐρανοῦ λέγουσι οἱ ἐπιχώριοι εἶναι*; wobei an den höchsten, mit Schnee bedeckten Gipfel des afrikanischen Gebirgs zu denken ist. Vgl. Aesch. Prom. 722 vom Kaukasus *ἀστρογείτονας κορυφάς*; Pindar Pyth. I, 20 *κίων δ' οὐρανία συνέχει, νιφόεσσ' Αἴτνα* u. Ibycus b. Schol. Apollon. III, 106.

**) Cic. Tuscul. V, 3, 8, Virg. A. I, 741, Ovid. Met. IV, 631, Diod. IV, 27; Diog. L. prooem.; Paus. IX, 20, 3 u. A.

***) Vitruv. d. archit. V, 7, 6; Athen. V p. 208 B.

Hesperiden bestand, konnte es nicht fehlen dafs auch diese der geographischen Bewegung folgten. Zunächst dienten sie wie Atlas dazu die Grenze der Schifffahrt d. h. des bekannten Meeres zu bezeichnen (Eurip. Hippol. 742), gewöhnlich in der Gegend der Heraklessäulen, aber bisweilen auch in der der Hyperboreer (Apollod. II, 5, 11). Bald suchte man sie auf gewissen Inseln des Atlantischen Oceans, zumal in den Gegenden des Atlantischen Gebirgs, bis zuletzt aus diesen ganz mythischen Früchten die sogenannten Hesperischen Früchte der späteren Zeit geworden sind, die man wieder auf verschiedene Arten von Südfrüchten deutete (Athen. III, p. 82. 83). Eben so frei verfuhr man mit den Namen und der Genealogie dieser Nymphen.

4. Poseidon *).

Der Herrscher über das Meer und das ganze Gebiet des flüssigen Elements, wie Zeus über den Himmel und seine Götter und Erscheinungen, Pluton über Erde und Unterwelt gebietet. Daher sich im Poseidon alle Eigenschaften zur persönlichen Einheit durchdringen, welche bei den übrigen Göttern dieses Kreises vereinzelt vorkommen.

Sein Name drückt die flüssige Natur im weitesten Umfange aus. Die älteren Formen sind das dorische *Ποτίδας* und *Ποτείδας* (daher der Name der Stadt Potidäa) und das ionische *Ποσίδης* und *Ποσείδης* (daher das Fest *Ποσίδεια* oder *Ποσιδήϊα* bei Hesych und *Ποσιδήϊον* Od. 6, 266), woraus weiterhin *Ποτειδᾶν*, *Ποσειδάων*, *Ποσειδῶν* geworden ist. Die Wurzel ist dieselbe wie in den Wörtern *πότος*, *ποτίζω*, *ποταμός*. Also die Macht des Flüssigen überhaupt, die auch auf der Erde in Flüssen und Quellen wirkt, mit ihnen die Erde tränkt und befruchtet, daher Poseidon mit Demeter und Dionysos eng verbunden und ein Liebhaber aller Nymphen ist. Obwohl dieser Character des Poseidon allerdings weit mehr in den landschaftlichen Localsagen als in der allgemein gültigen, vorzugsweise durch den epischen Gesang begründeten Mythologie zu Tage tritt.

Hier ist er vielmehr ganz vorzugsweise der Meeresherrscher, dem es bei der Theilung unter den drei Kroniden zuge-

*) S. die Stuttg. Realencyclopädie s. v. Neptunus und Gerhard über Ursprung, Wesen und Geltung des Poseidon, Berl. 1851.

fallen ist *πολιὴν ἅλα ναιέμεν αἰεί* Il. 15, 189 und der von dort aus über alle Fluth gebietet. Immer wird seine Wohnung, sein Palast in der Tiefe des Meeres gedacht und auch seine beiden ältesten Cultusstätten Aegä und Helike (Il. 8, 203) bedeuten eigentlich das Meer oder die Meeresküste, wo sich die Wogen brechen. Seinen Palast zu Aegä schildert die Ilias 13, 10 ff., wo Poseidon von dem höchsten Gipfel der waldigen Samothrake, welche Insel gerade am Eingange in den Hellespont liegt und einen Ueberblick über die ganze Gegend gewährt, das Schlachtfeld von Troja beobachtet und darauf, um den bedrängten Griechen beizustehn, zunächst sein Gespann von Aegä holt:

ἔνθα δέ οἱ κλυτὰ δώματα βένθεσι λίμνης,
χρύσεα, μαρμαίροντα τετεύχαται, ἄφθιτα αἰεί.

„Er schirrt seine Rosse, die schnell dahinfliegenden mit ehernen Hufen und goldnen Mähnen, und selbst in goldne Waffen gehüllt fährt er nun über die Wogen, und es hüpfen unter ihm rings die Thiere des Meeres aus ihren Schlupfwinkeln hervor, denn wohl kennen sie ihren Herrn, und das Meer macht freudig Bahn. Die Rosse aber fliegen leichten Schwunges und kein Tropfen feuchtet von unten die eherne Achse.“ Diese Rosse des Poseidon, das sind die Meereswogen und die Meeresstürme, wie sie dahin fahren und rollen, denn immer dachten die Alten und denken die Südländer zum Theil noch die undulirend dahin laufenden und dabei tragenden Wogen unter dem Bilde von Rossen, für deren Schöpfer und Bändiger eben deshalb gleichfalls Poseidon galt. Und der schimmernde Wogenpalast in der Tiefe des Meeres von Aegä (vgl. Od. 5, 381) ist eigentlich auch nur eine Umschreibung des wogenden und brandenden Meeres, welches diesen Namen von demselben Stamme bekommen hat, der in den Namen Aegäon, Aegeus und des Aegäischen Meeres hervortritt, so wie in den Ortsnamen Aegion, Aegira, Aegina, in den Wörtern *αἰγιαλός, αἰγιάλεια* und darin dafs man *αἶξ* und *αἶγες* geradezu für die zwischen Felsen und Klippen brandenden Wogen und Wellen sagte, weil sie hüpfen und springen wie diese*). Eben deshalb suchte man auch jenes Aegä des alten epischen Gesanges an verschiedenen Stellen, später gewöhnlich am Strande von Achaja, wo das älteste Stammes-

*) von *ἀΐσσειν* in der Bedeutung jeder heftigen Bewegung, auch der Stürme und Wolken, s. Buttmann über die Entstehung der Sternbilder, Berl. Akad. 1826 S. 40 ff., oben S. 78.

heiligthum des ionischen Posidon lag (Strabo VIII, p. 386), mit grösserem Rechte aber doch wohl an einem Punkte des Aegäischen Meeres, entweder am Strande der Insel Euböa, wo es sogar mehr als einen Felsen gab, den man *Αἴξ* nannte*), oder im offnen Meere zwischen Tenos und Chios**). Und so drückt auch der Name *Ἑλίκη*, nach welchem Posidon in einem weitverbreiteten achäischen und ionischen Culte *Ἑλικώνιος* hiefs, ursprünglich die schlängelnde Bewegung der Meereswogen aus, von *ἕλιξ* und *ἑλίσσω*. Auch ist *Ἀμφιτρίτη*, die Gemahlin des Posidon als des Meeresherrschers, eine Personification des rings umrauschten und tosenden Meeres, von *τείρω*, *τρίζω*, *τρύζω*, sie und ihr Sohn *Τρίτων*, der sie vom Posidon gebiert, sammt seiner Schwester der tiefaufwogenden *Βενθεσικύμη*, Apollod. III, 15, 4. Auch die gewöhnlichen Symbole dieses Cultus sind demselben Vorstellungskreise entlehnt. Namentlich der Dreizack, den Posidon fast immer in seinen Händen führt und der in diesen zur magischen Stofswaffe wird, mit welcher er bald Giganten bändigt (Apollod. 1, 2, 1), bald das Meer aufwühlt (Od. 5, 291), bald die Erde erschüttert und aus harten Felsen rieselnde Quellen oder sprengende Rosse hervorlockt, sei es nun dafs er ursprünglich nichts weiter bedeutete als die Harpune des Thunfisch- oder Delphinenjägers oder dafs er eine Uebertragung des dreizackigen Blitzes des Herrschers im Himmel auf den Herrscher des Meeres ist***).

*) S. die Stelle aus Semos dem Delier bei Schol. Apollon. 1, 1165, die zum Theil von Meineke exercitatt. in Athen. I, p. 11 berichtigt ist. Das Ganze ist so zu lesen: περὶ δὲ τῆς αὐξήσεως τοῦ Αἰγαίου πελάγους Σῆμος ἐν τῷ πρώτῳ περὶ Νησιάδος φησὶν ἐν τούτοις· τὸ Αἰγαῖον πέλαγος οἱ μὲν ἀπὸ τῆς περὶ Κάρυστον (vulgo ...), vgl. Steph. B. v. Κάρυστος· Αἰγὸς ἐκάλεσαν γεγονέναι φασίν, οἱ δὲ ἀπὸ τῆς Αἰγαίας τῆς Αἰγαίης ἀποσκεδασθείσης. Der zuerst genannte Punkt ist derselbe, wo gewöhnlich die Stadt Aegä genannt wird, s. Strabo IX p. 405, Schol. Il. 13, 21. Der zweite lag in der Nähe des alten Heiligthums zu Geräston.

**) Plinius H. N. IV, 11, 51 *Aegaeo mari nomen dedit scopulus inter Tenum et Chium verius quam insula, Aex nomine a specie caprae, quae Graecis ita appellatur, repente e medio mari exsiliens. Cernunt eum a dextra parte Andrum navigantes ab Achaja, dirum ac pestiferum.* Vgl. Schol. Il. a. a. O.

***) Aeschyl. Sieben g. Theben 131 ὅ θ' ἵππιος ποντομέδων ἄναξ *ἰχθυβόλῳ μαχανᾷ Ποσειδάν*, vgl. Böttiger Amalthea 2 S. 302—356, Müller Handb. § 356, 5. Eine andere Deutung versucht Welcker A. Denkmäler 2 S. 9. Nach der gewöhnlichen Sage erhielt Posidon den Dreizack von den Kyklopen, Apollod. II, 1, 1, nach einer rhodischen Sage von den Telchinen, Callim. Del. 30.

Ein anderes sehr gewöhnliches Symbol des Meeres und aller Fluth, wie sie in stürmischen Wogen die Erde überschwemmt und brüllend dahertobt, war der Stier, wie er in so vielen alten Sagen und Symbolen bald allein bald im Kampfe mit dem Löwen oder dem Wolfe abgebildet wurde (S. 162), auch dieses vorzugsweise ein Attribut der grösseren Flüsse und des Poseidon, der deshalb *ταύρεος Ποσειδῶν* heisst und mit dunklen Stieropfern geehrt wurde (Od. 3 z. A.; Hesiod Scut. Herc. 104), daher zu Ephesus die beim Feste des Poseidon dienenden Opferknaben *ταῦροι* genannt wurden (Athen. X p. 245 C), wie die der Artemis zu Brauron geheiligten Mädchen *ἄρκτοι*. Endlich der Delphin, im Poseidonischen Cultus wie in dem des Apollon ein Symbol des friedlichen und beruhigten Meeres, daher auch den freundlichen Nereiden zu eigen und in vielen Sagen der Vermittler unverhoffter Hülfe aus der Gefahr des Meeres *). Aber auch die hervorragendsten Eigenschaften Poseidons in seinem Verhältnisse zur Erde und zum festen Lande stammen ganz aus diesem Ideenkreise von seiner Meeresherrschaft, vorzüglich seine doppelte Natur als des Erschütterers und des Befestigers und Baumeisters der Erde. Denn man dachte sich die Erde auf dem Meere ruhend und von demselben getragen, weil sie in allen ihren Buchten und Busen vom Meere umgeben, in allen Tiefen und inneren Schluchten von ihm durchdrungen ist, zumal bei solcher Beschaffenheit wie sie dem griechischen Lande und den benachbarten Küstenländern und Inseln des Aegäischen Meeres eigenthümlich ist. Daher Poseidon *γαιήοχος*, der wie Atlas die Erde trägt und stützt, ein *ἀσφάλειος* und baumeisterlicher Gott, der gewaltige Felsenmassen leicht bewegt und sie zu festen Bollwerken aneinandereiht. Aber auch Poseidon *ἐνοσίχθων* und *σεισίχθων*, der Erderschütterer, der, wenn er seinen Dreizack in die Rippen der Erde bohrt, das ganze Gebäude derselben bis in die tiefsten Wurzeln erbeben macht.

Uebersehn wir den Poseidonscultus nach seiner örtlichen Ausbreitung, so treffen wir zunächst in Thessalien und

*) Wie in der bekannten Geschichte des Arion. Vgl. dessen Gesang bei Aelian. H. A. XII, 45 *Ὕψιστε θεῶν, πόντιε χρυσοτρίαινε Πόσειδον, γαιάοχ' ἐγκύμον' ἀν' ἅλμαν. βραγχίοις περὶ δὲ σὲ πλωτοὶ θῆρες χορεύουσι κύκλῳ, κούφοισι ποδῶν ῥίμμασιν ἐλάφρ' ἀναπαλλόμενοι, σιμοί, φριξαύχενες, ὠκύδρομοι σκύλακες, φιλόμουσοι δελφῖνες, ἔναλα θρέμματα κουρᾶν Νηρεΐδων θεᾶν.*

Böotien auf viele sehr alte Stammsitze desselben. Thessalien hatte seine Thalbildung vorzüglich den Wasserfluthen und einem stürmischen Erdbeben zu verdanken; Böotien mit seiner reichlichen Bewässerung und seinen großen innern Wasserbecken wies gleichfalls in vielen Spuren auf die Neptunische Gottheit zurück. Ueberdies waren über beide Landschaften die Minyer und jene äolischen Völkerstämme ausgebreitet, welche ritterliche Uebungen mit kühner Seefahrt verbanden und auf ihren Schiffen nicht weniger waghalsig waren als auf ihren Kriegswagen und auf ihren Rossen. Daher die vielen Stammsagen dieser Gegenden, welche auf Poseidon zurückgehen, wie die von der Liebe des Gottes zur Tyro, der schönen Tochter des Salmoneus, die von ihm den Pelias und den Neleus gebiert; und zwar war es, wie wir aus Pindar Pyth. IV, 138 erfahren, Poseidon *Πετραῖος*, der Felsenspaltende, welcher den Thessaliern vermittelst eines Durchbruchs der Berge ihr schönes Thal geschaffen hatte*), von welchem diese Heldenstämme sich ableiteten. Der eine, der des Pelias, gebot über Iolkos und führte von dort die ritterlichen Argonauten, der andere, der des Neleus, uns so wohl bekannt durch den reisigen Nestor, pflegte seinen Poseidon am sandigen Strande von Pylos zu verehren (Od. 3, 5—9). Aber auch Minyas, der Stammvater der Minyer, galt für einen Sohn des Poseidon, desgleichen Achäos, Phthios und Pelasgos, die erdichteten Urmenschen von anderen thessalischen Landschaften (Dionys. Hal. Arch. I, 17), auch Aeolos und Böotos, welche die Sage auf mehr als eine Weise vom Poseidon ableitete. Und so finden wir den Gott der Fluth in Böotien sowohl in dem kadmeischen Theben als in dem minyeischen Orchomenos unter den ältesten Gottheiten, ganz vorzüglich aber bei Onchestos am Eingange der Niederung des kopaischen Sees, welches Heiligthum zwischen beiden Staaten ungefähr in der Mitte lag und nach der Andeutung alter Sagen von beiden Seiten gleichmäßig bedacht wurde (Paus. IX, 37, 2).

Nicht weniger nachdrücklich wurde aber auch die Bevölkerung des ganzen Peloponnes auf die Verehrung der Wasserfluthen hingewiesen, sowohl in seinen inneren Landschaften als an seinen rings vom Meere umflossenen Küsten. Gleich am Eingange zur Halbinsel traf man auf die alten Heiligthümer am

*) Herod. VII, 129; Philostrat. Imagg. II, 14; Schol. Pindar l. c.

Isthmos, die mit der Zeit zu einem Nationalgottesdienst für alle Griechen wurden. Dann waren Korinth, Nauplia, Trözen, die benachbarte Insel Kalauria voll von der Verehrung Poseidons, letztere besonders berühmt durch ihre für Handel und Schifffahrt einer früheren Zeit bedeutungsvolle Poseidonische Amphiktyonie, bei welcher Hermione, Epidauros, Aegina, Athen, Prasiä, Nauplia und das böotische Orchomenos betheiligt gewesen waren, wie durch das Asyl, in welchem Demosthenes seinen Tod gefunden (Strabo VIII p. 373; Pausan. II, 33). Man erzählte dafs Poseidon dieses Inselchen von den Apollinischen Gottheiten eingetauscht habe, indem er der Leto dafür Delos, dem Apollo Delphi überliefs: ein bildlicher Ausdruck des Anspruchs, welchen beide Gottheiten, sowohl die der Fluth als die des Lichtes von Natur an solche Klippen und Felswände haben, wie sie in den griechischen Gewässern und an den Küsten so häufig sind. Weiter die südlichen Vorsprünge des Peloponnes, Malea und Tänaron, besonders dieses Vorgebirge der alte Sitz eines eigenthümlichen Poseidonsdienstes, welcher wahrscheinlich, wie der stammverwandte auf der Insel Thera und der von Kyrene, minyeischen Ursprungs war*). Ferner treffen wir in Messenien zu Pylos, in Elis an vielen Stellen der Küste, besonders in dem berühmten Tempel auf dem Vorgebirge Samikon, in dessen Nähe Viele das alte Pylos suchten, endlich an der Küste von Achaja eine ganze Kette von Poseidonsdiensten, wie diesem Gott denn ziemlich alle Vorgebirge heilig waren**). Namentlich gab es in Achaja zwei alte Cultusorte unter dem Namen Aegä und Helike, deren schon die Ilias 8, 203 als zwei alter Mittelpunkte der peloponnesischen Poseidonsverehrung gedenkt und von denen Aegä zeitig eingegangen war (Herod. I, 145; Paus. VII, 25, 7), Helike aber zwei Jahre vor der Schlacht bei Leuktra d. i. Ol. 101, 4 durch ein furchtbares Erdbeben zerstört wurde (Strabo VIII p. 384;

---

*) Böckh über die von Hrn. v. Prokesch auf Thera gefundenen Inschriften, Berl. Akad. 1836 S. 48; Franz Elem. Epigr. p. 54 sq.

**) *Σάμος* ist eigentlich eine felsige Höhe, als Insel oder als Vorgebirge, sonst *ῥίον*, wo die stürmischen Wogen sich zu brechen pflegen (Od. 3, 295), daher die achäisch-ätolische Meerenenge von Rhion und Antirrhion, *τὰ ῥία* bei Thucyd. 2, 86, welche gleichfalls dem Poseidon heilig war, dem dort ein Fest unter dem Namen *Ῥία* oder *Ῥίεια* gefeiert wurde, dessen in der Sage vom Tode Hesiods gedacht wird, s. Plutarch VII Sap. conviv. 19. Auch die Athenienser opferten hier nach einem Seesiege dem Theseus und Poseidon, Paus. X, 11, 5.

Diod. XV, 49; Paus. VII, 24). Endlich im Innern der Halbinsel war ganz Arkadien voll von der Verehrung des Gottes der Fluthen und der Rossezucht, der sich auch in diesen innern Thälern und Bergen durch viele merkwürdige Erscheinungen offenbarte, durch tiefe Höhlungen und unterirdische Wasserbecken, in denen die Flüsse bald verschwanden bald wieder hervortraten, ganz besonders in der Gegend von Pheneos und Stymphalos *). Ueberdies birgt Arkadien in seinem Innern viele schöne Thäler, welche Ackerbau und Viehzucht, namentlich Pferdezucht begünstigten, daher Poseidon hier häufig als Hippios neben Hermes *νόμιος* und Pan, ja als Gemahl der Demeter und Vater der Persephone verehrt wurde, was zu verschiedenen eigenthümlichen Sagenbildungen Veranlassung gegeben hatte. Besonders hatte Mantinea einen sehr alterthümlichen Cultus des Poseidon **), doch begegnen uns dieselben Formen des Gottesdienstes und der Sage auch zu Pheneos und in der Gegend von Thelpusa und Phigalia, wo jene Fabeln von der Liebe des Poseidon zur Ackergöttin vorzüglich zu Hause waren.

Endlich die attisch-ionischen Poseidonsdienste, welche gewöhnlich von den peloponnesischen Stammsitzen in Achaja und der Gegend von Trözen abgeleitet wurden und in älterer Zeit in der isthmischen Festfeier, später zu Athen und auf Euböa sowie auf den Inseln Skyros und Tenos, endlich in den asiatischen Panionien auf dem Vorgebirge Mykale feste Mittelpunkte der ionischen Stammessage und Stammesverbindung gewonnen hatten, wie die Ionier denn von jeher dem Seeleben sehr ergeben waren und dieses immer blieben. Die ältesten Ueberlieferungen der Art schliessen sich an die Sage vom Aegeus und Theseus an, von denen jener der zum Heros gewor-

---

*) Diod. XV, 49, bei der Erzählung von jenem Erdbeben, nach welchem man aller Orten dem Poseidon opferte, *διὰ τὸ δοκεῖν τὸ παλαιὸν τὴν Πελοπόννησον οἰκητήριον γεγονέναι Ποσειδῶνος καὶ τὴν χώραν ταύτην ὥσπερ ἱερὰν τοῦ Ποσειδῶνος νομίζεσθαι καὶ τὸ σύνολον πάσας τὰς ἐν Πελοποννήσῳ πόλεις μάλιστα τῶν ἀθανάτων τὸν θεὸν τιμᾶν τοῦτον.* Vgl. E. Curtius Pelopon. I S. 35 ff., 185 ff.

**) Paus. VIII, 10. Die Priester des P. waren die angesehensten des Orts. Nach Bacchylides führten die Mantineer die Waffe des Poseidon, den Dreizack im Schilde, Schol. Pind. Ol. XI, 72 und nach Pindar a. a. O. trug der Mantineer Samos, Sohn des Halirrhothios d. h. des Wogenbrausers, den ersten Sieg mit dem Viergespann in Olympia davon. Auch die *Ἱπποκράτεια* der Arkadier bei Dion. Hal. I, 33 beweisen die frühe und weite Verbreitung des Dienstes des P. Hippios in Arkadien.

dene Poseidon selbst, dieser sein Sohn und sein heroisches Werkzeug ist, der mit seinen Thaten und Abenteuern auf der See und auf dem festen Lande die ältesten Bewegungen und Schicksale des ionischen Stammes unter der Obhut seines Stammgottes von Aegä mythisch ausdrückt. In Athen ist jener alte Poseidon-Erechtheus der kekropischen Vorzeit (oben S. 135) von diesem ionischen Poseidon, der mit Aegeus und Theseus auftritt, wohl zu unterscheiden. Dieser ist vielmehr der Helikonische Poseidon, nach welchem in alter Zeit der später Agra genannte Hügel am Ilissos Helikon hiefs *), der ungestüme Meeresherrscher, welcher mit der Landesgöttin um den Besitz der Burg kämpft und als Merkmal seiner Macht auf dem Burgfelsen die sogenannte Triäna oder *θάλασσα* zu ewigem Angedenken hinterlassen hatte, wie man von einem gleichen Streite der beiden Götter auch zu Trözen erzählte. Doch zeigte der Cultus beide als Versöhnte und gleichmässig um das Wohl des Landes Besorgte, sowohl auf der Burg von Athen, wo nur noch das Giebelfeld des Parthenon mit seinen Bildern an den Streit der Götter erinnerte, als in der Nähe der Stadt auf einem Hügel in der Gegend des Demos Kolonos, wo sie als *ἵππιοι* neben einander verehrt wurden (Herod. VIII, 55; Pausan. I, 26, 6), endlich auf dem südlichen Vorgebirge der attischen Halbinsel, welche gleichfalls beiden geheiligt war **). Auch die Insel Euböa mit der benachbarten attischen Tetrapolis und der Insel Skyros gehörte zu den ältesten Sitzen des ionischen Stammes, daher auch in diesen Gegenden der Poseidonscult von nicht geringer Bedeutung war. Auf der südlichen Spitze der Insel war das Vorgebirge Gerästos die Stätte alterthümlicher Heiligthümer und Feste, nach denen ein Monat Gerästios seinen Namen hatte ***), der lokrisch-opuntischen Küste gegenüber hatte sich auch später noch der Name Aegä behauptet †),

---

*) Klidem bei Bekk. Anecd. p. 326; Pausan. VII, 24, 4.

**) Euripides Cycl. 292 ff. und oben S. 142. In Eleusis gab es einen Poseidon *πατὴρ* oder *πατρῷος*, der aber nur eine locale Bedeutung hatte, s. Paus. I, 38, 3, Lobeck Agl. p. 771. Wahrscheinlich mit Beziehung auf Hippothoon und Eumolpos.

***) K. F. Hermann griechische Monatsk. S. 51, vgl. Strabo X p. 446, Steph. B. v. *Γεραιστος*. Auch die oben erwähnte Klippe *Αἶξ ἡ Καρυστία*, wovon Einige den Namen des Aegäischen Meeres ableiteten, gehört dahin, sowie der Kyklop Gerästos, s. unten.

†) Aus der Sage vom Tode Hesiods scheint hervorzugehen dafs hier ähnliche *Ῥία* gefeiert wurden wie bei der achäisch-ätolischen Meerenge.

und dafs endlich Skyros gleichfalls ein alter Mittelpunkt der ionischen Poseidonssage gewesen, wird sich aus den Ueberlieferungen von Theseus ergeben. Unter den Cycladen war **T e n o s** durch seinen Cult des Poseidon und der Amphitrite berühmt, zu welchem sich jährlich eine grofse Menge Volks von den benachbarten Inseln zu festlichen Schmausereien und gemeinschaftlichen Berathungen vereinigte *). Endlich die zwölf Städte des kleinasiatischen Ioniens pflegten auf der Höhe von Mykale im Dienste des Helikonischen Poseidon die Stammesfeier der **P a n i o n i e n** zu begehen (Herod. I, 148; Strabo VIII p. 384, XIV p. 639), daher sich derselbe Dienst auch bei den einzelnen Bundesgliedern fand. Und zwar hielten diese Ionier nachmals den Poseidon Helikonios zu Helike in Achaja für das ursprüngliche Heiligthum ihres Stammes und wollten eben deshalb auf die Mahnung eines Orakels Abbilder (ἀφιδρύματα) des dortigen Cultusbildes nehmen, wurden aber zurückgewiesen. Als bald darauf Helike durch das erwähnte Erdbeben zerstört wurde, hiefs es dafs Poseidon dadurch seinen Zorn über diese Zurückweisung offenbart habe (Diod. XV, 49, Aelian. V. H. XI, 19, Pausan. VII, 24, 4).

Unter den **d o r i s c h e n C o l o n i e e n** hatten Halicarnafs in Karien und Posidonia (Pästum) in Lucanien ihre Poseidonsdienste von Trözen empfangen, welche Stadt gleichfalls den Namen Poseidonia führte, während in Tarent **), dessen Gründer Taras für einen Sohn des Poseidon galt, minyeische Geschlechtsbeziehungen zu dem alten Dienste von Tänaron zu Grunde lagen, Potidäa aber, die bekannte Stadt auf der thrakischen Chalkidike, und Korkyra ihre Culte von Korinth erhalten hatten. Noch andere Stätten dieses Gottesdienstes sind deshalb merkwürdig, weil sie auf **a u s l ä n d i s c h e n U r s p r u n g** oder Verschmelzung griechischer und nichtgriechischer Elemente zurückführen, besonders manche Inseldienste, bei denen man am natürlichsten auf die sogenannte Minoische, eigentlich karisch-lelegische Meeresherrschaft und das in diesen Kreisen sich immer wiederholende orientalische Element zurückgeht. Die Einwirkung phönicischer Religion liegt am deutlichsten vor bei dem Poseidonsdienste auf Rhodos ***). Dagegen verehrten

*) Strabo X p. 487, Corp. Inscr. n. 2329 ff. Noch jetzt feiert man dort ähnliche Feste.

**) Horat. Od. I, 28, 29 *Neptunus sacer custos Tarenti.*

***) Diod. V, 55. Dafs das minoische Kreta den Poseidon sehr verehrte

die Karer noch später in ihren asiatischen Ansiedlungen einen Meeresgott unter dem Namen Osogos, den die Griechen durch *Ζηνοποσειδῶν* erklären*): ein Gott welcher übrigens nicht blos die Eigenschaften des Zeus und des Poseidon, sondern auch die des Apollon oder Helios umfafst zu haben scheint, der auch in den griechischen Gewässern an manchen Stellen neben Poseidon verehrt wurde.

In den Sagen vom Poseidon und dem Mythenkreise seiner Umgebung pflegt besonders das Gebietende, Starke, Trotzige seiner Meeresnatur hervorgehoben zu werden. Bei Homer ist er ein gewaltiger Gott, mächtiger Kronide, aber jünger als Zeus und deshalb, obwohl leicht erzürnt und widerspenstig (s. oben S. 109), doch weniger mächtig als der erstgeborne Weltherrscher mit der Alles bezwingenden Kraft seines Blitzes und zur rechten Zeit nachgiebig. Als Herrscher des Meeres heifst er *εὐρυκρείων* (Il. 11, 751), *ποντομέδων ἄναξ* (Aeschylus Sieben g. Theben 131), *εὐρυμέδων* (Pindar Ol. VIII, 41). Von den Vorgebirgen, auf den Inseln, in den Häfen gebietet er mit seinem Dreizack, ein starker, ungestümer, unbändiger Gott, daher *εὐρυσθενής* (Od. 13, 140) und *ἐρισφάραγος* (Hymn. in Merc. 187) oder *ἐρίκτυπος*, der Dumpftosende (Hesiod. th. 456), oder wie er bei Plautus Trinumm. IV, 1, 6 beschrieben wird: *te omnes saevumque severumque avidis moribus commemorant, spurcificum, immanem, intolerandum, vesanum.* In diesem Sinne wurde auch seine Gestalt und körperliche Bildung gedacht, mit dunkelwallenden Locken (*κυανοχαίτης*), mächtig gewölbter Brust (*εὐρύστερνος*, vgl. Il. 2, 479), mit Augen die wie das Meer schimmern (*γλαυκοί*, Paus. I, 14, 5) und mit der Umhüllung eines dunklen Mantels (Cornut. 22). Eben dahin gehört sein Kampf mit anderen Göttern um den Besitz eines Landes, mit Pallas um Athen und Trözen, mit Helios um Korinth, mit Hera um Argos. Desgleichen die Meeresungeheuer (*κήτη*), die er aus der See sendet, wie die aus der Fabel der Hesione und der An-

versteht sich von selbst, wird aber auch ausdrücklich bezeugt durch Apollod. II, 5, 7; III, 1, 3 ff.; Paus. I, 27, 9.

*) Ὀσογὼς scheint der Name gewesen zu sein, s. Böckh zu Corp. Inscr. n. 2693 f. und 2700. Vgl. Strabo XIV p. 659, wo die älteren Ausgaben Ὠσογὼ haben und Paus. VIII, 10, 3, wo der Name verderben ist. Ein Ζηνοποσειδῶν auf geschnittenen Steinen etruskischer Abkunft bei Panofka verlegene Mythen I, 4. 5.

dromeda bekannten, auch jene wilden Stiere, die auf sein Gebot aus der empörten Meeresfluth ans Land steigen, um die Fluren zu verwüsten und die Menschen zu tödten, wie der kretische und der marathonische Stier in der Herakles- und Theseussage und der welcher nach ausgesprochenem Fluche des Theseus seinen Sohn Hippolytos vernichtet, von welcher Erscheinung Euripides Hippol. v. 1163 ff., 1188 ff. eine furchtbar schöne Beschreibung macht. Vollends haben die Abkömmlinge des Posidon gewöhnlich ganz diesen Character des wilden und ungestümen Meeres, wie schon die Alten dieses hervorgehoben haben *). So die riesigen und gewaltthätigen Lästrygonen und unter den Kyklopen Polyphemos, ferner der gewaltthätige Kyknos der trojanischen Sage (Paus. X, 14, 2) und vollends jene Recken und Unholde der Heraklessage, der libysche Antäos und der ägyptische Busiris, in der Argonautensage der Bebrykerfürst Amykos, in der Theseussage Korynetes, Prokrustes, Kerkyon und Skiron. Eben deshalb war ihm unter den Monaten vorzüglich der der stürmischen Jahreszeit des Winters vor der Sonnenwende geweiht, der bei den Ionen allgemein Posideon hiefs **), weil sich die Majestät des Meeres dann am grofsartigsten offenbarte, wie die des Zeus im Donnergewölk. Denn von Posidon kommen alle Stürme, Wogen und Schiffbruch, wie aus der Odyssee bekannt ist (4, 500 ff., 5, 282 ff., 23, 234 ff.) und immer scheint er vorzugsweise als der gewaltige Herrscher des empörten Meeres verehrt zu sein, wie neben ihm Aphrodite oder der Chor der Nereiden als Göttinnen des besänftigten Meeres. Doch wurde auch Posidon viel in den Häfen und als gnädiger Schutz in den Gefahren des Meeres, also als Σωτὴρ angerufen (Herod. 7, 192). Dann beschwichtigt er die aufgeregten Götter und Wogen der Fluth, wie Virgil dieses beschreibt, sendet günstige Fahrwinde und führt das Schiff mit sanfter Hand in den Hafen ***). Natürlich war überhaupt jede Art von Betrieb oder Verkehr auf dem

*) Gellius N. A. XV, 21; Serv. Virg. A. III, 241.

**) Anakreon nach Bergk poet. lyr. gr. p. 776 ed. 2 Μεὶς μὲν δὴ Ποσιδηϊὼν [illegible]. Vgl. Theocr. VII, 53, Virg. G. I, 204 c. interpp.

***) Il. 9, 362; Pindar Isthm. VI, 37 [illegible]. Epicharm bei Athen. VII p. 320 C [illegible]. Posidon und Aphrodite auf demselben Viergespann, alterthümliches Vasenbild der Elite céramogr. T. III pl. 15. Vgl. Plaut. Trin. IV, 1 und die Beschreibung b. Virgil. Aen. I, 124 ff.

Meere dem Poseidon heilig und unterthan (Diod. V, 69), Fischfang, Handel, Schifffahrt, auch der Krieg auf dem Meere, und zwar mit allen Wechselfällen und Erfolgen. So wurde namentlich der Seesieg dem Poseidon zugeschrieben, der deshalb auf Inseln und Küsten häufig als *τρόπαιος* verehrt wurde. Alle Seehelden und Sieger zur See pflegten sich daher mit seinen Attributen zu schmücken oder für seine Günstlinge zu gelten *), wie in hellenistischer Zeit Antigonos und Demetrios mit einer ganz besondern Huld des Poseidon auf ihren Münzen und mit anderen Denkmälern prahlten und in gleichem Sinne später Sextus Pompejus und Agrippa den Gott des Meeres verherrlichten. Jener wollte sogar in allem Ernste für einen Sohn des Poseidon gehalten sein, trug einen dunklen Mantel wie dieser und versenkte ihm lebendige Rosse, nach Andern sogar lebendige Menschen ins tiefe Meer **).

Andere Sagen und Bilder beziehen sich auf seine erderschütternde und erdbefestigende Natur, weswegen er *σεισίχθων* und *ἀσφάλιος* hiefs. Ein Homerischer Hymnus XXI, 2 nennt ihn deshalb *γαίης κινητῆρα καὶ ἀτρυγέτοιο θαλάσσης* und Aristophanes Wolken 566 *τὸν μεγασθενῆ τριαίνης ταμίαν, γῆς τε καὶ ἁλμυρᾶς θαλάσσης ἄγριον μοχλευτήν*. Die Ilias malt solche Verwüstung während des Götterkampfes, wo Zeus von oben donnert und blitzt, Poseidon von unten die Erde erschüttert, dafs sie in ihren Gipfeln und Grundfesten erbebt und Aïdoneus, der Fürst der Schatten darüber in seiner Tiefe erschrocken vom Throne aufspringt, in der Angst dafs Poseidon ihm die Decke über dem Kopfe zerreisse (Il. 20, 54 ff.). So leitete man alle Erdbeben von diesem Gotte ab und verehrte ihn ganz besonders in den Gegenden, die solchen Erschütterungen ausgesetzt waren, wie in Sparta, wo unter Agesipolis während eines Erdbebens das ganze Volk einen Päan zum Poseidon *ἀσφάλιος* sang (Xenoph. IV, 7, 4, Paus. III, 11, 8) und zu Apamea in Phrygien, obwohl es mitten im festen Lande lag (Strabo XII p. 579). Besonders hatte der thessalische Poseidon *πετραῖος* diese Bedeutung und überhaupt pflegte man alle Merkmale gewaltsamer Erderschütterung, vorzüglich die Spalten und Risse in Felsenwänden und die kühnen Klippen und Gebilde, woran die Inseln und Küsten in Griechenland so

*) Vgl. das Anathem der Spartaner zu Delphi, Paus. X, 9, 4 *Λύσανδρος στεφανούμενος ὑπὸ τοῦ Ποσειδῶνος*.

**) Dio Cass. 47, 19; Böttiger Kunstmythol. 2 S. 351 ff.

reich sind, von dem Dreizacke Poseidons abzuleiten *). Dieser Gott war deshalb eine nothwendige Figur des Gigantenkampfes und namentlich galt die Insel Nisyros für ein von Kos abgerissenes Felsenstück, welches Poseidon auf den Giganten Polybotes oder Ephialtes geschleudert habe **). Von dem Stofse in den Burgfelsen von Athen zeugen noch jetzt drei tiefe Spalten unter der grofsen Eingangshalle zum Erechtheum, durch die der Glaube des Alterthums sogar von Zeit zu Zeit die Fluthen des erregten Meeres in der Tiefe rauschen hörte, und eines ähnlichen Wunders rühmte sich das alte Heiligthum zu Mantinea und das des karischen Osogos zu Mylasa ***). Anderswo hatte Poseidon seine Macht dadurch beurkundet, dafs er feste Massen aus dem Schoofse des Meeres hervorsteigen liefs, wie man dieses bei Rhodos, Anaphe, Delos und anderen Inseln beobachtet zu haben glaubte, von denen es dann hiefs dafs Poseidon sie wie ein Baumeister schaffe und in dem Boden des Meeres einwurzele †). Daher, als bei Thera im J. 237 v. Chr. während eines vulkanischen Ausbruchs eine neue Insel aus dem Meere auftauchte, die Rhodier gleich hinschifften und dem Poseidon ἀσφάλιος ein Heiligthum stifteten (Strabo I p. 57). Aus denselben Vorstellungen erklärt sich endlich die Dichtung von den Pforten zum Tartaros, die Poseidon gebaut (oben S. 49) und die von dem Dienste, in welchem Poseidon und Apoll bei dem Troerkönige Laomedon gestanden, wo Poseidon die Mauer der Burg baut und Apoll die Heerden in den Thälern des Ida hütet (Il. 7, 452; 21, 443 ff.), Laomedon aber weigert den Göttern den bedungenen Lohn, worauf Poseidon das Meeresungeheuer (πρίστις) sendet, welchem Hesione preisgegeben wird: eine von Dichtern und Künstlern oft behandelte Sage. Von daher stammte der Hafs des Poseidon gegen die Trojaner ††).

---

*) Callim. in Del. 30—35, Dionys. Perieg. 476, die merkwürdige Ueberlieferung von einem Festlande Lycaonia, welches Poseidon zerschlagen, so dafs die Inseln des Mittelmeeres daraus entstanden, Orph. Argon. 1286—90.

**) S. oben S. 55. Abbildungen davon s. Böttiger Kunstmyth. 2, 315 ff.; Millingen Un. Mon. I, 7; Müller D. A. K. I, 44, 208, Handb. § 356, 4; Élite céramogr. I, 5; III, 12.

***) Paus. VIII, 10, 3. Auch zu Aphrodisias in Karien gab es einen Brunnen mit Seewasser, Paus. I, 25, 6.

†) Virg. Aen. III, 73 c. Servio; Ammian. Marcell. XVII, 7 c. intpp.

††) Wie dieser die Mauern von Troja gebaut, so zerstört er sie hernach wieder, Virgil. Aen. 2, 610.

Einen milderen Character, so zu sagen den einer continentalen Fruchtbarkeit*) offenbart Poseidon in solchen Sagen, welche ihn als den Gott der weiten Thalgründe und der Flüsse und Quellen und des daher entspriessenden Segens schildern, wodurch sich seine Bedeutung ganz der des Okeanos und der Flufsgötter nähert. So sagt Aeschylus Sieben g. Theb. 286 von der Dirkäischen Quelle: *ὕδωρ τε Διρκαῖον εὐτρεφέστατον πωμάτων ὅσων ἵησιν Ποσειδῶν ὁ γαιάοχος Τηθύος τε παῖδες*, und bei Plato Crit. p. 113 E läfst Poseidon auf der Insel Atlantis zwei Quellen und allerlei Nahrung entspringen. Daher dieser Gott in den Flüssen waltend gedacht (Pindar Ol. VI, 59) und an Quellen und Brunnen als *νυμφαγέτης* und *κρηνοῦχος* verehrt wurde (Paus. II, 2, 7; Cornut. 22). Unter den landschaftlichen Sagen tritt diese Bedeutung ganz vorzüglich in denen von Arkadien, Trözen und Argolis hervor. Nach der Sage von Trözen (Paus. II, 30, 6; 32, 7) hiefs die Landschaft ursprünglich *Ὡραία* d. h. die Fruchtbare und ihr erster Einwohner *Ὧρος* hatte eine Tochter *Ληΐς*, was dasselbe bedeutet wie *ἄρουρα, ἀλωή*. Diese gebiert von Poseidon den *Ἄλθηπος*, von welchem die Landschaft *Ἀλθηπία* genannt wurde, welche Namen mit *ἀλθαίνω* zusammenhängen. Althepos gründet Heiligthümer des Poseidon *φυτάλμιος***) und der Demeter Thesmophoros, desselben Poseidon, den die attischen Phytaliden, ein Geschlecht der Pflanzer, neben anderen Göttern des vegetativen Segens verehrten (Paus. I, 37, 1), und der uns oben S. 69 aus der Fabel von den Aloiden bekannt geworden ist. Weiterhin wird in jenen Genealogieen von Trözen auch Anthes und das Geschlecht der Antheaden d. i. der Blühenden von Poseidon abgeleitet, dessen Priesterthum dieses Geschlecht auch in Halikarnafs erblich inne hatte***). Und so wufste auch die argivische Landessage von diesen quellenden Wundern des Poseidon zu erzählen. Die Umgegend von Argos war von Natur arm an Quellen, man sagte weil Poseidon der Landschaft zürnte, weil Inachos sie nicht ihm, sondern der Hera zugesprochen hatte. Desto wichtiger war die quellenreiche Niede-

---

*) Philostrat. Imagg. II, 14 nennt diesen Poseidon einen *ἠπειρώτης* und setzt hinzu: *τῷ τοι καὶ ἀσπάζεται τὰ πεδία καὶ ὁμαλὰ ἰδὼν καὶ εὐρέα καθάπερ θαλάττας χαίρει.*

**) Cornut. 22 *φυτάλμιον αὐτὸν ἐπωνόμασαν ἐπειδὴ τοῦ φύεσθαι τὰ ἐκ τῆς γῆς γινόμενα ἡ ἐν αὐτῇ δηλονότι ἰκμὰς παραίτιός ἐστιν.*

***) Paus. II, 30, 7; Böckh z. Corp. Inscr. n. 2655.

rung von Lerna, wo der schöne Sprudel der Ἀμυμώνη d. h. der Tadellosen noch jetzt bei aller Verwilderung des fruchtbaren und sagenreichen Wiesengrundes in üppigen Ergüssen aus der Erde aufquillt. Die Sage erzählte dafs Amymone eine der Töchter des Danaos gewesen sei, die der Vater in diese Gegend gesendet habe um Wasser zu schöpfen. Von einem Satyr bedrängt schreit sie um Hülfe, da erscheint Poseidon, gewinnt die Liebe der schönen Danaide und belohnt ihre Hingebung dadurch dafs er seinen Dreizack in die Erde bohrt und damit jene Quelle, Andere sagten drei Quellensprudel hervorlockte; nehmlich auch hier zeigte man eine τρίαινα d. h. die Merkmale der drei Zinken der Poseidonischen Waffe. Aeschylus hatte diese Fabel in einem Satyrdrama bearbeitet und auch sonst gab sie Dichtern und Künstlern oft zu Compositionen Anlafs*). Auf der Insel Tenos wurde Poseidon sogar als Arzt verehrt (Clem. Al. Protr. 2 p. 26), was gleichfalls auf eine eigenthümliche Anwendung seiner Quellennatur deutet, auf Lesbos als Ἐλύμνιος (Hesych), wegen der Cultur einer besondern Art von Getreide. Endlich wurde Poseidon aus demselben Grunde, wie in Arkadien neben der Ackergöttin Demeter, so anders wo neben Dionysos verehrt und abgebildet**).

Ferner erkannte man Poseidons göttliche Wirkung sowohl in den aufhüpfenden und ansprengenden Wogen als in den gleichartigen Bewegungen der Thierwelt, denn die Einbildungskraft der Griechen hat diesen Parallelismus der bildlichen Empfindung mit einer merkwürdigen Consequenz und in den verschiedensten Anwendungen durchgeführt. Wie die an felsigen Klippen sich brechenden Meereswellen αἶγες genannt wurden und andere Wogen ἕλικες, gleichsam Stiere mit gewundenen Hörnern, das lehrten die alten Cultusnamen des Aegäischen und Helikonischen Poseidon. In anderen Fabeln giebt es andere Uebertragungen, auf weidende Lämmer und auf stofsige Böcke, wie in der böotischen Stammsage von Poseidons Liebe zur Arne, der personificirten Lämmertrift, deren Sohn Böotos ist, daher der Name Arne und der Poseidonsdienst überall wiederkehren, wo Böoter gewohnt haben***).

*) Böttiger Amalthea 2 S. 277—301; O. Jahn Vasenb. S. 31—40, Archäol. Aufs. S. 28 ff.; R. Rochette Peint. de Pomp. pl. 2.

**) Gerhard A. Vasenb. t. 47. 48, Text S. 172 ff.; Panofka Poseidon und Dionysos, Berl. 1845.

***) O. Müller Orchomenos S. 391 ff. und zur Karte des nördlichen Griechenlands S. 18 ff.

Desgleichen die Sage von der Geburt des Poseidon, wie man sie in Mantinea erzählte, dafs Rhea den eben gebornen unter eine Heerde weidender Lämmer versteckt (wonach eine Quelle den Namen Arne führte) und dem Kronos statt seiner ein junges Fohlen gegeben habe, wie statt des Zeus einen Stein (Paus. VIII, 8, 2). Ferner die Sage dafs Poseidon in einen Widder verwandelt mit der in ein Lamm verwandelten Theophane den goldnen Widder der Argonautensage erzeugt habe*). Auch wird Odysseus nach Od. 23, 278 aufgefordert dem Poseidon zur endlichen Versöhnung einen Schafbock, einen Stier und einen Eber zu opfern.

Indessen blieb das Pferd doch immer ganz vorzugsweise das Poseidonische Thier**), wahrscheinlich weil es wie die wogende Fluth zugleich galoppirt und trägt, daher des Pferdes Ursprung, Zucht und Pflege sammt allen sich daran anschliessenden ritterlichen Uebungen in den meisten örtlichen Sagen und Culten des Poseidon das immer wieder hervorspringende Bild ist. Ganz vorzüglich in der alten und oft verherrlichten Sage von der Tyro, der hochgebornen, anmuthsreichen Tochter des Salmoneus, die vom Poseidon die Mutter der sagenberühmten Könige Pelias und Neleus, vom Kretheus die von anderen äolischen Stammeshelden ist, wie schon die Od. 11, 235 ff. erzählt und Pindar und Sophokles weiter ausführten***). Tyro ist von Liebe entbrannt zu dem reizenden Enipeus, dem schönsten aller Flüsse. In seiner Gestalt naht sich ihr Poseidon und ruht bei ihr in der hochaufwirbelnden Fluth des Stromes, der seine Wogen wie eine bergende Grotte um das liebende Paar aufthürmt. Sie gebiert die Zwillinge Pelias und Neleus, welche sie auf der Rossetrift aussetzt, wo eine Stute und eine Hündin sie ernähren, die reisigen Helden, welche ihre Namen dieser wunderbaren Pflege ihrer zarten Jugend †) und ihren Ruhm der Pflege der ritterlichen Künste Poseidons verdankten.

---

*) Hygin. f. 3 und 188; Archäol. Zeitung 1845 S. 37; 1846 S. 214.

**) Stesichorus bei Schol. Il. 6, 507 κοιλωνύχων ἵππων πρύτανις Ποσειδῶν. So wurden dem Poseidon auch Pferde als Opfer in die Fluth gestürzt, wie zu Korinth, Paus. VIII, 7, 2 und von Sextus Pompejus.

***) Welcker Griech. Tragg. S. 312 ff.; O. Jahn Archäol. Aufsätze S. 147 ff.

†) *Πελίας* nach der gewöhnlichen Erklärung, weil eine Stute ihm durch ihren Huf das Gesicht verstümmelte, *Νηλεὺς ἐπεὶ κύων κατηλέησε*, Schol. Il. 10, 334. Neleus *ἱππικώτατος τῶν κατ' αὐτὸν γενόμενος*, Schol. Il. 11, 671.

Erst galt es ihre Mutter zu rächen, welche, während ihre Zwillinge unter den weidenden Pferden heranwuchsen, von ihrer Stiefmutter der Eisernen (*Σιδηρώ*), nachdem ihre Geburt bekannt geworden, entsetzlich mishandelt worden war. Ihrer schönen Haare verlustig, durch Schläge entstellt und in einem kellerartigen Gemäuer gefangen mufste sie Magdsdienste thun, eine andre Gudrun, bis die Söhne sie erkennen und die böse Stiefmutter tödten, selbst aber starke Helden und rossesfrohe Könige werden, Pelias in dem heerdenreichen Iolkos, Neleus in Pylos, beide von ihrem Vater Poseidon wunderbar gesegnet. Eine Sage, deren hohes Alterthum man auch daran erkennt, dafs ihr mehrere gleichartige nachgebildet wurden. So die mehr in einen bukolischen Hintergrund hinüberspielende von der schönen und klugen Melanippe, die vom Poseidon die Zwillinge Aeolos und Böotos gebiert, welche sie in eine Rindviehstallung aussetzt, wo sie von einer Kuh gesäugt und von einem Stiere bewacht wurden, worauf Mutter und Söhne mit gleichem Verhängnifs kämpfen, wie Euripides dieses in mehr als einer Tragödie ausgeführt hatte *). Desgleichen die Sage von der Alope, der Tochter des eleusinischen Unholdes Kerkyon, welche von Poseidon die Mutter des Hippothoon, des Eponymen der attischen Phyle Hippothoontis ist und ihn gleichfalls aussetzt, worauf er von einer Stute gesäugt und von Hirten erzogen, Alope aber von ihrem Vater mishandelt wird, bis Theseus den Kerkyon erschlägt und dem Hippothoon zu seinem Reiche verhilft: auch diese Fabel von Euripides in einer Tragödie überarbeitet **).

Ferner gehören dahin die Sagen von dem Ursprunge des Rosses und von seiner Bändigung sammt den vielen ritterlichen Spielen, welche dem Poseidon fast in allen Gegenden von Griechenland gefeiert wurden. Wie diese Rosse des Poseidon eigentlich zu verstehen sind, darauf deutet sowohl der Name des korinthischen Wolken- und Quellenpferdes *Πήγασος* ***) als der Ausdruck Virgils Georg. 1, 12 *tuque o cui prima frementem fudit equum magno tellus percussa tridenti*. Doch ist die mythologische Vorstellung nach ihrer angebornen Weise gleich vom Symbole zur Realität hinüberge-

*) Welcker Griech. Trag. S. 840 ff.

**) Welcker S. 711 ff., Alte Denkm. 2 S. 203 ff.

***) Auch dieses ist ein Sohn des Poseidon und wird durch seine Hülfe gebändigt, s. die Sagen vom Perseus und vom Bellerophon.

glitten, daher auch das wirkliche Rofs ganz allgemein für ein Geschöpf des Poseidon galt und weiter die Rosse und die Schiffe in der Vorstellung wie gleichartige Wesen zusammengefafst werden*). Daher Poseidon der Herr und Meister von beiden ist, der Rosse und der Schiffe, Hom. H. XXI, 4 *διχθά τοι Ἐννοσίγαιε θεοὶ τιμὴν ἐδάσαντο, ἵππων τε δμητῆρ' ἔμεναι σωτῆρά τε νηῶν***). Locale Sagen von dem Ursprunge des Rosses trifft man besonders in Thessalien, Böotien und Arkadien, wobei Poseidon dieses erste Rofs bald mit dem Dreizack aus dem Felsen herausschlägt, bald die von ihm befruchtete Erde dasselbe gebiert. In beiden Formen erzählte davon namentlich die thessalische Sage und zwar in dem Culte jenes Poseidon *Πετραῖος*. Man nannte dieses Rofs *Σκύφιος* und feierte das Ereignifs in derselben Gegend, wo sich das Wunder ereignet hatte, durch ritterliche Wettkämpfe***). In Böotien und Arkadien aber hiefs das erste Rofs *Ἀρείων* d. i. das Schlachtrofs, der Streithengst, welchen die alte Thebais als das geflügelte Wunderpferd des Adrast feierte†) und die spätere Sage auf verschiedene Weise ableitete. Da es eigentlich zur Ausrüstung des Adrast gehört, so wird auch die Sage von ihm eine peloponnesische sein, wie man sie noch später in Arkadien erzählte, wo nach Antimachus die Erde, nach der örtlichen Landessage Demeter Erinys dieses Pferd vom Poseidon Hippios geboren hatte (Paus. VIII, 25; 37, 6; 42), während man in Böotien behauptete dafs Poseidon es an der Tilphossischen Quelle mit der Erinys oder einer der Erinyen gezeugt und zuerst dem Könige von Haliartos geschenkt habe (Schol. Il. 23, 246). Da auch Herakles von der Sage mit diesem Rosse aus-

---

*) Od. 4, 707 heifst es von den Schiffen: *αἵθ' ἁλὸς ἵπποι ἀνδράσι γίγνονται, περόωσι δὲ πουλὺν ἐφ' ὑγρήν*. Plaut. Rud. I, 5, 11 *nempe equo ligneo per vias caeruleas estis vectae.*

**) Einen ganz ähnlichen Vers hat Pausan. VII, 21, 3 aus den Hymnen des Pamphos bewahrt *ἵππων τε δμητῆρα* (vulgo *δωτῆρα*) *νεῶν τ' ἰθυκρηδέμνων*.

***) Apollon. Rh. III, 1244 mit den Scholien, vgl. Pindar Pyth. IV, 246 mit d. Schol., Philostrat. Imagg. II, 14, Virg. Georg. I, 12, Etym. M. p. 473, 42. Der Name *Σκύφιος* ist wohl von *σκύφος* abzuleiten, Becher, Pokal, das Gefäfs des Flüssigen als Symbol des flüssigen Elements, vielleicht als eingebranntes Merkzeichen. So wurden Pelias und Neleus, deren Sage mit dem Culte des Poseidon *πετραῖος* zusammenhängt, in einem Napfe (*σκάφῃ*) ausgesetzt.

†) Il. 23, 346 *οὐδ' εἴ κεν μετόπισθεν Ἀρείονα δῖον ἐλαύνοι, Ἀδρήστου ταχὺν ἵππον, ὃς ἐκ θεόφιν γένος ἦεν.*

gestattet wurde, pflegte man es nachmals zuerst an diesen, dann an Adrast gelangen zu lassen, und da dieser letztere sich nach der attischen Sage auf seiner Flucht nach Athen rettete, so wurde auch in dem Culte des Demos Kolonos von demselben Pferde erzählt*). Von der Bändigung des Rosses durch Poseidon berichtete dagegen ganz vorzüglich die korinthische Sage vom Pegasos und Bellerophon, in welcher Poseidon deswegen *δαμαῖος* hiefs, während die attische Sage die Ehre der Zähmung für den Wagen ihrem Heros Erichthonios, eine thessalische die der Zähmung des Streitrosses für den Ritt den Lapithen zuschrieb (Virg. Ge. III, 113 ff.). Und so theilte Poseidon auch die Ehre der Pferdezucht mit anderen Gottheiten, vorzüglich mit der Athena (oben S. 142). Doch blieb immer vorzugsweise dieser Gott der Hippios und erschien als solcher auch in vielen Bildern und solchen Sagen, wo er entweder selbst auf prachtvollem Gespann mit geflügelten Rossen auftritt**) oder seinen Lieblingen ein ähnliches Gespann schenkt, wie dem Idas als er die Marpessa entführt (oben S. 171), dem Pelops, der mit diesen Wunderrossen den Oenomaos besiegt, auch dem Peleus, dem er nach der jüngeren Sage das wunderbar begabte Gespann schenkt, welches aus der Ilias als das des Achill bekannt ist. Die ältere Sage liefs dieses nehmlich nicht vom Poseidon selbst entspringen, sondern die Harpyie Podarge d. h. der Meeressturm mit weifsen Füssen, wie er über die schäumenden Wogen daherfährt, hat diese Wunderthiere an den Strömungen des Okeanos vom Zephyr geboren; und so war auch das Rofs Areion nach Einigen dem Poseidon und der Harpyie entsprungen***). Wunderbar sind sie alle, diese Poseidonischen Urrosse, namentlich geflügelt und mit Vernunft und Stimme begabt. Denn wie Achills Pferde diese Gabe hatten, so hatte sie auch Areion und bewies sie da er bei den Nemeischen Spielen, wo dieses Pferd der unbestrittene Sieger

*) Sophokl. O. C. 712 mit d. Schol. Paus. I, 30, 4; O. Müller z. Aesch. Eum. S. 173; K. F. Hermann Quaestt. Oedip. p. 73 sq.

**) Poseidons Gespann mit geflügelten Rossen auf einem alterthümlichen Vasenbilde bei Gerhard A. V. t. 10, Elite céramogr. III t. 16, vgl. den etrusk. Spiegel bei Gerhard t. 63 und die Beschreibung des Colosses auf der Akropolis seiner Atlantis bei Plato Crit. p. 116 E.

***) Schol. Il. 23, 346, wahrscheinlich nach thessalischer Sage. s. Serv. Virg. Georg. I, 12.

war, über den Tod des lieblichen Kindes Archemoros in rührende Klagen ausbrach *).

Man mufs bei diesen Sagen und den vielen entsprechenden Culten wohl bedenken dafs nicht allein die heroische Vorzeit des griechischen Volkes als eine ganz ritterliche geschildert wird, sondern auch später bei allen Edlen und Vornehmen die Rossezucht, die Uebung im Wettfahren, die Ausrüstung des Streitrosses und sein Gebrauch bei Gelegenheiten des bürgerlichen Pompes und in der Schlacht eine Sache des ständischen Prunkes und Interesses war: daher auch der Cultus des Poseidon auf dem Festlande und bei den öffentlichen Spielen sich ganz vorzugsweise in diesem Sinne ausgebildet hatte. In älterer Zeit scheinen solche ritterliche Wettkämpfe bei allen angeseheneren Cultusstätten des Poseidon stattgefunden zu haben, wie davon hin und wieder auch in alten Sagen ein Nachklang erhalten ist **). Nachmals waren besonders zwei Stätten in dieser Hinsicht berühmt, Onchestos und der korinthische Isthmos. Onchestos lag über dem kopaischen See, gleich am Eingange des Thales, wenn man von Theben kam, und scheint ganz Cultusort des Poseidon gewesen zu sein, dessen Heiligthümer sich mit dem Haine in fruchtbarer und schöner Gegend malerisch über die Anhöhe am See emporzogen. Als Pausanias Böotien bereiste, war Alles im Verfall begriffen (IX, 26, 3), aber in alter Zeit werden dieser Hain des Poseidon und die dortigen Wettrennen sehr gefeiert und in der Dichtung oft erwähnt, s. Il. 2, 506, Hymn. in Ap. Pyth. 52, wo von einem altherkömmlichen, durch die Heiligkeit des Orts gebotenen Gebrauch erzählt wird, dafs nehmlich jeder Wagenlenker in jenem Haine auszuspannen pflegte, worauf jedes Pferd, auch das feurigste und wildeste, von selbst sanft und

*) Propert. II, 34, 37 *vocalis Arion*. Stat. Theb. VI, 301 ff.

**) Z. B. in der von den Spielen beim Tode des Pelias zu Iolkos und denen zu Potniä bei Theben, wo gewifs ein alter Dienst des P. Hippios zu Grunde liegt. Vgl. Apollon. Rh. III, 1240 *οἷος δ' Ἴσθμιον εἶσι Ποσειδάων εἰς ἀγῶνα ἅρμασιν ἐμβεβαὼς ἢ Ταίναρον ἢ ὅγε Λέρνης ὕδωρ ἠὲ κατ' ἄλσος Ὑαντίου Ὀγχηστοῖο, καί τε Καλαύρειαν μετὰ δῆθ' ἅμα νίσσεται ἵπποις, Πέτρην θ' Αἱμονίην ἢ δενδρήεντα Γεραιστόν.* Lauter alte Stätten des Poseidonischen Cultus, das thessalische Petra offenbar die Stätte, wo der Poseidon *Πετραῖος* und das Rofs Skyphios zu Hause waren. Die Scholien bemerken: *χωρίον δέ ἐστιν, ἐν ᾧ Ποσειδῶνος ἄγεται ἀγών.*

ruhig wurde*). Der Isthmos und die Spiele am Isthmos blieben dagegen zu allen Zeiten das Hauptheiligthum und das Hauptfest des Poseidon und zwar in dem ganzen Umfange seiner Bedeutung für das nationale Leben der Griechen, des Meeresherrschers und des Urhebers und Vorstehers der Rossezucht. Eine sehr alte Feier, deren erste Begründung gewöhnlich auf den mythischen Sisyphos, der wohl selbst nur ein Bild des Meeres ist, zurückgeführt wurde. Die düstern und schwermüthigen Gebräuche des mehr ausländischen als griechischen Melikertes mischten sich darin auf eigenthümliche Weise mit denen des ionischen Poseidon. Denn von dem ionischen Stamme und seinem Repräsentanten Theseus war die Begründung der ritterlichen Spiele dieses Gottes ausgegangen, obwohl die Ausstattung der Heiligthümer und die Aufsicht über die Spiele später von selbst den Korinthiern zufiel. Der Tempel des Poseidon lag auf einer Anhöhe bei Schoinus**) in der Nähe des Diolkos, umgeben von Heiligthümern des Melikertes, der Kyklopen und anderer Dämonen des Meeres und von einem Fichtenhaine überschattet, in welchem der isthmische Agon begangen wurde. Der Siegerkranz wurde in älterer Zeit von Selinos (Eppich), später von Fichtenzweigen gewunden, von beiden zunächst mit Beziehung auf die traurige Geschichte des Melikertes: doch ist die Fichte dadurch mit der Zeit auch zu dem heiligen Baume Poseidons geworden***). Hier sah man auch das Denkmal der ersten Schifffahrt, die ganz verfallene und doch immer wieder hergestellte Argo, und hier weihten die Griechen nach ihren glorreichen Siegen über die Perser, die ihre eigne Seemacht begründeten, einen mächtigen Erzcolofs des Poseidon. Strabo und Pausanias beschreiben die Merkwürdigkeiten und Heiligthümer des Orts †).

---

*) Vgl. auch Hom. H. in Mercur. 185 *πολυήρατον ἄλσος ἁγνὸν ἐρισφαράγου Γαιηόχου.*

**) d. h. dem Binsendickicht, jetzt Kalamaki. In der Nähe der Heiligthümer wölbt sich eine tiefe und ziemlich breite Thalfurche, die sich ein Bach gegraben hat und deren hin und wieder unter dem Namen *νάπος Ἴσθμιον* gedacht wird.

***) Ueber den Selinos s. Meineke Anal. Alex. p. 82 sq., über die Bedeutung der Fichte, die immer eine traurige ist, s. bei der Rhea. Plutarch Sympos. Qu. V, 3, 1; Paus. VIII, 48, 2. Später erklärte man sich ihre Bedeutung in dem Culte des Poseidon dadurch, dafs sie das Bauholz zu Schiffen liefere.

†) Böttiger Kunstmyth. 2 S. 332 ff.: J. H. Krause Hellenika II, 2 S. 165 ff.: E. Curtius Pelopoun. 2 S. 540 ff.

Was die bildlichen Darstellungen betrifft so giebt es leider wenig sichere Poseidonsstatuen, so dafs wir uns auf die kleineren Bildwerke verlassen müssen *). Die gewöhnlichen Attribute waren der Dreizack und der Delphin, den er entweder auf der Hand hat oder er setzt den Fufs auf ihn (Hygin. P. A. 2, 17; Paus. X, 36, 4); auf älteren Vasenbildern erscheint statt seiner auch der durch seine Jagd für das griechische Seeleben besonders wichtige Thunfisch (vgl. Athen. VIII p. 346 C). Aufserdem wird Poseidon je nach den verschiedenen Cultusbeziehungen auf dem Stier oder auf dem Pferde reitend, zu Wagen oder in der Umgebung von Seethieren und Seegeschöpfen abgebildet. Immer ist sein Ansehn das eines sehr kräftigen Mannes und königlich, wie er auch den Scepter statt des Dreizackes führt, dem Zeus ähnlich, aber weniger majestätisch, stürmischer und heftiger nach seiner Gesichtsbildung, gedrungener von Gestalt, das Haupt- und Barthaar dichter und krauser **). Die Haltung ist bald die thronende, wie er wahrscheinlich in Tempeln viel verehrt wurde, bei ehernen Colossalbildern dagegen, wie sie viel im Freien aufgestellt wurden, auf Vorgebirgen und in den Häfen, die stehende. Die Bekleidung scheint bei den Cultusbildern oft die mit dem langen ionischen Gewande gewesen zu sein, wie sie namentlich im Dienste des Poseidon Helikonios herkömmlich gewesen sein mag, bei den freistehenden Colossalbildern die mit einem leichten Ueberwurf, so dafs der kräftige Gliederbau unverhüllt zu sehen ist. Solche Colossalbilder werden oft erwähnt, wie der Poseidon mit dem Seepferde auf der Hand, welcher sich nach dem Untergange von Helike in dem dortigen Fahrwasser erhalten hatte und dasselbe gefährlich machte (Strabo VIII p. 384), der sieben Ellen hohe Colofs, den die Griechen nach den Perserkriegen auf dem Isthmos aufstellten ***), die neun Ellen hohen Bilder des Poseidon und der

---

*) Müller Handb. § 354—356, D. A. K. II t. 6. 7. Eine Auswahl von wichtigen Münzbildern bei Panofka von dem Einflufs der Gottheiten auf die Ortsnamen, B. 1842 t. I, 14—20. Vasenbilder Élite céramogr. T. III pl. 1—36.

**) S. die Erzählung von dem Gemälde des Euphranor bei Valer. Max. VIII, 11, 5 und Winckelmann Werke IV, 98 und 102 tf. 8. Poseidonsmasken von wildem, finsterem Ausdruck bei Campana Op. in Plastica t. 6. 7. Als Seegott hat er bisweilen fliessende Haare mit einer Bekränzung von Schilf.

***) Herod. IX, 81. Ein ähnliches Bild stand in dem korinthischen

Amphitrite zu Tenos von einem alten attischen Meister (Clem. Alex. Protr. p. 41), und wahrscheinlich war auch ein berühmtes Erzbild des Lysippos (Lucian. Jup. Trag. 9) von dieser Art. Es scheint dafs dabei zwei verschiedene Auffassungen stattfanden, die des stürmisch und mit geschwungenem Dreizack einherschreitenden Poseidon, wie man ihn auf den Münzen von Pästum sieht; wo also der Gott der stürmenden Meereswogen und der Erdbeben gemeint war, dessen Bilder auch sonst als gleichartige beschrieben werden (Philostr. Imagg. II, 14). Oder es liegt mehr die Vorstellung des Poseidon Σωτὴρ zu Grunde, der das Meer mit sichrer Macht beherrscht, die Schiffe leitet und in den Häfen waltet, namentlich bei solchen Bildern, wo er ruhig dasteht, das eine Bein auf einem Felsen, der Prora eines Schiffs oder einem Delphin aufgestützt, ins Weite hinausschauend, in seiner Rechten der Dreizack, der ihm aber nur zum stützenden Stabe dient*). Auch an Quellen wurde er so abgebildet z. B. in Korinth (Paus. II, 2, 7), wo der Quell aus dem Delphin unter seinem Fufse hervorströmte.

5. Amphitrite.

Die eigentliche Gemahlin des Poseidon, neben den vielen Geliebten, von denen die örtliche Sage besonders des festen Landes zu erzählen wufste**), die mitthronende Herrscherin des Meeres, in demselben Sinne wie Hera die Gemahlin des Zeus und die neben ihm thronende Königin des Himmels ist***). Amphitrite ist Nereide, wie Thetis, und pflegte wie diese für die Chorführerin der Nereiden, nach Arion bei Aelian. H. A. XII, 45 sogar für ihre Mutter zu gelten. Die Sage erzählte dafs Poseidon sie im Tanze der Nereiden auf Naxos gesehen und von dort entführt habe. Nach anderen Sagen flüchtete sie vor ihm zum Atlas d. h. bis in die äufsersten Tiefen und Enden

Hafen Kenchreä, mit Delphin und Dreizack, wie man auf korinthischen Münzen sieht.

*) O. Jahn Archäol. Aufs. S. 38 ff.

**) Propert. II, 26, 46 *Neptunus fratri par in amore Iovi*. vgl. Clem. Al. Protr. p. 32, Arnob. adv. gent. IV, 26.

***) Daher Pindar Ol. VI, 103 den Poseidon nennt *χρυσαλακάτου πόσις Ἀμφιτρίτας*, wie Zeus *πόσις Ἥρης* zu heifsen pflegte. So nannte man Amphitrite auch *Ποσειδωνία* oder *Ποσειδαίνη*, in demselben Sinne wie die Dodonäische Göttin *Διώνη* hiefs, Schol. Od. 3, 91, Lobeck Proleg. Pathol. p. 32. vgl. Catull. 64, 28 von der Thetis *pulcherrima Neptunine*.

des Meers, wo der Delphin des Poseidon sie aber doch erspäht*). Immer ist sie blos Meeresgöttin, bei Homer kaum etwas Anderes als die Allegorie der rauschenden dunkelnden Meeresfluth. Sie erregt die grofsen Wogen und treibt sie gegen die Klippen und Felsen (Od. 12, 60), pflegt der grossen und kleinen Geschöpfe des Meeres, der Delphine, der Seehunde, der Seeungeheuer, mit denen sie gelegentlich den kühnen Schiffer erschreckt (Od. 5, 421; 12, 97), fährt nach späteren Dichtern mit den Rossen des Poseidon übers Meer (Apollon. Rh. IV, 1325) u. s. w. Desto häufiger wurde Amphitrite später neben dem Poseidon *θαλάσσιος* als dessen weibliche Hälfte verehrt und in entsprechenden Bildern vergegenwärtigt z. B. auf dem Isthmos (Paus. II, 1, 7), auf der Insel Tenos (Clem. Al. Protr. p. 41, Corp. Inscr. n. 2331—34) und auf Lesbos, wo dem Poseidon als Opfer ein Stier, der Amphitrite und den Nereiden eine lebendige Jungfrau ins Meer versenkt wurde (Plutarch. VII Sap. conv. 20). So pflegte sie auch bei gröfseren mythologischen Compositionen neben dem Poseidon abgebildet zu werden, immer vorzüglich dann wenn derselbe als Meeresherrscher characterisirt werden soll**). Die gewöhnliche Bildung der Amphitrite ist die der Nereiden***), nur dafs sie vor ihren Schwestern bisweilen durch königliche Attribute ausgezeichnet wurde. Als Seegöttin erscheint sie mit Seethieren und Seegewächsen, auch wohl auf dem Rücken eines Tritonen oder sonst eines wunderbaren Meeresgeschöpfes und mit Poseidonischen Attributen, ein schöner Kopf, meist mit fliessenden Haaren†). In anderen Bildern wurde sie durch Krebsscheeren an den Schläfen characterisirt, wie auch ihre Schwester Thetis und andere Gottheiten des flüssigen Elements in der späteren Kunst dargestellt zu werden pflegten††).

*) Schol. Od. 3, 91, Eustath. z. Od. p. 1458, 40. S. oben S. 350.

**) Unter den Bildwerken im T. der Athena Chalkiökos, Paus. III, 17, 3, am Postamente des Zeus von Phidias, Paus. V, 11, 3. Vgl. die Zusammenstellung mit der Hestia oben S. 267.

***) So besonders auf den Vasenbildern, die den Raub der Amphitrite darstellen, Élite céramogr. T. III pl. 19—25. Die thronende Amphitrite ib. t. 10 und 25. Amphitrite mit königlicher Kopfbinde ib. 27.

†) Müller Handb. § 356, 2. D. A. K. II, 7, 79—81.

††) Cedren. Comp. Hist. p. 265; Winckelm. Werke 2, 505. Thetis [illegible]. Schol. Aristid. b. Mai Coll. I, 3 p. 12. Die Okeanosmaske auf einer die Gäa darstellenden Gemme Mus. Flor. t. II p. 52.

6. Triton und die Tritonen.

Triton ist in älteren Mythen ein Bild des rauschenden Meeres (oben S. 126. 353) von eben so allgemeiner Bedeutung wie Nereus, Phorkys, Thaumas u. s. w. Später ist er der gewaltige, der riesige Sohn der Amphitrite und des tosenden Erderschütterers, der mit beiden die Tiefe des Meeres in goldnem Palaste bewohnt (Hesiod th. 930). Nach der gewöhnlichen Vorstellung galt der fabelhafte Tritonsee an der libyschen Küste für seine eigentliche Heimath, ein alter Mittelpunkt von kosmogonischen Sagen und von manchen Seemährchen, wie sie namentlich in der Argonautensage erzählt wurden, s. Herod. 4, 178 ff.; 188; Apollon. Rh. IV, 1551 ff. Dieser Dichter und andere beschreiben seine Gestalt, wie sie auf älteren und jüngeren Bildwerken oft zu sehen ist, zur Hälfte die eines Seeungeheuers zur Hälfte die eines Menschen *). Auf älteren Vasenbildern ist er nicht selten beflügelt und von einem Schwane begleitet, welcher auch in manchen alten Sagen als ein Symbol des wilden, ungestümen Meeres genannt wird. Sonst ist sein gewöhnliches Attribut die gewundene Seemuschel, auf welcher er bald stürmische bald sanfte Weisen bläst, je nachdem er die Stürme und Fluthen erregen oder die erregten wieder besänftigen will **). Eine episodische Fabel aus der Gigantomachie erzählte, dafs selbst die Giganten, als Triton in der Schlacht auf seine Muschel geblasen habe, vor solchen Tönen die Flucht ergriffen hätten (Hygin. P. A. 2, 23). In anderen Bildern und Dichtungen erscheint er als ein zudringlicher Liebhaber der Seenymphen ***), oder er fährt mit stolzen Rossen durch die Wogen dahin (Ovid. Her. 7, 50; Claudian. VI cons. Honor. 377), oder er erscheint hin und wieder an der Küste, wo ihn die griechische Volkssage als gefährliches Ungethüm, lüstern und gefräfsig schildert, mit welchem Dionysos und Herakles kämpften (Paus. IX, 20, 4). Da er eigentlich ein mythologischer

*) Cic. d. nat. d. I, 28 *qualis ille maritimus Triton pingitur, natantibus invehens beluis adiunctis humano corpori.* Vgl. Paus. IX, 21, 1 und Élite céramogr. T. III pl. 31—35.

**) Virg. Aen. X, 209, Ovid. Met. I, 330 ff. Von Zeit zu Zeit glaubte man diese dämonischen Gestalten des Meeres, Triton mit seiner Muschel und die Nereiden, am Strande zu sehen, s. Plin. H. N. IX, 5, 4, wo auch von verstorbenen Nereiden die Rede ist.

***) Besonders verfolgt er die *Κυμοθόη* d. h. die Schnellwogige mit seiner Liebe, s. Claudian. nupt. Honor. et Mar. 155 sqq., laus Seren. 126.

Gattungsbegriff ist, wie Silen, Pan und ähnliche Figuren, so wurde den Dichtern und Künstlern bald neben dem einen Triton ein ganzes Geschlecht gleichgearteter und gleichgebildeter Wesen (darunter auch weibliche Tritonen) geläufig. Ein Geschlecht des Meeres wie das der Satyrn, der Panisken, der Kentauren auf dem festen Lande, neckisch und verliebt, mit den Nereiden buhlend und schwärmend, auf Muscheln blasend: lebendige Bilder der rauschenden, tönenden, gleitenden und wandelbaren Meeresfluth mit den geheimnifsvollen dämonischen Kräften und Gestalten seines Innern und seiner Tiefe. Namentlich bilden Tritonen und Nereiden den sehr lebendigen und gestaltenreichen Chor und Hintergrund bei allen grösseren Darstellungen und Gruppen aus dem Kreise der Seegottheiten, wie sie von den Künstlern oft gebildet wurden, und von den Dichtern oft geschildert werden*). So beschreibt Pausanias II, 1, 7 ein kostbares Kunstwerk im isthmischen Heiligthum, Poseidon und Amphitrite auf einem Viergespann, in ihrer Nähe Palämon, neben dem Gespann Tritonen, auf dem Postamente die Geburt der Aphrodite aus dem Meere in der Umgebung von Nereiden und die Bilder der Dioskuren, der Galene (Windesstille), der Thalassa, des Triton, der Ino und des Bellerophon mit seinem Pegasos. In anderen derartigen Compositionen sah man auch das fabelhafte Meerespferd, das die Götter und Göttinnen der See zu tragen pflegt, den sogenannten Hippokampos und sonstige Meeresungeheuer, wie sie das dienende Gefolge des Poseidon und der Amphitrite und der Aphrodite des Meeres bildeten. Eins der berühmtesten Werke der Art war eine grofse und figurenreiche Gruppe des Skopas, die Plinius zu Rom sah und so beschreibt: *Neptunus ipse et Thetis et Achilles, Nereides supra delphinos et cete et hippocampos sedentes, item Tritones chorusque Phorci et pistrices ac multa alia marina, omnia eiusdem manus, praeclarum opus etiam si totius vitae fuisset* (H. N. XXXVI, 5, 26).

7. Ino-Leukothea und Melikertes-Palämon.

Bei diesen Doppelnamen scheint, wie oft in solchen Fällen, der griechische (*Λευκοθέα, Παλαίμων*) ein erklärender Zu-

*) Virg. Aen. V, 239 ff., 820 ff.; Ovid. Met. II, 8 ff.; Böttiger Kunstmythol. 2 S. 353 ff. Auch Poseidon wurde nicht selten mit einer Umgebung von Nereiden abgebildet, s. Plato Crit. p. 116 E, Horat. Od. III, 28, 10.

satz zu dem ausländischen zu sein, wenigstens ist der Name Melikertes ganz bestimmt ausländischen und zwar phönicischen Ursprungs. Beide Gottheiten wurden weit und breit im Mittelmeere verehrt. Ino Leukothea ist schon der Odyssee bekannt (5, 333), wo sie die Tochter des Kadmos genannt wird, die ehedem eine Sterbliche gewesen, aber jetzt in den Fluthen des Meeres göttlicher Ehren theilhaftig geworden sei. Die vollständige Sage erzählte dafs sie dem Athamas vermählt gewesen, aber von diesem in der Raserei verfolgt mit ihrem Kinde Melikertes ins Meer gesprungen sei, wo sie und das Kind durch ein Wunder gerettet und unter die Götter aufgenommen wurden *). Der Name Leukothea und der Sprung ins Meer deuten darauf dafs sie eigentlich eine Lichtgöttin ist, etwa des Frühlichts oder des Mondes, wie solche Göttinnen auch sonst leicht zu Göttinnen der See wurden (oben S. 196. 199). Leukothea konnte daher mit der Eileithyia identificirt und in Italien *Mater Matuta* genannt werden **). Ihr Kind würde dann den Morgenstern bedeuten, dessen schnelles Erbleichen am frühen Morgen oft zu schwermüthigen Bildern Veranlassung gegeben hat. Sein phönicischer Name spricht von königlicher Würde, der griechische *Παλαίμων* (von *παλάσσω* wie *παλαμναῖος*) deutet auf die düsteren Sühngebräuche, mit welchen er gefeiert wurde. Der bekannteste Cult von beiden war der an der Küste von Megara und auf dem Isthmos von Korinth, wo ihre Verehrung wohl noch älter als die des Poseidon, aber später ganz mit dieser verschmolzen war. So nannte auch die gewöhnliche griechische Sage die Molurische Klippe auf dem Felsenwalle zwischen Megara und Korinth als den Ort, wo Ino ins Meer gesprungen sei, nachdem sie vom Laphystischen Gebirge an der böotischen Grenze in wilder Hast und gejagt vom Athamas bis dahin geflohen war. Ein Delphin oder die Nereiden retten sie darauf mit ihrem Kinde und führen sie beim Isthmos ans Land, wo sie fortan als Meeresgötter verehrt wurden. Und zwar galten sie für hülfreiche Götter der stürmischen See, wie Ino

*) Hesiod th. 976, Pindar Ol. II, 22, wo sie und ihre Schwester Semele Beispiele der wunderbaren Schicksalsprüfung sind. Bei Lycophr. Alex. 107 heifst sie *Βύνη*, vom *βύω, βυθός*, vielleicht wegen des Sprunges in die Tiefe. Doch wird auch das Meer *βύνη* genannt, s. Meineke Anal. Al. p. 125.

**) O. Müller Etrusker 1 S. 198; 2 S. 55. Vermuthlich ist Leukothea eine Nebenfigur des Dienstes der Aphrodite, s. bei der Kadmossage.

Leukothea dem bedrängten Odysseus zu Hülfe kommt und Melikertes deshalb in Italien *Portunus* genannt wurde*); daher Ino der Aphrodite *πελαγία* und den Nereiden sehr nahe stand. In der böotischen Sage war sie als Pflegerin des Bacchuskindes bekannt, worin sich die Natur der Meeresgöttin nicht verleugnet. Sonst beschäftigten sich der Cultus und die Dichtung meist mit ihren Klagen um das liebliche Kind und mit dessen wunderbarer Rettung, in welcher Hinsicht viele schöne Bilder gedichtet wurden **). Und so wurde auch Melikertes selbst bald als ein Getödteter und Verlorner gefeiert, also mit orgiastischen Gebräuchen und bei nächtlicher Weile, mit dunklen Stieropfern, in einigen Gegenden sogar mit Opfern von Kindern ***), bei anderen Gelegenheiten aber auch wieder als der Gerettete, Wiederbelebte, unter die Götter Aufgenommene, unter dem Bilde eines lieblichen Knaben, der von einem Delphin oder von dem Meere selbst ans Land getragen und dem isthmischen Poseidon übergeben wird, welcher ihn in seinem Mantel bergend aufnimmt oder auf seinen Armen trägt †). Die Verehrung von beiden Dämonen läfst sich auch an vielen Punkten der Peloponnesischen Küste, namentlich der laconischen und messenischen nachweisen, aber auch auf Kreta (Hesych v. Ἰνάχεια), Tenedos, zu Lampsakos, bei den ionischen Griechen z. B. in Teos und Massilia, auch zu Elea in Italien und bei den Etruskern ††). In Rhodos erscheint Leukothea in dem Kreise jenes phönicisch gefärbten Poseidonsdienstes unter dem Namen Halia als Schwester der Telchinen, der Söhne des Meeres, die den Poseidon erziehen und sich auf allerlei dämo-

*) Apollod. III, 4, 3 τοῖς χειμαζομένοις βοηθοῦσι. Vgl. Serv. V. A. V, 241. Die Nereiden sollen auch Λευκοθέαι genannt worden sein, s. Etym. M. und Hesych. v. Λευκοθέα.

**) Besonders bekannt war die Ino des Euripides, deren oft als einer ganz ausnehmend kläglichen Jammergestalt gedacht wird. Vgl. Horat. A. P. 123 flebilis Ino und Stat. Silv. II, 1, 79, Theb. IX, 330. 401.

***) Paus. II, 2, 1; Philostr. Heroid. 19, 4, Imagg. 2, 16, Plutarch Thes. 25. In Tenedos galten Tennes und Leukothea für Kinder des Kyknos, eines Sohnes des Poseidon, s. Lycophr. Alex. 229 Παλαίμονα βρεφοκτόνος und dazu Tzetzes. Vgl. Schol. II. 1, 38.

†) Aristides in Neptun. 27 p. 46 Ddf.; Philostr. a. a. O., Gerhard Poseidon S. 188 A. 56. Eine Statue der Ino mit dem Bacchuskinde in München s. D. A. K. II t. 35, 407.

††) Zu Teos gab es ein Fest Λευκαθέα, in Lampsakos einen Monat Λευκαθεών, vgl. Corp. Inscr. n. 3066 und 6771, Aristot. Rhet. II, 23, 27, Strabo XI p. 498.

nische und unheimliche Künste verstehen. Vom Poseidon gebiert sie sechs wilde Söhne und eine Tochter, die der Insel den Namen giebt*). Jene beleidigen die Aphrodite, die sie deshalb mit Raserei erfüllt, so daſs sie ihrer eignen Mutter, der Halia Gewalt anthun und sonst groſsen Schaden anrichten. Halia springt darauf ins Meer und wird zur Leukothea, Poseidons Söhne (vulkanische Sprudel?) aber werden von ihm unter der Erde verborgen, wo sie sich als Dämonen von schädlicher Wirkung bemerkbar machen, die die Feldfrüchte in der Nacht mit dem Wasser der Styx besprengen und sonst allerlei bösen Muthwillen treiben**).

6. Proteus.

Er ist vorzüglich aus der Menelaossage bekannt, s. Od. 4, 351 ff. und die Nachahmung bei Virgil. Georg. 4, 386 ff. Ein kundiger und weissagerischer Meeresgreis wie Nereus (γέρων ἅλιος νημερτής), der die Tiefen des ganzen Meeres kennt wie Atlas und dabei verschlagenen Gemüths (ὀλοφώια εἰδώς) und wandelbar ist wie alle Dämonen der See. Seine Tochter heiſst *Εἰδοθέα* oder *Θεονόη*, welche Namen gleichfalls diese weissagerische Natur der Meeresgötter ausdrücken***). Proteus selbst wird ein Untergebener des Poseidon genannt (*Ποσειδάωνος ὑποδμώς*) und zwar ist er der Hirte über die Seethiere, welche die Heerden des Poseidon und der Amphitrite bilden. Sein eigentlicher Aufenthalt ist die Tiefe des Meeres, doch lieben es alle diese Wesen der Fluth sich am Strande zu sonnen und in der heiſsen Mittagsstunde in kühler Grotte, wo die Wellen sanft anplätschern, sich dem Schlummer zu überlassen. Proteus ruht dann mitten in der Schaar der Seerobben, den Kindern der schönen *Ἁλοσύδνη* d. i. Amphitrite, die ihm diese Heerde anvertraut hat†). Und zwar pflegte er so auf der Insel Pharos zu thun, die nach der Odyssee eine Tagereise weit von dem groſsen Aegyptosstrome liegt, daher ihn dasselbe Gedicht einen Aegyptier nennt und die spätere Sage ihn vollends immer

*) Diod. V, 55. Die Rhodos oder Rhode ist bei Pindar eine T. der Aphrodite, b. Apollod. I, 4, 6 der Amphitrite.

**) Strabo XIV p. 654, Zenob. Prov. V, 41, Nonnus XIV, 43, vgl. Lobeck Agl. p. 1181 sq., Meineke Vindic. Strab. p. 224.

***) Der eigne Name des Proteus erinnert an die Nereide *Πρωτώ*.

†) Bei Virgil. Georg. IV, 394 Poseidon, *immania cuius armenta et turpes pascit sub gurgite phocas.*

weiter mit der ägyptischen Sage zu verflechten wufste*). Indessen erzählte man sich auch in der Gegend von Pallene und Torone vom Proteus und er ist in dieser Gegend durch seine Tochter Kabiro auch in die lemnische Hephästossage, durch seine beiden Söhne in die Heraklessage der Insel Thasos verflochten**). Menelaos aber beschleicht den Proteus auf jener Insel Pharos, da er in die Nähe Aegyptens verschlagen war. Wie er der Fluth entstiegen und mitten unter seiner Heerde entschlafen war, mufste er ihn greifen und trotz aller Verwandlungen festhalten, denn alle Meeresgötter pflegen nur gezwungen ihre Kenntnifs von verborgenen und zukünftigen Dingen zu offenbaren. Proteus verwandelt sich dann in alle möglichen Gestalten von wilden Thieren und in Wasser und Feuer, in einen Löwen, eine Schlange, einen Panther, eine ungeheure Sau, in schlüpfriges Wasser und in einen riesigen Baum. Aber Menelaos läfst nicht los und so mufs er sich zuletzt ergeben und weissagt nun untrüglich: wodurch zugleich die verwandten Abenteuer anderer Helden mit anderen Seegöttern geschildert werden, namentlich die des Herakles mit dem Nereus und des Peleus mit der Nereide Thetis.

9. Glaukos Pontios.

Eine sehr volksthümliche Gestalt, von welcher man besonders am bötischen Strande erzählte, in dem lebhaften Fischerdorfe Anthedon, dessen Bewohner sich sogar der Abstammung von diesem Glaukos rühmten, welcher einst ihres Gleichen gewesen sei. Pindar und Aeschylos hatten diese bötische Sage verherrlicht (Paus. IX, 22, 6), letzterer in einem Satyrdrama***). Man erzählte nehmlich dafs er ein schöner Fischer gewesen, der von einem gewissen Kraute gegessen habe und darauf ins Meer gesprungen und zum weissagenden Meeresdämon geworden sei, von derselben Gestalt wie Triton und andere Meeresgötter: eine Metamorphose welche Aeschylus mit Laune beschrieben hatte und welche andere Dichter in glei-

---

*) Herod. 2, 112. 118, Euripides in der Helena, Diod. I, 62.

**) Lycophr. Al. 115; Virg. Georg. IV, 386; Apollod. II, 5, 9; Welcker Aeschyl. Tril. Prom. S. 10. 164.

***) G. Hermann *de Aeschyli Glaucis*, Opusc. II p. 59 sqq. Durch den Beinamen ὁ *Πόντιος* d. i. ὁ *θαλάσσιος* wurde dieser Glaukos von dem Glaukos *Ποτνιεύς* unterschieden, von welchem s. bei den korinthischen Sagen.

cher Weise schildern, s. Ovid. Met. XIII, 917, Stat. Silv. III, 2, 35, Theb. VII, 235, IX, 328. Eine beliebte Figur vieler Seemährchen, wie sie an den Küsten und auf den Inseln bis nach Sicilien und Spanien vom Volke erzählt werden *), das diesem Dämon in der Nacht aufzulauern und ihn wie Menelaos den Proteus zu befragen pflegte, wenn er seine große Rundreise im Mittelmeere machte, begleitet von vielen Seethieren. Man nannte ihn einen Buhlen der Ariadne auf Naxos oder der Skylla oder der Nereiden, Andere einen Liebling und Propheten des Nereus und Liebhaber des Melikertes, mit welchem letzteren ihn Einige sogar identificirten **). Seine Gestalt sieht man auf einigen Münzen und anderen Bildwerken ***).

10. Die Sirenen.

Die Musen der See, aber verlockend und verfänglich, verführerisch und tückisch, ein bildlicher Ausdruck der glatten Spiegelfläche des Meeres, unter welcher sich die Klippe oder die Sanddüne, also Schiffbruch und Tod verbirgt, *blanda pericla maris, terror quoque gratus in undis*, wie sich Claudian epigr. 100 ausdrückt. Allgemein bekannt sind die Sirenen der Odyssee (12, 39 ff.), nach welchem Abenteuer später ähnliche der Argonautensage gedichtet wurden (Apollon. Rh. 4, 893). Sie erscheinen in diesen Gedichten durchaus als dämonische Wesen der See und zwar als Gefahren der Schifffahrt im fernen Westen, wo alle diese Mährchen zu spielen pflegen. Als Seegötter wissen sie auch von allen Dingen †), ihr Gesang aber ist so wunderbar schön und bezaubernd, daſs der Schiffer dar-

---

*) Welcker Aeschyl. Tril. S. 471 ff.; Nitzsch Sagenpoesie S. 580. Bei Aeschylus erzählte Glaukos selbst wie er an den Küsten und Inseln von Euböa bis Sicilien herumschweife. An der spanischen Küste nannte man ihn den Alten, Schol. Apollon. Rh. 2, 767. Bei Philostr. Imagg. II, 15 erscheint er den Argonauten im Pontos als Prophet des Meeres. Allerlei Volksglaube bei Schol. Plat. Rep. p. 536, 33.

**) S. die Sammlung von allerlei den Glaukos betreffenden Geschichten b. Athen. VII p. 296 sqq. Eurip. Or. 362 *ἐκ δὲ κυμάτων ὁ ναυτίλοισι μάντις ἐξήγγειλέ μοι Νηρέως προφήτης Γλαῦκος, ἀψευδὴς θεός.* Seiner Liebschaften gedenkt auch Propert. II, 26, 13.

***) Müller Handb. § 402. 2. Vgl. Braun zu den Monum. ined. dell' Inst. Vol. VI t. 38.

†) Od. 12, 189 *ἴδμεν γάρ τοι πάνθ᾽ ὅσ᾽ ἐνὶ Τροίῃ εὐρείῃ Ἀργεῖοι Τρῶές τε θεῶν ἰότητι μόγησαν, ἴδμεν δ᾽ ὅσσα γένηται ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ.*

über die liebe Heimath und Weib und Kind vergifst. So verlocken sie ihn auf ihre Insel, wo sie auf feuchter Wiese süsse Gesänge singen, aber vor ihnen ist der ganze Strand voll bleichender Gebeine und faulender Leichname. Bei Homer sind ihrer blos zwei, in den späteren Sagen meist drei, die mit verschiedenen Namen benannt werden. Als jene Abenteuer der Odyssee an den Küsten Italiens und Siciliens localisirt wurden, pflegte man sich die Circe auf Circeji bei Terracina zu denken, die Sirenen also weiter südlich, bald in den reizenden Umgebungen von Neapel, bald in denen von Pästum oder endlich am Eingange der sicilischen Meeresenge beim Vorgebirge Pelorum, wo nun allerlei Denkmäler von ihnen gezeigt wurden *). Aber auch an der Küste von Kreta erzählte man von den Sirenen, namentlich in der Gegend von Aptera, wo man von einem Wettkampfe zwischen den Musen und Sirenen wufste, in welchem diese von jenen besiegt und ihrer Federn beraubt wurden: ein Wettkampf von welchem auch in anderen Gegenden erzählt wurde und den man auch auf einigen alten Kunstdenkmälern abgebildet sieht **). Endlich wurden die Sirenen auch in der sicilischen Sage vom Raube der Persephone genannt, wie sie mit dem Demeterkinde auf den Wiesen des Acheloos gespielt und Blumen gepflückt und nach dem Raube die liebe Gespielin über die ganze Erde gesucht hätten, bis sie sich zuletzt vor Ermattung und Gram an der Küste von Sicilien und Italien niederliessen und dort seitdem ihre Lieder sangen: in welcher Fabel sie auch Töchter des Acheloos und *Ἀχελωΐδες* genannt werden, da sie sonst für Töchter des Phorkos galten ***). Auch tritt in dieser Dichtung noch mehr als gewöhnlich ihre später ziemlich allgemeine Bedeutung hervor, vermöge welcher sie für lieblich und verführerisch singende Genien des Todes gelten, so wie ihr Gesang für einen Gesang des Grabes. So nannte Sophokles sie *Φόρκου κόρας θροοῦντε τοὺς Ἅιδου νόμους* b. Plutarch. Qu. Conv. IX, 14, 6, Euripides Helena 167 *Χθονὸς κόρας*, vgl. Plato Cratyl. p. 403 D, daher ihre Bilder oft zur Verzierung von Gräbern dienten, bisweilen mit besonderer Beziehung auf die bezaubernde Macht des Gesanges, wie auf dem Grabe des Sophokles †). Eine ähnliche Uebertragung ist

*) Strabo I p. 22 sq.; 246 sq. 252. 258.

**) Steph. B. v. *Ἄπτερα*, Paus. IX, 34, 2. Vgl. das Sarcophagrelief b. Millingen Uned. Mon. Ser. II pl. 15.

***) Demeter und Perseph. S. 182.

†) Jacobs Anthol. I, 1 p. 187. 410; Burmann Anthol. lat. I p. 113;

die auf die Gefahren der Liebe, sowohl für die Frauen, daher die Sirenen auf der Hand eines Bildes der Hera *), als für die Männer, daher sie auch zu Sinnbildern buhlerischer Liebe dienten. Ihre gewöhnliche Bildung war die von Vögeln mit weiblichen Köpfen, doch wurde mit der Zeit die weibliche Gestalt immer mehr zur Hauptsache **).

11. Skylla.

Der personificirte Meeresstrudel bei gefährlichen Klippen und Abgründen. Die Odyssee 12, 73 ff. beschreibt zwei Klippen, die eine himmelhoch, mit schroffen Wänden und scharfer Spitze bis in die Wolken ragend, die in dichten Nebeln immer darüber lagern: darin eine dunkle Höhle, gegen Norden. Dies ist die Wohnung der Skylla, bei ihm eine Tochter der *Κραταιΐς*, welche ein bildlicher Ausdruck für die ungeheure Gewalt der Meereswogen zu sein scheint ***). Skylla selbst ist ein schreckliches Ungeheuer mit greller Stimme, wie die eines jungen Hundes, mit zwölf Vorderbeinen und sechs langen Hälsen, an jedem ein gräfsliches Haupt mit drei dichten Reihen scharfer Schneidezähne, die mit sicherem Tode drohn. Der Leib steckt in der finstern Höhle, die Köpfe ragen hervor mit dem schrecklichen Schlunde. So jagt sie nach Delphinen, Seehunden und gröfseren Meeresgeschöpfen. Wehe dem Schiffe, das in ihre Nähe kommt! Der andere Fels ist niedriger, einen Pfeilschufs von jenem entfernt. Darauf wächst ein mächtiger wilder Feigenbaum †), unter welchem Charybdis das dunkle Gewässer der Meeresfluth einschlürft und wieder ausspeit, dreimal an jedem Tage, in furchtbarem Strudel, wo selbst Poseidon nicht helfen kann. Bekanntlich haben die Alten beide Strudel später in die Sicilische Meerenge verlegt (Thukyd. 4, 24, Strabo I p. 21—24), obwohl die Gefahren der dortigen Durchfahrt jener Beschreibung nur wenig entsprechen. Doch

Panofka Cab. Pourtales p. 75 sq. Eine merkwürdige Sirene sieht man im Theseum zu Athen.

*) S. oben S. 113 ***). Auch standen ihre Bilder besonders häufig auf Gräbern von Frauen.

**) Gerhard A. Vasenb. 1 S. 98 ff., Creuzer z. Archäol. 3 S. 235 ff., Müller Handb. § 393, 4, D. A. K. II t. 59.

***) Das Wort kommt aufserdem nur Od. 11, 597 vor und zwar von dem Felsen des Sisyphos, *τότ' ἀποστρέψασκε κραταιὶς αὖτις*.

†) *ἐρινεός*. Dieser Baum wird wiederholt in Verbindung mit den Mächten des Todes genannt.

erzählte auch die Heraklessage hier von der Skylla, und zwar in der Geryonis*). Wie Herakles die Rinder des Geryon in dieser Gegend vorbeitreibt, entrafft ihm Skylla eins der Thiere, in dieser Sage eine Tochter des Phorkys und der Hekate, so furchtbar dafs sie selbst vor der Persephone keine Scheu hat**). Herakles tödtet sie über ihrer Höhle, worauf ihr Vater Phorkys sie wieder ins Leben ruft, indem er ihren Leichnam mit Fackeln verbrennt. Ferner hatte Stesichorus eine Skylla gedichtet, wo er sie eine Tochter der Lamia nannte, eines weiblichen, kinderraubenden, schreckhaft häfslichen Gespenstes, welche ursprünglich wohl auch eine dämonische Macht des Meeres bedeutet hatte. Die Sage nannte sie eine schöne Königin Libyens, die vom Zeus geliebt, aber von der Hera aller Kinder beraubt wurde, worauf sie aus Neid und Verzweiflung anderen Müttern ihre Kinder raubte und tödtete und darüber zuletzt so häfslich und thierisch wurde***). So ist nach der spätern Sage auch Skylla ursprünglich schön und reizend gewesen und erst durch Verwandlung so garstig geworden. Bald heifst es dafs Glaukos sie geliebt und Kirke sie aus Eifersucht verwandelt habe, Ovid. Met. XIV, 1—74, oder Poseidon liebt das schöne Meerfräulein und Amphitrite macht sie zum Ungeheuer. Dahingegen die attisch-megarische Pandionidensage sie eine Tochter des Nisos, Königs von Megara nannte, die ihren Vater an den grofsen kretischen Seekönig Minos verrathen habe. Nisos hat ein purpurnes Haar mitten auf dem Haupte und mufs sterben, wenn er dieses verliert. Seine eigne Tochter reifst ihm das Haar aus, aus Liebe zum

*) Lycophr. Al. 44, Schol. Od. 12, 85, Eustath. p. 1714, 25 u. A.

**) Schon Akusilaos, wahrscheinlich auch Hesiod kannten diese Genealogie, s. Schol. Apollon. IV, 828, wo Φόρβαντος wohl nur ein alter Schreibfehler für Φόρκυνος ist. Apollonius Rh. selbst identificirt die Homerische Krataïs und die Hekate dieser abweichenden Genealogie. Andere dichteten noch anders, s. Cramer Anecd. Paris III p. 479.

***) Schol. Aristoph. Pac. 758, Diod. 20, 41, Plut. de curios. 2, Suid. v. Λάμια, Horat. A. P. 340. Nach Paus. X, 12, 1 galt die Sibylle Herophile für eine T. des Zeus καὶ Λαμίας τῆς Ποσειδῶνος. Ein Flufs Λάμος am Helikon, Paus. IX, 31, 6, ein anderer in Lycien, Steph. B. s. v. Nach Nonnus 48, 678 waren die Nymphen, welche das Bacchuskind pflegten, Λάμου ποταμοῖο θυγάτρες vgl. 24, 50. Immer deutet das Wort auf See und Flüssiges, auch in der Lästrygonenfabel. Später verstand man unter Lamien, Skyllen, Charybden oft verbuhlte Weiber, s. Philostr. v. Apollon. IV, 25, Meineke Com. Gr. III p. 348.

Minos. Dieser aber bindet sie, nachdem er Megara genommen, bei den Beinen an sein Schiff an und schleift sie hinter sich durchs Meer, bis sie in das bekannte Ungeheuer verwandelt oder von Seevögeln aufgefressen oder in einen mövenartigen Seevogel verwandelt wurde. Denn man erzählte auch diese Sage sehr verschieden, bei welcher eigenthümliche Traditionen der Bevölkerung am Saronischen Meerbusen, besonders in der Gegend des Vorgebirges Skylläon zu Grunde liegen mögen *). Die Gestalt der Skylla ist die bekannte, wie man sie oft auf Münzen, Wand- und Vasengemälden und anderen Denkmälern sieht **).

12. Die Plankten und die Symplegaden.

Beide gehören eigentlich in die Argonautensage, und zwar erzählt von den Plankten zuerst die Odyssee 12, 59 ff. Sie schildert sie wie ein gewölbtes Felsenthor (πέτραι ἐπηρεφέες), gegen welches Amphitrite mit mächtiger Brandung tost und durch welches selbst nicht ein Vogel hindurchzufliegen vermöge, auch nicht die Tauben, welche dem Vater Zeus Ambrosia bringen. Immer raffe der Fels eine von ihnen hinweg, die dann der Vater immer von neuem schaffe, s. oben S. 311. Noch nie sei ein Schiff hindurchgekommen, sondern alle werden dort zertrümmert von den Wogen der See und von feurigem Gluthauche. Nur die vielbesungene Argo sei hindurchgeschlüpft, auf der Rückkehr vom Aeetes, weil Hera sie aus Liebe zum Iason behütete. Später dichtete man bekanntlich von einem ähnlichen Thore am Eingange zum Pontos, den sogenannten Symplegaden oder Kyaneen, welche auch als furchtbares Felsenthor beschrieben werden, das immer auf und zuklappte und die Fahrt in jenes Meer unmöglich machte, bis die Argonauten mit Hülfe der Hera hindurchkommen. Darauf stehen die Felsen stille und seitdem ist die Fahrt für alle Welt offen. Apollonius läfst seine Argonauten erst durch die Symplegaden in den Pontos, später auf ihrer Fahrt im westlichen

*) Parthenius b. Meineke Anal. Alex. p. 270, Apollod. III, 15, 8, Paus. II, 34, 7, Ovid. Met. VIII, 1—151, Virgil. Ciris 185 sqq., Schol. Eurip. Hippol. 1190. Auch auf dem attischen Theater gab es eine Skylla, Aristot. Poet. 15.

**) E. Vinet *recherches sur le mythe de Glaucus et de Scylla*, Annal. de l'Inst. 1842 p. 144—205, Mon. de l'Inst. pl. 52. 53; Campana Op. in Plastica pl. 83, Elite céramogr. T. III pl. 36.

Ocean mit Hülfe der Nereiden durch die Plankten schiffen, so dafs also zwischen beiden Thoren örtlich unterschieden wurde, wie auch ihre sonstige Beschaffenheit verschieden ist*). Oertliche Schrecknisse mögen zu diesem Mährchen beigetragen haben; namentlich scheint die Einfahrt in das schwarze Meer erst nach heftigen Naturrevolutionen möglich geworden zu sein. Die eigentliche Bedeutung aber der Plankten war wohl die, dafs sie das Wunderthor des Okeanos und seiner Götter- und Mährchenwelt vorstellen sollten, in welche nur wenigen von den Göttern begünstigten Sterblichen einzudringen vergönnt war. Die Symplegaden, welche man mit sehr bezeichnendem Namen auch Thore des Phorkos nannte (oben S. 347), scheinen erst nach dem Vorbilde der Plankten erdichtet und beschrieben zu sein.

13. Die Giganten. Kyklopen und Phäaken der Odyssee.

Sie werden in diesem Gedichte alle als Völker des oceanischen Westens geschildert und zwar in so bestimmten Umrissen, dafs ältere und neuere Forscher der sogenannten mythischen Geographie und Völkerkunde an ihrer Realität nicht gezweifelt haben. Desto gröfser ist das Verdienst von Welcker und Nitzsch, welche zuerst das Mährchenhafte an diesen und ähnlichen Erzählungen nachgewiesen haben. Die Deutung aber von solchen Mährchen ist natürlich eine überaus schwierige, da die zu Grunde liegende Naturanschauung eben so alt und eigenthümlich als die poetische und epische Ausführung fest und realistisch ausgebildet ist, so dafs es unmöglich ist ganz aufs Reine zu kommen**).

Die Odyssee selbst bezeichnet ihre Giganten, Kyklopen und Phäaken als gleichartige Wesen. Alle drei sind göttlichen Geschlechts und verkehren mit den Göttern wie mit ihres Gleichen, *ἐπεί σφισιν ἐγγύθεν εἰμέν*, sagt der Phäakenkönig Alkinoos, *ὥσπερ Κύκλωπές τε καὶ ἄγρια φῦλα Γιγάντων*. Die Phäaken und die Giganten sind überdies nahe verwandt, denn der Ahnherr und erste König von jenen, Nausithoos, ist ein

*) Nitzsch zu Odyssee 12, 59 ff.

**) Welcker über die Homerischen Phäaken und die Inseln der Seligen, Rh. Mus. f. Philol. 1832, kl. Schr. 2 S. 1—79; Nitzsch Anmerk. z. Odyssee Bd. 3 p. XXII—XXXII und zu den betreffenden Stellen. Vgl. auch Klausen, die Abenteuer des Odysseus aus Hesiodus erklärt, Bonn 1834, K. F. Osterwald Homerische Forschungen 1. Th. Halle 1853.

Sohn des Poseidon und der Periböa, der jüngsten Tochter des Riesenkönigs Eurymedon. Die Kyklopen waren früher die Nachbarn der Phäaken, die aber so von ihnen geplagt wurden, dafs Nausithoos sie von dort nach Scheria übersiedelte.

Dafs diese Giganten von den theogonischen zu unterscheiden sind wird allgemein angenommen. Diese sind wirkliche Giganten d. h. *γηγενεῖς* und die wilden Kräfte der vulkanischen Erde, dahingegen die Odyssee solche Riesen nur als Bilder des tobenden und unbändigen Meeres kennt, also schon in einer gewissen Uebertragung von dem einen Naturreiche aufs andere. Od. 7, 58 ff. heifst Periböa eine Tochter

μεγαλήτορος Εὐρυμέδοντος,
ὅς ποθ' ὑπερθύμοισι Γιγάντεσσιν βασίλευεν,
ἀλλ' ὁ μὲν ὤλεσε λαὸν ἀτάσθαλον, ὤλετο δ' αὐτός,

so dafs also auch von diesem Geschlechte wie von einem längst überwundenen, den Olympiern unterlegenen die Rede ist. *Εὐρυμέδων* d. i. der Weitherrschende ist bei Pindar ein Beiname des Poseidon, wie *εὐρυκρείων* und ähnliche, die ihn als den Herrscher über das wilde gewaltige Meer schildern (oben S. 361), dessen Wogen mit Riesen und Bergen verglichen wurden. Poseidon selbst buhlt mit der Tochter dieses Gigantenkönigs, dessen Pindar Pyth. VIII, 17 und Properz III, 9, 47 neben den übrigen Riesen und Himmelsstürmern der Vorzeit gedenken, wie diese Ungethüme denn zwar in der örtlichen Tradition und den älteren epischen Ländern unterschieden, aber in der combinirenden Dichtung der Gigantomachie (S. 53) ohne weiteren Unterschied als gleichartige Wesen behandelt wurden. Doch scheint sich bei Theokrit der Nachklang einer örtlichen Sage vom Eurymedon von der Insel Kos erhalten zu haben *) und ein noch bestimmterer aus Euphorion, welcher Argos eine Stadt des Gigantenkönigs Eurymedon nannte, wobei er sich auf die kyklopischen Mauern von Argos bezog. Wie aber diese mit den Giganten des Meeres und mit den Kyklopen zusammenhängen, das wird sich gleich zeigen.

*) 7, 45 *ὥς μοι καὶ τέκτων μέγ' ἀπέχθεται ὅστις ἐρευνῇ ἶσον ὄρευς κορυφᾷ τελέσαι δόμον Ὠρομέδοντος.* Die Scholien berichten dafs ein Berg auf der Insel nach dem Oromedon benannt wurde, dessen Identität mit dem Gigantenkönige Eurymedon wahrscheinlich ist, s. Huschke Anal. litter. p. 320 sqq. und über Euphorion Meineke Anal. Al. p. 50. Nach demselben Dichter gebar Hera vom Eurymedon den Prometheus, s. ib. p. 115 und oben S. 110.

Denn auch die Kyklopen der Odyssee sind von denen der Titanomachie offenbar zu unterscheiden, obwohl auch hier eine alte Uebertragung eines volksthümlichen Bildes von einem Naturgebiete aufs andere zu Grunde zu liegen scheint, von den rollenden und blitzenden Wolken des Himmels auf die rollenden und donnernden Wogen des Meeres: welche beiden Anschauungen sich auch sonst in der Mythologie oft berühren und durchkreuzen. Beide haben den riesigen Wuchs, die ungeheure Kraft und das eine grofse runde Auge auf der Stirn mit einander gemein, sonst sind sie sehr verschieden. Auch sind die Kyklopen des Meeres in der Odyssee schon zu Characterbildern roher Ursitte und eines Zustandes vor aller Cultur geworden, in welcher Hinsicht auch Plato legg. III p. 680 B und Aristoteles Polit. I, 1, 7 auf diese Schilderung verweisen. Doch schimmert die ältere Naturbedeutung noch in manchen Zügen durch und die Ueberlieferungen der Volkssage und einzelner Culte führen weiter. Nach der Odyssee 9, 106 ff. sind die Kyklopen übermüthig, gewaltsam, riesig, wissen nichts von Rath und Recht und Gastfreundschaft, fürchten nichts, selbst den Zeus und die Götter nicht, denn wir sind viel stärker, sagt Polyphem. Ihr Land ist wie ein Urwald, wo sie einzeln im Gebirge wohnen, hoch auf den Gipfeln der Berge in Höhlen, jeder für sich mit den Seinigen. Sie säen nicht und sie erndten nicht, sondern sie verlassen sich auf die Mutter Natur, die ihnen denn auch Alles in den Mund wachsen läfst. Blos unendliche Schaaren von Ziegen beleben aufser den einäugigen Riesen diese grofsartige Natureinsamkeit*). Die Ziegen aber sind das bekannte Bild der zwischen den Klippen und Felsen anprallenden und aufschiessenden Wogen und Fluthen des Meeres, so dafs die ganze Schilderung für die der wüsten Meereseinsamkeit genommen werden kann, wo nicht gesäet und nicht geerndtet wird, einsame Felsen aus der schäumenden Masse emporragen, wilde Ziegen auf den Gipfeln der Wogen hin- und herklettern, und diese Wogen selbst wie Riesen und Ungethüme sind **), gleich jenen Giganten des Eurymedon. Polyphemos selbst, das nach mythologischer Weise ausgeführte

*) v. 118 ἐν δ' αἶγες ἀπειρέσιαι γεγάασιν ἄγριαι. v. 123 ἀλλ' ἥ γ' ἄσπαρτος καὶ ἀνήροτος ἤματα πάντα ἀνδρῶν χηρεύει, βόσκει δέ τε μηκάδας αἶγας.

**) Od. 3, 290 κύματά τε τροφόεντα, πελώρια, ἶσα ὄρεσσιν.

Beispiel der ganzen Gattung, nach seinem Namen der Weitbrüllende, ist ein Sohn der Phorkystochter *Θόωσα* und des Poseidon, riesig wie ein hohes Waldgebirge und von fürchterlicher Stimme (*φθόγγος βαρύς*). Er frifst die Griechen wie ein Löwe des wilden Gebirges seine Beute, hebt einen Stein mit leichter Mühe, der so grofs und schwer ist dafs ihn zweiundzwanzig Wagen nicht fortbringen könnten und schleudert ähnliche Felsblöcke weit hinaus ins Meer. Schaafe und Ziegen, Felsen und Bäume sind seine ganze Umgebung, das tägliche Aus- und Eintreiben seiner Heerde ist seine ganze Beschäftigung. Die Blendung erinnert sehr an den Meeresriesen Orion in der Sage von Chios (oben S. 304), die dem Dichter von Chios wohl bekannt sein mochte. Sonst gleicht diese Figur ganz jener des Briareos-Aegäon, der sogar seinen Namen von den *αἶγες* der brandenden Meeresfluth hatte, wie denn auch von diesem aufser den Sagen der Titanomachie (oben S. 41) noch manche andere volksthümliche Traditionen umgingen. Einige nannten ihn nicht einen Bundesgenossen der Olympischen Götter, sondern der Titanen, andere einen Feind des Poseidon, der ihn im Meere erwürgt habe. Wieder andere erklärten ihn für ein wildes Meeresungethüm (*θαλάσσιον θηρίον*), noch andere für einen Riesen, der aus Euböa, wo das mythische Aegä und die Ursache der Benennung des Aegäischen Meeres gesucht wurde (oben S. 354), nach Phrygien, wo die Erdbeben sehr häufig waren, geflüchtet und in diesem Lande gestorben sei. Endlich noch Andere nannten ihn einen mächtigen Herrscher zur See und den Erfinder der Kriegsschiffe *). Lauter Nachklänge von örtlichen Sagen, die wie gewöhnlich in mythologischer Hinsicht ausgiebiger sind als das Epos, welches sich aus ihnen nur das allgemeine Bild des gewaltigen Meeresriesen angeeignet hatte. Und so hatte sich auch von den Poseidonischen Kyklopen und von ihrer dämonischen Naturbedeutung an mehr als einer Stelle ein Nachklang alter Sage behauptet. Am Isthmos wurden die Kyklopen neben dem Poseidon, dem Palämon und den übrigen Göttern des Meeres als gleichgeartete Dämonen mit alterthümlichen Gebräuchen verehrt (Paus. II, 2, 2) und die attische Sage erzählte von einem Grabe des Kyklopen Gerästos, an welchem im Minoischen

*) Schol. Apollon. I, 1165, Plin. H. N. VII, 57, Eustath. z. Il. p. 123, 35.

Kriege die Hyakinthiden geopfert wurden (Apollod. III, 15, 8), offenbar mit Beziehung auf den Cult des Poseidon zu Gerästos auf Euböa (oben S. 359). Endlich erhält auch die Sage, dafs Poseidon seinen Dreizack den Kyklopen verdankte, erst so ihren rechten Sinn.

Aber auch die anderen Kyklopen der Volkssage, nehmlich die Baumeister der sogenannten kyklopischen Mauern lassen sich auf ungezwungene Weise deuten, sobald man sich dieses Geschlecht als Meeresriesen denkt. Am bekanntesten sind diese bauenden Kyklopen aus der argivischen Sage, nach welcher sie aus Lycien zum Prötos nach Tirynth kamen, sieben an der Zahl, *γαστερόχειρες* genannt d. h. auch am Bauche waren ihnen Hände angewachsen, was an die Hekatoncheiren der Theogonie erinnert*). Als Baumeister von Mycen wurde Perseus, der Feind des Dionysos, als der von Argos der Gigantenkönig Eurymedon genannt; wie die Giganten denn auch sonst in Volkssagen oft in gleicher Bedeutung vorkommen, als Riesenbaumeister, die gewaltige Felsenmassen zusammenschleppen und daraus Hafendämme, Mauern u. s. w. zusammenfügen**). Es sind die bewegenden Kräfte der Natur, bald vulkanischen bald neptunischen Ursprungs und sie sind Baumeister in demselben Sinne wie Poseidon zugleich *ἐννοσίχθων* und *ἀσφάλιος* war.

Doch überwog mit der Zeit die Homerische Vorstellung von dem wilden Volke der Kyklopen, welches man bald allgemein nach Sicilien und zwar in die Gegend am Aetna versetzte (oben S. 122). Da wird nun Polyphemos, der ungeschlachte Riese und garstige Waldmensch zum sentimentalen Liebhaber der reizenden und schalkhaften Nereide Galatea, eine Sage, welche der Dithyrambiker Philoxenos und nach seinem Vorgange Theokrit und Ovid durch anmuthige Gedichte verherrlicht haben***). Die übrigen Kyklopen aber wurden zu russigen Schmiedegesellen des Hephästos vom Aetna und dadurch wieder zu Kobolden, mit denen bei Callim. in Dian. 46 ff. die Nymphen und die Okeanoskinder geschreckt werden.

---

*) Strabo VIII p. 372 erklärt pragmatisirend, weil sie von ihrer Kunst lebten. Vgl. Meineke Anal. Al. p. 50.

**) Auch Orion wurde in einigen Sagen als solch ein Neptunischer Riesenbaumeister genannt, s. Diod. IV, 85, Strabo VI p. 257.

***) Die Bruchstücke des Gedichts des Philoxenos s. bei Bergk Poet. lyr. ed. 2 p. 993 sq. Vgl. Theocr. id. 6 und 11, Ovid. Met. XIII, 738—897, O. Jahn Archäol. Beitr. S. 411 ff.

Endlich die Phäaken, bei denen von Welcker das Mährchenhafte der Homerischen Schilderung schon dergestalt hervorgehoben, die geographische Beziehung auf die Insel Korkyra so bündig widerlegt ist, dafs wir uns um so mehr auf das Wesentliche beschränken können. Auch sie sind göttlichen Geschlechtes und auch sie wohnen einsam, fern von allen Sterblichen, weit im Westen, nahe beim Okeanos: ganz und gar ein See- und Schiffervolk, das vom Poseidon stammt und in allen seinen Sitten, seinen Namen, mit seinem ganzen Treiben der See angehört. Aufser diesem Grundzuge der Schilderung wird besonders das Genufsreiche und Wohllebige ihrer Einrichtungen hervorgehoben, wie das Leben der Phäaken, die Pracht des Hauses und der Gärten des Alkinoos denn in dieser Hinsicht sprichwörtlich geworden war*). Anfangs wohnten sie in der Nachbarschaft der Kyklopen im geräumigen Oberlande (*ἐν εὐρυχόρῳ Ὑπερείῃ*), von wo sie Nausithoos nach Scheria geführt (*Σχερία*), welches einfach das feste Land bedeutet. Auch hier sind sie entfernt von allen Menschen und nur einzelne auf der See Verschlagene gelangen zu ihnen. Nur mit einer Sorge sind sie beschäftigt, welche die Folge ihres schönen und göttlichen Berufes ist, zu sein die *πομποὶ ἀπήμονες ἁπάντων* d. h. die gefahrlosen Geleiter und Heimführer von Allen. Das bewirken sie auf geisterhaft schnelle Art mit ihren wunderbar ausgerüsteten Schiffen, die ohne Steuer und Steuerruder von selbst die Wünsche und Gedanken aller Menschen und ihre Heimath kennen und das Meer schneller als der schnellste Vogel durchschneiden, gehüllt in Wolken und Nebel, ohne dafs sie jemals Untergang oder Beschädigung zu fürchten brauchen (Od. 8, 557). Deshalb zürnt ihnen Poseidon, dessen Meeresherrschaft dadurch beeinträchtigt wird, daher er ihnen längst gerne etwas anhaben möchte, wovon die Phäaken durch eine alte Weissagung unterrichtet sind. Einmal haben sie den Rhadamanthys nach Euböa gebracht, dem entlegensten Lande des Ostens, das ihre Leute besucht haben, die dennoch ohne Mühe an demselben Tage hin- und zurückfuhren. Und so bringen sie nun auch den Odysseus in der Nacht und auf übernatürlich schnelle und geisterhafte Weise nach seinem lange ent-

*) Od. 8, 246 ff., vgl. Horat. Ep. I, 2, 28. *Alcinoique in cute curanda plus aequo operata iuventus, Cui pulchrum fuit in medios dormire dies et Ad strepitum citharae cessatum ducere curam.* Ib. 15, 24.

kehrten Ithaka, während welcher Fahrt der Held in einem tiefen tiefen Schlafe liegt (13, 79), der schon den Alten aufgefallen ist. Eben dieser Umstand und jene Nebelhülle der Schiffe hat Welcker zu seiner Erklärung angeleitet, dafs bei dieser Dichtung eine nordische Sage zu Grunde liege, der Glaube an Fährmänner des Todes, welche die Geister der Verstorbenen übers Meer auf die nordische Todteninsel bringen. Aber abgesehen davon dafs den Griechen jene Sage in so alter Zeit schwerlich bekannt sein konnte*), wie reimt sich das Wohlleben der Phäaken, der heitere Glanz und alle die lustigen und fröhlichen Gewöhnungen ihres Daseins mit solchen Geschäften des Todes, da die Alten doch allen Tod und allen Verkehr mit dem Tode nie anders als mit den düstersten Farben zu malen pflegen? Dazu kommt dafs die Phäaken der Odyssee durchaus nicht mit Verstorbenen, sondern nur mit Lebendigen und mit den wirklichen Menschen verkehren, die sie nicht kennen, welche aber von den Phäaken auf ihren wunderbaren Schiffen wie von unsichtbar wohlwollenden Schutzgeistern des Meeres umschwebt werden. Auch ist die Nebelhülle doch nur der gewöhnliche Schleier, unter welchem das Dämonische und Göttliche in dem realen Leben des Epos immer wirkt und auftritt**) und selbst der Schlaf des Odysseus scheint nur die wunderbare Wirkung der dämonischen Schiffe der Phäaken zu sein, wodurch sich das Wunder von selbst der Beobachtung entzieht***). Die Phäaken erinnern bei solcher Auffassung zunächst an die Dämonen des goldnen Geschlechtes bei Hesiod. T. W. 109—126, welche das menschliche Geschlecht auch wie gute Geister umschweben und zwar gleichfalls in derselben Nebelhülle (*ἠέρα ἑσσάμενοι πάντῃ φοιτῶντες ἐπ' αἶαν*, vgl. v. 255), nur dafs diese Geister der Erde und nicht dem Meere angehören. Auf dem Meere aber könnte am ersten das Bild der hülfreichen Winde (*οὖροι*), wie sie von den Alten so oft gepriesen und als gute Freunde und Retter in der Noth geschildert werden, zu

*) Erst ganz späte Schriftsteller berichten davon, Tzetzes z. Hesiods Stelle von den Inseln der Seligen und z. Lycophr. 1204, und Procopius d. bell. Goth. 4, 20.

**) Nitzsch z. Odyss. 7, 14—20.

***) Aehnlich erklären die Scholien z. Od. 8, 144, 13, 79. Ueberdies ist es ein tief dichterischer Gedanke, dafs Odysseus, nachdem er so lange allen Witz und Muth aufgeboten und so oft nächtens mit wachen Augen nach den Sternbildern gesehen und gesteuert hat, jetzt wie ein Kind und in Schlafesarm in die Heimath gelangt.

einer Schilderung wie der von den Phäaken geführt haben, wobei freilich vorauszusetzen ist, dafs die Griechen dieses Mährchen wie viele andere von der früheren Bevölkerung des mittelländischen Meeres bekommen und dann in ihrem Sinne, das Epos in dem der epischen Mythologie, weiter ausgebildet haben. Es ist die gröfste Gunst, die dem Schiffer von den Göttern wiederfahren kann, wenn solch ein günstiger Fahrwind ihn sanft und leicht in die Heimath geleitet, daher die Dichter ihrer mit vielen bildlichen Uebertragungen und unter verschiedenen Personificationen gedenken. Vorzüglich werden sie von Zeus gesendet, der deshalb an den Küsten als *οὔριος* verehrt wurde*), und nicht selten heissen sie gute Kameraden und Geleitsmänner der segelnden Schiffe**), ja die Odyssee nennt sie gelegentlich (4, 36) geradezu *νηῶν πομπῆες*, und erinnnert dadurch selbst an den göttlichen Beruf der Phäaken, die *πομποὶ ἀπήμονες ἁπάντων* zu sein. Und so wird das Wort *οὖρος* oft von einem treuen zuverlässigen Freunde und Aufseher gebraucht***), aber auch von jeder reichen Strömung des Glücks, der Fülle und des Gelingens†). Natürlich müssen diese freundlichen Geister und Segler des Meeres da zu Hause sein, wo sonst Seligkeit, Fülle und Genufs zu Hause ist, im fernen Westen, wo das Elysion und die Inseln der Seligen liegen††), und eben so natürlich ist es dafs die so viel Glück und Freude

*) S. oben S. 93. 102. Vgl. Od. 5, 175. H. in Ap. Pyth. 255. Doch sendet sie auch Athena und andere Götter. So ist auch die Richtung der *οὖροι* natürlich verschieden, doch wird besonders oft der Zephyr genannt, Od. 2, 420; 10, 25, H. in Ap. P. l. c.; Apollon. Arg. 2, 900; 4, 766.

**) Od. 12, 148 *οὖρον πλησίστιον ἐσθλὸν ἑταῖρον*· Pind. Pyth. I, 33 *ναυσιφορήτοις δ' ἀνδράσι πρώτα χάρις ἐς πλόον ἀρχομένοις πομπαῖον ἐλθεῖν οὖρον*. Die Redensarten *οὐριοδρομεῖν*, *ἐξ οὐρίας πλεῖν* zunächst von Schiffen die mit günstigen Winden segeln, dann übertragen.

***) Nestor *οὖρος Ἀχαιῶν*, Il. 8, 80; 11, 840. Achill *οὖρος Αἰακιδᾶν* Pind. Isthm. 7, 60. Vgl. Od. 15, 88 wo Telemach sagt, er müsse zurück, *οὐ γὰρ ὄπισθεν οὖρον ἰὼν κατέλειπον ἐπὶ κτεάτεσσιν ἐμοῖσιν*.

†) Pind. Ol. XIII, 27 *Ζεῦ πάτερ — Ξενοφῶντος εὔθυνε δαίμονος οὖρον*. Pyth. IV, 3 *οὖρον ὕμνων*. Nem. VI, 29 *ἐπέων οὖρον*. Theogn. 826 *γῆς δ' οὖρος* (die Blüthe des Landes) *φαίνεται ἐξ ἀγορῆς*.

††) Deshalb haben einige ältere Ausleger das Land der Phäaken und Elysion in derselben Gegend gesucht, besonders da die Phäaken mit Rhadamanth zu verkehren scheinen, s. Schol. u. Eustath. z. Od. 7, 322 und 324, Schol. Eurip. Hippol. 745. Auch stimmt die Beschreibung von Elysion und die von den Gärten des Alkinoos in manchen Punkten überein, s. Od. 4, 560; 7, 114, oben S. 317.

Spendenden selbst immer fröhlich und guter Dinge sind und im Schoofse des Glücks und eines genufsreichen Daseins leben. Dafs sie bei Nacht fahren und den Odysseus gerade in der Zeit heimführen, wo der Morgenstern am schönsten glänzt, erklärt sich daraus dafs die Winde sich in der Nacht und um die Zeit des Zwielichtes zu erheben pflegen*). Ja selbst der Name der Phäaken (von *φαιός* d. i. schummrig) scheint auf diese Thätigkeit im Zwielichte des ersten Morgens zurückzuweisen.

Die Uebertragung Scherias auf Korkyra ist eine alte und zwar hängt sie wahrscheinlich mit der Argonautensage zusammen, wie diese seit den Hesiodischen Eöen und dem Naupaktischen Gedichte erzählt zu werden pflegte. Natürlich hatte diese Uebertragung manche neue Erdichtungen und Genealogieen zur Folge, z. B. die nach welcher die Phäaken wie die Giganten aus dem Blute des entmannten Uranos entsprungen sein sollen, weil man nehmlich die Gestalt der Insel mit einer Sichel verglich und dadurch auf die des Kronos geführt wurde**). Noch jetzt zeigt man auf Corfu sowohl die Bucht der Nausikaa als das auf der Rückkehr vor dem Hafen versteinerte Schiff, und kein Patriot wird sich die Ueberzeugung rauben lassen, dafs Homer mit seinem Scheria diese schöne und blühende Insel gemeint habe.

14. Die Insel des Aeolos.

Auch diese Dichtung (Od. 10 z. A.) ist ein ächtes Seemährchen und zugleich eine gute Parallele und Stütze für das von den Phäaken. Die Insel selbst heifst *Αἰολίη*, ihr König Aeolos Hippotades, wo sich schon in den Namen das flüchtige Wesen der Winde und das galoppirende Wogen des Meeres ausdrückt. Denn Zeus hat diesen König zum Aufseher über

---

*) Od. 12, 286 *ἐκ νυκτῶν δ' ἄνεμοι χαλεποί, δηλήματα νηῶν, γίγνονται*, wo nur zufällig von bösen und verderblichen Winden die Rede ist, nehmlich weil eben böse Jahreszeit ist. Od. 13, 93 wo das Schiff der Phäaken in Ithaka landet *εὖτ' ἀστὴρ ὑπέρεσχε φαάντατος, ὅστε μάλιστα ἔρχεται ἀγγέλλων φάος Ἠοῦς ἠριγενείης*. Das ist eben die Geburtsstunde der Winde, s. oben S. 299. Der Name *Φαίαξ* wurde dann zum mythischen Schiffer- und Steuermannsnamen, daher die Heroen der attischen Schifffahrt im Phalerischen Hafen, *Ναυσίθοος* und *Φαίαξ*, Plutarch. Thes. 17.

**) Schol. Apollon. IV, 493. 922. Schon der Dichter Alkäos und der Mythograph Akusilaos kannten diese Genealogie. Andere nannten die Phäaken Autochthonen von Korkyra.

die Winde gesetzt (ταμίας ἀνέμων), sie zu beruhigen oder zu erregen. Seine Herrschaft ist eine steile Felseninsel, hoch ummauert, darin der Palast, wo Aeolos mit seinen zwölf Kindern stets herrlich und in Freuden lebt, immer beim Schmause, zu dem rauschende Musik ertönt*). Seine Frau heifst Amphithea, die sechs Söhne bedeuten die stärkeren Winde, die sechs Töchter die sanfteren Lüfte (αὖραι), beide sind paarweise ehelich verbunden. Odysseus bleibt einen ganzen Monat dort und hat es sehr gut bei diesen luftigen und lustigen Gesellen. Endlich sorgt Aeolos für die Rückkehr (τεῦχε δὲ πομπήν), indem er das Schiff mit einem tüchtigen Zephyr auf die hohe See schiebt und ihm zugleich den bekannten Windschlauch mit auf die Reise giebt. Aber die Leute des Odysseus öffnen diesen Schlauch und das Schiff mufs zurück. Aeolos ist wie immer beim Schmause, ist aber klüger wie der Phäakenkönig; er will nichts mehr wissen von dem Abenteurer, den die Götter hassen. Natürlich wurde auch diese Insel später in einer bestimmten Gegend untergebracht, nach der gewöhnlichen Meinung in der Gruppe der liparäischen Inseln, welche deswegen auch die äolischen heissen; doch suchten sie Einige lieber in den tyrrhenischen Gewässern. Die eheliche Verbindung der Söhne und Töchter wurde später anstöfsig und dadurch entstand der tragische Liebes- und Familienroman von Makareus und Kanake, in welchem Sinne namentlich Euripides in seinem Aeolos die alte Naturfabel überarbeitet hatte**). Zugleich wurde dieser Aeolos und der thessalische, der Sohn des Hellen, in genealogische Verbindung gebracht, so dafs auch diese Fabel nun ganz und in jeder Hinsicht zu einer griechischen geworden war.

C. Erde, Erdeleben und Unterwelt.

Die Erde ist in allen Naturreligionen ganz vorzugsweise das Gebiet der Veränderungen und der unversöhnlichen Gegensätze. Wie ihre eignen Producte kommen und gehen, wachsen blühn und dann wieder dahingenommen werden durch Sonnen-

*) Od. 10, 10 mit der Anm. von Nitzsch und oben S. 316. Bei Virg. Aen. I, 52 hat sich das Bild der Aeolosinsel sehr verändert.

**) Welcker Gr. Tragg. S. 860 ff. Nach Euripides erzählt Ovid. Heroid. 11 ff., vgl. Plutarch. Parall. Gr. 28, Stob. Serm. LXIV, 35 p. 404.

gluth Erndte und Winter, so ist sie selbst ein lebendiges Bild sowohl alles Ursprunges als alles Untergangs der Dinge, der mütterliche Schoofs und das immer offne Grab. Und diese Betrachtung lag dem Menschen um so näher, da er sich ja auch als einen Sohn der Erde und ein Gewächs der Erde wufste, das wie die anderen geboren wird um zu sterben und zur Erde zurückzukehren, vielleicht um mit seiner Seele unter jenen dämonischen Kräften der Erde fortzudauern, welche unablässig neues Leben aus der Tiefe schaffen. Daher in diesem Kreise ganz besonders diejenige Art von religiöser Anschauung zu Hause ist, welche mit der Zeit zu den sogenannten Mysterien führte, wie diese denn auch meistens die Culte der Gottheiten der Erde und des Erdelebens zu ihrem Mittelpunkte haben*). Das Characteristische an ihnen ist das Sentimentale, Ekstatische, Mystische, eine Stimmung welche mit heftiger Gemüthserregung und jähem Wechsel von Lust und Schmerz, mit wildem Orgiasmus, nächtlicher Feier und vielen ascetischen Gebräuchen verbunden, aber dafür auch der andeutenden Naturoffenbarung ganz besonders aufgeschlossen war. Das Göttliche wurde überwiegend als Geheimnifs und Wunder aufgefafst, das man schweigend hinnehmen müsse und nur in leisen symbolischen Andeutungen vergegenwärtigen könne. Doch waren diese Symbole für den Gläubigen sehr inhaltsreich, grossentheils Allegorieen aus diesem Naturgebiete, indem die schaffenden und zerstörenden Kräfte und Thätigkeiten des Erdelebens mit denen des menschlichen Lebens und Sterbens, seines Geschlechtslebens, seines sittlichen Lebens und seines Seelenlebens zusammenfielen oder in bedeutungsvollen Analogieen auf sie hinwiesen. Und diese Culte wurden um so wichtiger, da sie bei zunehmendem Verfall des populären Polytheismus und seiner durch das Epos und die bildende Kunst entwickelten mythologischen Formen mit der Zeit immer mehr in den Vordergrund traten und den gänzlichen Verfall des Heidenthums wirklich einige Zeit aufhielten.

Die Götter, mit denen wir es in diesem Abschnitte zu thun haben, treten uns in zwei grösseren Gruppen entgegen. Die eine betrifft das Naturleben in Bergen und Wäldern, das quellende, treibende, reifende Leben der Bäume und Früchte, den ganzen Jubel des irdischen Frühlings und die

*) S. meinen Artikel Mysteria in der Stuttg. R. Encyclopädie.

ganze Verzweiflung des irdischen Winters: wie sich dieses im Culte der Rhea Kybele und ganz vorzüglich in dem des Dionysos und der ihn umgebenden Götter und Dämonen in einer reichen Fülle von Bildern und bildlichen Gebräuchen ausdrückte. Die andere ist die der chthonischen Götter im engeren Sinne des Worts d. h. der Demeter und Persephone und des Pluton, deren Naturgebiet vorzugsweise das der Wiesen und der fruchtbaren Ackergründe ist, wo die Blumen blühen und die Saaten keimen und reifen und dann wieder verschwinden. Es sind die fruchtbaren Götter der tiefen Erde (χθών), welche in ihren verborgenen Kammern zugleich das Leben schaffen, aber auch die Todten bergen, wodurch sie zugleich unaufhörlich auf die entgegengesetzte Seite von allem creatürlichen und irdischen Leben, auf die Unterwelt und das Reich der Todten zurückweisen. Die ganze Mythologie der Unterwelt ist nichts weiter als eine bildliche und dichterische Ausführung des einfachen Grundgedankens, dafs die Todten beim Pluton und der Persephone d. h. bei den herrschenden Mächten der tiefen Erde sind.

Was den Ursprung, das Alter und die Ausbreitung dieser Culte betrifft, so befindet man sich bei diesen Fragen in einer besonders eigenthümlichen Stellung zum Epos, welches nur selten und beiläufig von ihnen redet. Sollen wir diese Götter deshalb für jünger als die des Himmels oder des feuchten Elementes halten? Wohl nicht, da die Erde doch eben so wesentlich zur Welt und zur Natur der Dinge gehört als Himmel und Meer, und da es zweitens im Character des Epos liegt, mehr von den Göttern des Krieges, des Muthes und der Weltregierung zu reden als von denen des Ackerbaues und der Weinberge, welche den Frieden und das gemeine Volk mit seinen elementaren Naturempfindungen und seinen einfachen Gewohnheiten angehen. Dennoch ist auch hier das Aeltere und das Jüngere, das Ausländische und das Hellenische wohl zu unterscheiden. Die Religion der Rhea Kybele gehört eben so entschieden nach Kleinasien, namentlich Lydien und Phrygien, als die der Aphrodite nach Cypern und Phönicien. Die des Dionysos ist wenigstens grossentheils asiatischen Ursprungs und ist da, wo sie die eigentlichen griechischen Culturstaaten, die wahren Pflanzstätten der griechischen Geistesbildung berührt, offenbar immer einfacher, edler, mit feiner Kunst und Sitte verträglicher geblieben als es in den roheren Gebirgsgegenden von Griechenland der Fall war, deren Cultusformen

denen des thrakischen und kleinasiatischen Dionysos am nächsten verwandt waren. Endlich die Religion jener chthonischen Götter war ohne Zweifel die älteste unter den verschiedenen Formen dieses Kreises und seit unvordenklicher Zeit in Griechenland einheimisch, was man gewöhnlich pelasgisch nennt. Doch war auch sie früher einfacher als später, wo die in älterer Zeit strenger geschiedenen Vorstellungen von Tod und Unterwelt und von segenspendender Erdtiefe mehr und mehr mit einander ausgeglichen wurden und eben dadurch das von Natur in diesen Culten angelegte Element des Mystischen und und Allegorischen immer mehr zur Hauptsache wurde und zwar auf Unkosten der mythologischen Deutlichkeit und Einfachheit.

Im Allgemeinen ist die Abstufung von Homer zu Hesiod und von Hesiod zu den Orphischen Gedichten in diesem Kreise von Mythen ganz besonders wichtig und lehrreich. Bei Homer werden diese Götter wohl genannt, aber sie werden verschmäht und dem Volke überlassen, weil weder diese Culte noch diese religiösen Empfindungen zur hoch- und volltönenden Laute des epischen Aöden stimmen wollten. Hesiod ist hier wie in allen Dingen volksthümlicher und ein Spiegel des hellenischen Lebens in seinen realen Verhältnissen; so sind auch alle Elemente dieser Culte und Sagen bei ihm angedeutet. Die Orphischen Gedichte endlich zeugen am vollständigsten sowohl von der schnellen und aufserordentlichen Verbreitung, welche diese Religionen und die Mysterien überhaupt in Griechenland gewannen, als von der sich an sie heftenden Religionsmengerei und mythologischen Willkür, welche mit der Zeit immer weiter um sich gegriffen und zuletzt den wahren Grund aller poetischen Schönheit der griechischen Mythen, ihre einfache Wahrheit und Natürlichkeit gänzlich zerstört hat.

1. Gäa.

Sie ist uns in der Theogonie als Mutter Erde und Urprophetin begegnet, dann als Hestia, weiterhin als Themis, und gleich hier treffen wir auf jene in diesem Kreise heimischen Gegensätze, obgleich nur in den allgemeinsten Umrissen. Gäa ist die gute Mutter aller Lebendigen und als Hestia und Themis die Feste, Zuverlässige, Rechtliche schlechthin, aber sie ist auch die Mutter der Titanen und Giganten und anderer Unholde, lehnt sich mit ihren Kindern wider die himmlischen

Mächte auf und wird nicht müde das Ungeheure zu gebären*). Eben so ist sie als Allmutter zugleich die für Alles sorgende Nährerin, die alle Früchte wachsen läfst und damit ihre Geschöpfe speist, ihre Lieblinge mit reichem Segen voller Lust und Wonne überschüttend**). Sie ist ferner mit besonderer Beziehung auf das menschliche Leben *κουροτρόφος* und wurde als solche namentlich in Athen neben der Demeter Chloe und anderen Göttern der Fruchtbarkeit und des leiblichen Gedeihens verehrt und zwar mit specieller Hinweisung auf den Ursprung des Erichthonios***). Ja sie galt ziemlich allgemein, besonders in der über Arkadien und Attika verbreiteten Autochthonensage, für die wahre Mutter des menschlichen Geschlechts, welche in den Zeiten des allgemeinen Ursprungs auch die ersten Menschen aus ihrem Schoofse geboren habe und als das erste Weib auch die erste Schwangerschaft und Geburt bestand (Plato Menex. p. 238). Aber sie ist auch eine Göttin des Todes und der Unterwelt, die in ihrem Schoofse das ewige Grabesdunkel birgt und alle Geschöpfe, wie sie ihnen das Leben gegeben, unerbittlich wieder zurückfordert, daher sie neben den übrigen Göttern der Unterwelt als chthonische Göttin verehrt zu werden pflegte†). Also eine Naturkraft von der weitesten Bedeutung, wie dieses auch durch den Cultusnamen *μεγάλη θεὸς* oder *μεγίστη* ausgedrückt wurde††). Dennoch war sie nicht selbständige Cultusgöttin, sondern in dieser Hin-

*) Auch Tityos ist *γαιήϊος υἱός*, Od. 7, 324, nach Aeschyl. Suppl. 290 auch Argos, den Hermes tödtet. Vgl. Schol. Apollon. I, 761 *οἱ ποιηταὶ τοὺς τερατώδεις κατὰ τὸ σῶμα γῆς εἶναί φασιν· οὕτω γὰρ καὶ Καλλίμαχος τὰ δεινὰ τῶν θηρίων γῆς εἶναι ἔφη.*

**) Hesiod T. W. 563, Hom. H. XXX; der Dodonäische Hymnus b. Paus. X, 12, 5 *Γᾶ καρποὺς ἀνίει, διὸ κλῄζετε ματέρα γαῖαν.* Daher *πανδώρα, ἀνησιδώρα* s. oben S. 65.

***) Paus. I, 22, 3, Aristoph. Thesmoph. 297; Schöll Archäol. Mittheil. S. 65; O. Jahn in d. Leipz. Berichten 1851 S. 130. Solon nannte die Erde eine *λεπτογῆ κουροτρόφος* fr. 12 Bergk. Ein schönes Bild von dieser Ge s. Élite céramogr. T. I pl. 85 A.

†) Aesch. Pers. 218 *δεύτερον δὲ χρὴ χοὰς γῇ τε καὶ φθιτοῖς χέασθαι* und der Chorgesang v. 631 *ἀλλὰ χθόνιοι δαίμονες ἁγνοί, Γῆ τε καὶ Ἑρμῆ, βασιλεῦ τ' ἐνέρων.* Eurip. Alc. 47 *καὶ τυχοῦσά γε νέρτερον ὑπὸ χθόνα.* Besonders wurde das Wort *χθών* in der Bedeutung der tiefen Erde gebraucht, auch des materiellen Erdgrundes, daher Pherekydes erst die *χθών* existiren und daraus die *γῆ* d. h. den ausgebildeten Erdkörper entstehen läfst. Ueber *θεοὶ χθόνιοι* s. Demeter u. Perseph. S. 187.

††) Paus. I, 31, 2; Solon b. Aristides T. II p. 536 *ἄριστα μήτηρ μεγίστη δαιμόνων Ὀλυμπίων, — Γῆ μέλαινα.*

sicht von den Erdgöttinnen mit concreterer Beziehung auf Natur und menschliches Leben, der Hestia und Themis und ganz vorzüglich von der Demeter und Rhea verdunkelt. Nur als begleitende Nebenfigur oder in besonderen theogonischen und localen Rücksichten pflegte sie neben den Hauptgöttern verehrt zu werden, als Göttermutter neben dem Olympischen Zeus, dem sie selbst zum Olymp verhilft und neben dem sie auf dem Olympos thront, daher auch sie den Namen Ὀλυμπία führte*), oder als Urprophetin (πρωτόμαντις) neben anderen Göttern der Weissagung**), oder als chthonische Erde neben Demeter und Persephone***). Und so pflegt auch ihr Bild in mythologischen Gruppen oder bei besonderer Behandlung mehr die Bedeutung einer allegorischen Figur zu haben z. B. des allgemeinen Bodens auf dem sich die göttliche und heroische Welt bewegt (γαῖα ξυνὴ πάντων oben S. 47), oder der fruchtbaren Erde im Gegensatze zum unfruchtbaren Meere (τραφερή τε καὶ ὑγρή), als dafs sie eine selbständig mithandelnde Göttin wäre. Ein eignes Heiligthum (Γαῖον) wird in der Gegend von Helike und Aegä an der Küste von Achaja erwähnt (Paus. VIII, 25, 8). Man verehrte sie hier als Γῆ εὐρύστερνος (oben S. 33), wahrscheinlich auf einem Vorsprunge des Gebirges gegen die Küste und mit Beziehung auf jene furchtbaren Erschütterungen und Zerstörungen, von welchen diese Küste so hart betroffen wurde.

2. Rhea Kybele†).

Als Mutter des Zeus ist Rhea schon der Ilias 15, 186 bekannt. In der Hesiodischen Theogonie 453 ff. ist die Beziehung auf den idäischen Zeusdienst von Kreta ausgesprochen, worin zugleich eine Andeutung über die Herkunft dieser Religion gegeben ist. Es ist dieses eine solche wo die Erde als Bergmutter

*) So in Athen, wo sie neben dem Ζεὺς Ὀλύμπιος verehrt wurde, Plutarch. Thes. 27, Paus. I, 18, 7 und zu Olympia, Paus. V, 14, 8. Spätere ägyptisirende Theologen nannten den Mond eine γῆ οὐρανία oder Ὀλυμπία, Lob. Agl. p. 500.

**) So in Delphi, Aesch. Eum. 2, Paus. X, 5, 3, Plutarch. d. Pyth. or. 17 u. A.

***) Zwischen beiden Göttinnen sitzend in Arkadien, Paus. VIII, 31, 4. Aehnliche Bildwerke von Thon b. Gerhard Minervenidole I, 1. Ueber Gäadienst und Bildliches im Allg. s. Braun über d. Metroon S. 21. 22 und B. Stark de Tellure Dea, Jenae 1848.

†) Zoëga Bassiril. I p. 45 ff., 90 ff.

(*μήτηρ ὀρεία*), als im Waldgebirge herrschend (*μήτηρ ἰδαία* von *ἴδη*, Waldgebirge) verehrt wurde. In Griechenland treffen wir sie in Arkadien und zwar in derselben Gegend, wo man von der Geburt des Zeus und von der Entstehung des ersten Menschen erzählte (Paus. VIII, 36, 2; 38, 2). Weit mehr entwickelt war ihr Dienst auf Kreta, in der Umgebung jener mythologischen und symbolischen Gestalten, die zur dortigen Geburtsgeschichte des Zeus gehörten (oben S. 85). Endlich in der weitesten Ausbreitung begegnet man ihr in Kleinasien, wo namentlich die sagenberühmten Gebirge des troischen Ida, des mysischen Sipylus und des lydischen Tmolus eben so viele Mittelpunkte von alten Diensten dieser Göttin waren, die den Gott des Himmels und die ersten Menschen und alle Thiere und Geschöpfe geboren hat, aber sie immer wieder hergeben mufs und deshalb nicht aufhört zu klagen *). Und dringen wir von diesen Punkten weiter hinein in die inneren Hochlande von Lydien und Phrygien, Bithynien und Galatien, so ist hier vollends Alles ganz erfüllt von derselben Gottheit, deren mythologische Umgebung zwar eine andere, deren Wesen aber auch unter diesen Gestalten immer dasselbe ist.

Der Character der Bergmutter zeigt sich zunächst darin dafs sie auf den Gipfeln der Berge verehrt zu werden pflegte, daher die vielen verschiedenen Namen nach solchen alten Culten, *Σιπυλήνη*, *Δινδυμήνη*, *Βερεκυντία*, *Πεσσινουντία* u. s. w. Ganz besonders der Name *Κυβέλη* oder *Κυβήβη*, welches Wort in phrygischer und lydischer Sprache ausdrückte, was *μήτηρ ὀρεία* und *ἰδαία* in griechischer s. Strabo X p. 469. 470; XII p. 567. Auch ist der ganze Cultus von einer gewissen grofsartigen Wildheit und Erhabenheit durchdrungen, wie sie sich jenen Völkern eben in der Natur des Waldgebirges offenbarte. Im wilden Geklüft der Felsen, in finstern Höhlen des Gebirges ist diese Göttin vornehmlich und eigentlich zu Hause. So war ihr wie dem Zeus die hochragende Eiche heilig (Apollodor b. Schol. Apollon. I, 1124), aber noch mehr die düstre Fichte (Virg. Aen. IX, 85; Ovid. Fast. IV, 233 u. A.), deren Waldungen die Gebirge Kleinasiens weit und breit bedeckten. Die wilden Thiere des Waldes, die Herrscher des Gebirges, Pardel und Löwen, waren ihre gewöhnliche Begleitung, vorzüglich der majestätische Löwe, den die Ilias so gerne nach

*) Ovid. Fast. IV, 201 *saepe Rhea questa est toties fecunda nec unquam Mater et indoluit fertilitate sua.*

den Natureindrücken von Kleinasien schildert. Auch gehört dahin die in kriegerischen Tänzen wildbewegte, ihre Schilde und Schwerdter dumpf zusammenschlagende Umgebung der Kureten und Korybanten, vermuthlich ein Bild des rollenden Donners der Gewitter im Gebirge, sammt den idäischen Daktylen und den lemnischen und samothrakischen Kabiren, welche als dämonische Metallurgen höchst wahrscheinlich die vulkanischen Kräfte und Schöpfungen dieser an solchen Erscheinungen ganz aufserordentlich reichen Länder bedeuten*). So ist auch der Ursprung der Dinge, wie er in diesen Culten gedacht wurde, ein der Natur des Waldgebirges entsprechender. Die Kureten entstehen nach einem reichen Ergufs des Regens**) wie Bäume von der Erde emporgetrieben, gleich den Korybanten, welche wie jene zugleich als die ersten Geschöpfe und als die ersten Verehrer und Priester der grofsen Mutter gedacht wurden und von denen ein altes Gedicht ausdrücklich sagt dafs sie *δενδροφυεῖς* aus der Erde emporgeschossen wären***).

Die allgemeinere Bedeutung der Rhea ist dann aber die, dafs sie als tellurische Productionskraft der Berge und Wälder die Mutter Natur in weiblicher und empfangender Gestalt und Bedeutung überhaupt ist; daher sie der kyprischen und syrischen Aphrodite sehr nahe stand und oft mit ihr verwechselt wurde†). Ferner war sie als Erd- und Gebirgsgöttin zugleich eine Göttin des Weinbaus und Ackerbaus sammt aller darauf beruhenden Cultur (Lucret. II, 611), daher sie in Lydien und von dorther auch bald in Griechenland allgemein für die Pflegerin des Bacchus galt und eben so häufig mit der griechischen Demeter gleichgesetzt, also Mutter der Persephone wurde. Als Göttin der Cultur ist sie ferner die Begründerin der Städte, der Burgen, deren Mauern sie wie Kro-

*) S. oben S. 86. 120. Ueber die idäischen Daktylen Höck Kreta I S. 209. 229. Schon Hesiod hatte von ihnen gedichtet. Eine wichtige Stellensammlung bei Schol. Apoll. I, 1126. 1129. Alle diese Dämonen bilden immer ganz vorzugsweise die Umgebung der grofsen Göttin.

**) Ovid. Met. IV, 281 *te quoque nunc adamas, quondam fidissime Celmi Jovi largoque satos Curetas ab imbri.*

***) Das wahrscheinlich aus Pindar stammende Fragment bei Hippolyt. refut. haeres. *οὓς πρῶτος Ἥλιος ἐπεῖδε δενδροφυεῖς ἀναβλαστάνοντας*, vgl. Nonnus Dionys. XIV, 25, Philolog. VII S. 12, oben S. 57.

†) Besonders am troischen Ida hatten sich beide Culte durchdrungen, wie namentlich im Hom. H. auf Aphrodite diese Göttin ganz als idäische *μήτηρ ὀρεία* erscheint. Auch hiefs sowohl Aphrodite als Rhea bei den Lydiern und Phrygern *Κυβήβη*, Hesych. und Phot. s. v.

nen des Gebirges auf dem Haupte trägt, daher der gewöhnliche Beiname *mater turrita* oder *turrigera* (Virg. Aen. VI, 784; Ovid. Fast. IV, 219 u. A.). Nur daß sowohl in der Sage als im Cultus eine besondere Wildheit und fantastische Aufgeregtheit diesem Dienste immer vorzüglich eigen und das charakteristische Merkmal derselben blieb. Eine Umgebung von Priestern und religiösen Verehrern, welche mit wildem Geschrei, mit tobender Musik von Cymbeln und Pauken, Pfeifen und Hörnern, und mit lodernden Fackeln Wald und Gebirge durchschwärmten *) und sich in ihrem orgiastischen Taumel verstümmelten oder wetteifernd verwundeten; die bekannten Metragyrten und Kybeben, welche als gottbegeisterte Diener und Propheten der großen Mutter von Ort zu Ort zogen und im jetzigen Orient unter Derwischen und Fakiren ihre getreuen Ebenbilder finden.

Die eigentliche Heimath dieser Religion war die Gegend von Pessinus im phrygischen Oberlande des Flusses Sangarios. Hier erhob sich ein Gebirge, welches im Ganzen *Δίνδυμον* hieß, daher der weitverbreitete Cultusname Dindymene **). Einer der felsigen Scheitel des Gebirges hieß *Ἄγδος*, wonach die Göttin Agdistis genannt zu werden pflegte ***). Auf demselben Berge befand sich das höhlenartige Heiligthum der Göttin, das älteste von allen, *τὰ Κύβελα* genannt, daher der Name *Κυβέλη* †); in demselben ihr ältestes Bild, ein Meteorstein wie es scheint, der später nach Rom kam ††), und das

*) Pindar. Dithyramb. [illegible]

**) Strabo XII p. 567 [illegible] *τὸ Δίνδυμον* [illegible] *Κυβέλη*. Spätere Fabulisten erklärten das Wort aus dem Griechischen, s. Schol. Apollon. I, 985 und Nonnus Dionys. [illegible]. Auch der Name *Berecyntia* stammt von einem alten Berg am Sangarios, Serv. V. A. VI, 785.

***) Arnob. adv. gent. IV, [illegible], Paus. I, 4, [illegible], Strabo XII p. 567. Inschriften aus Phrygien schreiben den Namen [illegible], s. Keil im Philol. 1852 p. 198.

†) Außer Strabo a. a. O. s. Hesych. v. [illegible] *Φρυγίας καὶ* [illegible]. Vgl. Steph. B. v. [illegible], Diod. III, [illegible], Ovid. F. IV, 249. Bei Arnob. V, 7 trägt Cybele die heilige Fichte *in antrum suum*. Von einer ähnlichen Höhle der Großen Göttin s. Paus. X, 32, 3.

††) Marm. Par. ep. 10, Arnob. VI, 11; VII, 49 wo dieses Bild beschrieben wird als *lapis quidam non magnus, ferri manu hominis sine ulla impressione qui posset, coloris furvi atque atri, angellis promi-*

Grab des geliebten Attis. Die ganze Gegend und besonders der heilige Ort Pessinus war als Stammsitz dieser weit und breit verehrten Heiligthümer auch in späteren Zeiten, wo der Glanz der phrygischen Nation längst verblichen war, ein sehr angesehener. Den ersten Tempel in Pessinus hatte König Midas gebaut. In späterer Zeit sorgten die Könige des Pergamenischen Reichs und die Römer für eine kostbare Ausstattung. Ehedem hatte die Priesterschaft der Grofsen Mutter das Regiment gehabt und aus vielen Einkünften des Bodens und der Religion grofse Reichthümer bezogen. Später war wenigstens der Handelsverkehr und Markt an dem vielbesuchten Orte noch immer sehr bedeutend*).

Ehemals hatte sich das phrygische Nationalleben in diesen Thälern und Bergen des Sangarios mit reicher Blüthe der Cultur bewegt, aus welchen Zeiten sich in alten Ortsnamen und halbverklungenen Sagen manches Andenken erhalten hatte. Namentlich erzählte man von grofser Macht und Herrlichkeit unter den Königen Gordias und Midas, deren Gedächtnifs auch von der Religion der Kybele ganz durchwachsen ist. Beide Namen pflegen in solchen Traditionen wie Vater und Sohn zu wechseln (Herod. I, 14. 35), doch hiefs Gordias speciell der erste König und Pflüger des Landes und der Gründer von Gordium mit der alten Königsburg, wo sich der bekannte Wagen mit dem Gordischen Knoten, ein Symbol der königlichen Würde befand (Arrian. anab. II, 3): dahingegen Midas für den Sohn der Grofsen Mutter und des Gordias und für dessen Nachfolger gilt, wie für den Gründer des Cultus in Pessinus (Diod. III, 58). Beide werden als Lieblinge der Grofsen Göttin mit fabelhaftem Glück und Reichthum überschüttet, gerade wie jene Lieblinge der Göttin von Paphos und Amathus**). Andere Sagen erzählten von einer grofsen Fluth und von den Erfindungen des Weinbaus und Ackerbaus, von der Heiligkeit des Pflugstiers und von den Anfängen aller Cultur und Herrschaft. Besonders steht Midas immer in der engsten Beziehung zum phrygischen Dionysos und zu seiner schwärmenden und weissagenden Umgebung

---

nentibus inaequalis et quem omnes hodie ipso illo videmus in signo (sc. Matris Magnae) oris loco positum, indolatum et asperum et simulacro faciem minus expressam simulatione praebentem.

*) Strabo XII p. 567, Herodian I, 35, Plutarch Mar. 12, Valer. Max. I, 1, 1 u. A.

**) Klausen Aeneas und die Penaten S. 110 ff.; Engel Kypros 2 S. 320 ff. Vgl. oben S. 225.

der Silene, welche in der asiatischen Fabel Dämone des befruchtenden und begeisternden Gewässers in Flüssen und Quellen sind. Midas wird dann gewöhnlich als König, Silen als sein Prophet, Marsyas als der begeisterte Sänger und Flötenbläser im Dienste der Grofsen Göttin geschildert. Midas fängt den Silen dadurch dafs er Wein in die Quelle mischte, wie man in Phrygien erzählte (Paus. I, 4, 5), aber auch in den sogenannten Rosengärten des Midas am Bermios in Macedonien, denn bis dahin hatte sich die phrygische Bevölkerung und die phrygische Sage schon in sehr früher Zeit verbreitet (Herod. VIII, 138). Weiter wurde von einem Wettkampfe des Marsyas mit dem Apoll gefabelt und wie verkehrt Midas entschieden habe, so dafs der König darüber seine berühmten Eselsohren bekommt *), welche ihn nach der einheimischen Bildersprache, wo der Esel das Attribut des Silen und nach orientalischer Weise ein achtbares Thier war, wohl eigentlich nur als silenartig oder vom Silen begeistert characterisiren sollten **). Auch wird Midas ausdrücklich nicht blos der erste Priester der Kybele, sondern auch der des Orphischen Dionysos genannt ***) d. h. des am Olympos und am thrakischen Hebros gefeierten Dionysos, dessen Dienst dem der lydischen und phrygischen Bergmutter von jeher sehr nahe verwandt war.

Andere Sagen erzählten die traurige Geschichte des Attis oder Attes, den die Phryger und Lyder als den frühverstorbenen Liebling der Rhea verehrten und der wie Adonis in der Religion der Aphrodite ein Symbol der ganzen Schönheit, aber auch der ganzen Hinfälligkeit des natürlichen Lebens mit seinem ewigen Hin- und Herschwanken zwischen Frühling und Winter, Lust und Schmerz, Geburt und Grab war. Pausanias VII, 17, 5 und Arnobius adv. natt. IV, 5—7 haben uns diese Sage erhalten wie sie zu Pessinus erzählt wurde. Zeus †) d. i. der Himmel befruchtet die auf dem heiligen Gipfel Agdos ruhende Erdgöttin mit seinem Samen d. h. durch Regen. Sie ge-

*) Philostrat. Imagg. I, 22; Panofka in der Archäol. Ztg. 1844 S. 21 ff. 24. Vgl. die Nachweisungen von Welcker zu Müllers Handb. § 386, 4.

**) Philostr. v. Apollon. Tyan. VI, 27 p. 267 *μετεῖχε τοῦ τῶν Σατύρων γένους ὁ Μίδας, ὡς ἐδήλου τὰ ὦτα*. Vgl. Böttiger kl. Schr. I S. [illegible] und unten von den Silenen.

***) Ovid. Met. XI, 90 ff., Justin. XI, 7.

†) In Griechenland pflegte bekanntlich Kronos als Gemahl der Rhea genannt zu werden. Solche Doppelbilder gaben bei weiterer Entwickelung der Mythologie zu manchen anstöfsigen Legenden Veranlassung.

biert ein doppelgeschlechtiges Wesen Agdistis, welches die Götter entmannen, weil es ihnen sonst zu mächtig geworden wäre*). Aus den abgeschnittenen Schaamtheilen entsteht ein Mandelbaum**), dessen Frucht die Tochter des Flusses Sangarios befruchtet. Sie gebiert einen Knaben, der unter den Ziegen des Waldes heranwächst und darauf als Hirte unter den Hirten lebt. Seine wunderbare Schönheit gewinnt ihm das ganze Herz der Agdistis. Aber auch die Königstochter von Pessinus liebt den schönen Jüngling und er soll ihr vermählt werden, schon wird die Hochzeit gefeiert: da tritt Agdistis unter die Gäste und erfüllt sie mit panischem Schrecken und mit Geistesverwirrung. Attis rennt in wilder Hast ins Gebirge und entmannt sich unter einer Fichte, in welche sein Geist nun entweicht***), während aus seinem Blute Veilchen entpriessen, die den ganzen Baum bekränzend umschlingen. Agdistis fleht zum Zeus dafs er ihr den Geliebten wiedergebe. Aber Zeus kann ihr nur gewähren dafs sein Leib nie verwese, sein Haar immer wachse, der kleine Finger allein lebe und sich immer bewege: eine Umschreibung der Fichte, die als Symbol des Winters und der Trauer den erstorbenen Attis bedeutete, wie die Veilchen und seine hoffnungsvolle Schönheit den Frühling. Ueberall wurde die Fichte in diesem Cultus besonders heilig gehalten†). Agdistis trägt sie in ihre Höhle und überläfst sich bei ihr dem wildesten Schmerze.

*) So erzählt Pausanias, wo Agdistis die grofse Göttin selbst ist d. h. die *μήτηρ ὀρεία* von diesem bestimmten heiligen Gebirgsdistricte bei Pessinus. Bei Arnobius wird Agdistis als Riese und grofser Jäger beschrieben, wahrscheinlich eine andere Personification desselben Gebirgsdistrictes.

**) Auf diesen Ursprung deutet auch der Gesang auf Attis bei Hippolyt. refut. haeres. V, 9 p. 118 ed. Miller, vgl. Schneidewin Philol. 1848 p. 247—266 und Bergk Poet. lyr. gr. ed. 2 p. 1041 sq. in den Worten: *ὃν πολύκαρπος ἔτικτεν ἀμύγδαλος ἀνέρα συριστάν.* Arnobius nennt statt des Mandelbaums einen Granatbaum, so dafs der heilige Mandelbaum erst später entsteht.

***) Ovid. Met. X, 104 *siquidem Cybeleius Attis exuit hoc hominem truncoque induruit illo.* Derselbe erzählt Fast. IV, 223 ff. mit verschiedenen Abweichungen dieselbe Fabel. Und so weichen auch die Erzählungen bei Arnobius und bei Pausanias von einander ab, doch enthält auch jene sehr alterthümliche Züge. Die Veilchenbekränzung der Fichte ist gewifs alt, da sie sich bei der Festfeier wiederholte.

†) Daher u. A. die Fabel von den Schiffen des Aeneas, die von den heiligen Fichten des Ida gezimmert sind und deshalb später, nachdem sie ihren Dienst gethan, in Nereiden verwandelt werden. s. Virgil. Aen. IX, 77—121; X, 220—231; Ovid. Met. XIV, 535 ff.

Von Phrygien hatte sich diese Religion über **Lydien** verbreitet, dessen Hauptstadt Sardes einen Tempel der Kybebe hatte, der durch sein Schicksal in der Geschichte des Aufstandes der ionischen Griechen gegen die Perser berühmt wurde (Herod. V, 102). Rhea wurde hier als Mutter des Zeus und Pflegerin des Bacchus verehrt, besonders auf dem Gebirge Tmolus und an dem von dort in die Ebene bei Sardes und in den Hermos fliefsenden Paktolos*), aber auch an den Bergen und Nebenflüssen des benachbarten Mäanderthales, wo Lyder und Karer sich in dieser Religion begegneten**). In den dortigen Traditionen vom Attis wiederholen sich die wesentlichen Züge der Sage, nur dafs er mehr als der begeisterte Bote und Märtyrer der Grofsen Göttin erscheint, der ihre Weihen in Lydien verkündete und darüber den Tod litt: also als erster Metragyrt und mythischer Kybebe, wie er auch sonst häufig geschildert wird, besonders von den lateinischen Dichtern***). Die Lyder nannten ihn deshalb *Κορύβας*, als ersten Korybanten und mit Beziehung auf die wilden korybantischen Tänze, die gellende und tobende Musik und die anderen im höchsten Grade fanatischen Gebräuche der von ihm verbreiteten Kybelefeier. Wieder anders erzählt Diod. III, 57. 58, wo lydische und phrygische Sagen vermengt und beide nach euhemeristischer Weise überarbeitet sind. Namentlich erscheint hier **Marsyas** als der treueste Freund und Diener der Kybele, der die von ihr erfundene Musik vervollkommt und mit ihr klagend in den Wäldern und Bergen umherirrt; wie die von Hyagnis und Marsyas erfundenen, vom Olympos weiter ausgebildeten Weisen der asiatischen Flötenmusik denn ganz besonders den Cultus und die Leiden der Grofsen Mutter und des Attis verherrlichten.

---

*) Sophokl. Philokt. 391 *ὀρέστερα παμβῶτι Γᾶ, μᾶτερ αὐτοῦ Διός, ἃ τὸν μέγαν Πακτωλὸν εὔχρυσον νέμεις* u. s. w. Eurip. Bacch. 55 ff. Bacchus scheint in diesem Dienste dem lydischen Zeus, aber auch dem Attis nahe gestanden zu haben. Man nannte ihn Ὕης, *Ζεὺς ὕετιος* und *Σαβάζιος*, s. E. Müller *de Attide et Sabazio*, Ratibor 1828, Th. Menk Lydiaca, Berl. 1843.

**) Steph. B. v. *Μάσταυρα*, woraus man sieht dafs Rhea in diesen Gegenden *Μᾶ* genannt wurde, aehnlich als *ταῦρος* des Bacchus, der bei den Karern *Μάσαρις* hiefs. Aehnlich wurde das Wort *ἄμμας* gebraucht, Lob. Agl. p. 822.

***) Vgl. Catull, in dem schönen Gedichte 39 und Lucret. II, 615 ff., Schneidewin a. a. O. S. 255 und die Characteristik des Attis bei Lucian. de dea Syria 15.

In diesem Cultus erschien Attis ganz wie Osiris, Adonis, Dionysos und ähnliche Gottheiten als ein Verschwundener, Verstorbener, wie eine grüne Aehre d. h. vor der Reife Abgeschnittener, immer mit dem dieser Religion eigenthümlichen Bilde der Selbstentmannung seiner blühendsten Jugend, was die Gewalt, die sich die Natur selbst in den Jahreszeiten ihres Hinsterbens anzuthun scheint, sinnbildlich ausdrücken sollte. Doch kehrt Attis mit der bessern Jahreszeit zurück, wird dann neu belebt, zur Gottheit erhöht und als *Πάπας* d. h. als Herr und Vater verehrt, in demselben Sinne wie man Adonis einen Herrn nannte und Zeus bei den Phrygern, Bithynen und selbst bei den Scythen gleichfalls als *Πάπας* oder *Παπαῖος* verehrt wurde*). Beim Anbruche des Frühlings wurde auch das Hauptfest gefeiert. Zuerst wurde im Walde eine Fichte gefällt und mit Veilchen bekränzt und mit Binden umwickelt in das Heiligthum der Grofsen Göttin getragen, ein Symbol des verstorbenen Attis. Dann wurde er mit wilder Raserei und mit tobender Musik in den Bergen gesucht und beklagt. Darauf folgte auf die Tage der Verzweifelung ein eben so grofser Jubel, denn Attis wurde endlich wiedergefunden, der Frühling brachte ihn ja wieder. Und so blieb nach diesem jähen Wechsel von Schmerz und Freude zuletzt nur noch übrig das Gemüth zu beruhigen und das Bild der Grofsen Göttin durch ein Bad von der Berührung des Todes zu reinigen**).

Die Griechen sind mit diesem Gottesdienste ohne Zweifel früh bekannt geworden und zwar durch Vermittlung der asiatischen Colonien. So war aufser dem Tmolus auch der Sipylos mit seinen Sagen von Tantalos, Niobe und Pelops einer der ältesten Mittelpunkte des Rheadienstes, daher Kybele in Magnesia und Smyrna seit unvordenklicher Zeit die angesehenste Göttin war***). Dafs sie auch in Ephesos früh verehrt wurde,

---

*) Hippolyt a. a. O. *καὶ οἱ Φρύγες ἄλλοτε μὲν Πάπαν, ποτὲ δὲ νέκυν ἢ θεὸν ἢ τὸν ἄκαρπον ἢ αἰπόλον ἢ χλοερὸν στάχυν ἀμηθέντα* u. s. w. Vgl. Diod. III, 58, Arrian. *ἐν Βιθυνιακοῖς* bei Eustath. z. Il. p. 565, 4, Herod. 4, 59 und die Stellen bei Schneidewin a. a. O. S. 256.

**) Zoëga a. a. O. p. 102. Der erste Tag, der 22ste März, hiefs in Rom: *Arbor intrat*, der dritte, der Tag der Selbstverstümmelung, *Dies sanguinis*, der vierte *Hilaria*.

***) Paus. III, 22, 4; V, 13, 4; Aristid. Smyrn. Polit. T. I p. 372 Ddf. u. A. In Magnesia galt Broteas, ein Bruder des Pelops, für den ersten Priester der Rhea, s. Paus. II, 22, 4, Gerhard im Rh. Mus. N. F. 1851 S. 130.

versteht sich bei der Lage und den Handelsverbindungen dieser Stadt von selbst*). Ferner war Rhea am Hellespont und an der Propontis die Hauptgöttin, daher Lampsacus und Cyzicus sich ihrer ältesten Dienste rühmten, ganz besonders das letztere**). Aus Asien drang diese Religion dann weiter nach Griechenland, wie Julian behauptet***) zuerst nach Athen, wo sie eine so gute Aufnahme fand, dafs man ihr ein eignes Μητρῷον baute, welches in der Nähe des Rathhauses lag, als Staatsarchiv diente und durch Phidias oder seinen Schüler Agorakritos mit einem Meisterbilde der Grofsen Göttin geschmückt wurde. Leider ist keine nähere Zeitbestimmung gegeben, daher man sich gewöhnlich begnügt die Einführung dieses Gottesdienstes in die Periode zwischen den Perserkriegen und Perikles zu setzen. Indessen darf man, wenn man die enge Verbindung Athens mit den asiatischen Ionen bedenkt, gewifs bis zur Zeit der Pisistratiden hinaufgehen, wo so manches Fremdartige und Gleichartige in Athen Eingang fand und auch auf die religiöse und mythologische Dichtung einzuwirken begann. Jedenfalls ist auch die Verschmelzung des eleusinischen Demeterdienstes und des lydischen Rheadienstes eine ziemlich alte (Hymn. Cer. 441) und selbst Euripides Helen. 1304 ff. würde nicht Rhea und Demeter so völlig gleichsetzen, wenn man sich an diese Gleichartigkeit nicht längst gewöhnt gehabt hätte†). Ueberdies wissen wir dafs Pindar in Theben ein eifriger Verehrer der Kybele war, welcher Göttin er sogar vor der Thüre seines Hauses ein Heiligthum stiftete††): ein Dichter von so tiefer Frömmigkeit und so umfassender Bildung, dafs dieser Cultus doch wohl eine besondere religiöse Kraft und Bedeutung gehabt haben mufs. Auch sonst war er in Griechenland und im Peloponnes verbreitet, vorzüglich in solchen

*) Heraklit eiferte gegen das [illegible] seiner Mitbürger, Lobeck Aglaoph. p. 308.

**) Marquardt Cyzicus S. 93 ff. Von Lampsacus s. Strabo XIII p. 589.

***) Orat. V z. A., Suid. u. Phot. v. [illegible]. Vgl. Paus. I, 3, 2; Pollux III, 11; Phot. Harpocr. v. [illegible]; Lobeck Agl. p. 659 sqq.; Gerhard über das Metroon zu Athen und über die Göttermutter der griech. Mythologie, Berl. 1851.

†) Auch das Heiligthum der eleusinischen Demeter, wenigstens das der kleinen Eleusinien, hiefs Μητρῷον, sie selbst also schlechthin Μήτηρ, s. unten.

††) Pyth. III, 77; Paus. IX, 25, 3. Nach Schol. Pyth. III, 137 gab ein Meteorstein Veranlassung zu dieser Stiftung. Vgl. Isthm. VI, 3, wo Demeter und Rhea auch gleichgesetzt werden.

Gegenden, wo man von der Geburt des Zeus erzählte oder alte Steine, die Kronos dann immer ausgespieen haben sollte, verehrt wurden*). Doch mufs man diesen älteren und allgemein verbreiteten Rheadienst wohl unterscheiden von den separatistischen und aus verschiedenen Religionskreisen gemischten Formen desselben Dienstes, welche sich mit der Zeit und namentlich durch die Orphiker als Winkelmysterien des Bacchus und der Rhea ausbreiteten. In Athen hatten sie sich besonders seit den bedrängten Zeiten des peloponnesischen Krieges festgesetzt. Die Anspielungen der Komiker und Tragiker lehren sie uns näher kennen, auch die des Plato und Demosthenes, welche mit nicht geringer Verachtung davon zu sprechen pflegen**).

Zur Symbolik des Rheadienstes gehörte seit alter Zeit das Tympanum, die dumpftönende asiatische Handpauke, welcher sich dieser wilde Orgiasmus zu bedienen pflegte***). Ferner die Umgebung der Grofsen Burggöttin mit Löwen, welche bald neben dem sitzenden Bilde derselben standen, bald ihre Göttin trugen oder ihren Wagen zogen: ein Bild der herrschenden Obmacht über alles Wilde und Unbändige, namentlich über zerstörende Fluthen, von denen man in Kleinasien viel erzählte; daher auch hier das Symbol des Löwen der den Stier bezwingt†). Endlich die Mauerkrone, von welcher die phrygische Sage bei Arnob. IV, 7 erzählt, der König dessen Tochter dem Attis vermählt werden sollte habe seine Burg gegen jede Störung verschlossen, Rhea aber habe die Mauern der Burg mit ihrem Haupte emporgehoben, daher sie seitdem die Mauerkrone trage, welche also zunächst die ragenden Burgen des Gebirges bedeuten sollte. Aufser den Heiligthümern zu Pessinus rühmte sich der Sipylus und der Dindymos bei Cyzicus der ältesten Cultusbilder. Der gewöhnliche Typus war der einer thronenden Muttergöttin, die zwischen ihren beiden Löwen safs und das Tympanon in der Hand, die Mauerkrone auf dem

*) Ein besonders alterthümlicher Dienst zu Akriae an der laconischen Küste, Paus. III, 22, 4. Aufserdem in Sparta, in Arkadien, in Olympia, in Achaja u. s. w.

**) Lobeck Agl. p. 625—659.

***) Daher *τυμπανίζειν*, *τυμπανισμός*, *τυμπανίστρια* vom Dienst der Kybele, Lobeck p. 630. 652.

†) Sophokl. Philokt. 394 *ὦ μάκαιρα ταυροκτόνων λεόντων ἔφεδρε*, vgl. Zoëga a. a. O. p. 104, Klausen Aeneas S. 60. 94. Der Stier bedeutete zugleich Fluth und Winter.

Haupte trug*). Dieses war auch die Gestalt des Bildes zu Athen. Attis blieb von Gestalt und Costüm immer eine orientalische Figur, die als solche in Griechenland wenig Aufnahme fand.

3. Dionysos.

Ein Gott von sehr umfassender Bedeutung, dessen wesentliche Natur aber doch das Erdeleben betrifft und zwar vorzugsweise das der vegetativen Schöpfungen, sofern sie saftige Frucht und feurige Wirkung zeigen. Doch ist der Weinstock und seine Traube nur die köstlichste seiner Gaben, keineswegs seine einzige. Vielmehr bedeutet er den Saft und die Kraft des Erdelebens überhaupt, wie es sich in Busch und Wald, in quellenden Bergen, fruchttragenden Bäumen, feuchten Gründen offenbart, und der Weinstock ist wohl nur deshalb das Gewächs des Dionysos schlechthin, weil sich die eigenthümliche Verschmelzung von Flüssigkeit und Feuer, von Erdfeuchte und Sonnenwärme, in ethischer Uebertragung von Weichheit und Muth, Ueppigkeit und Kraft, die das ganze Wesen dieses Gottes durchdringt, in diesem Gewächs am sichtbarsten darstellte. Auf das Naturleben in seinen jährlichen Bewegungen und Gegensätzen übertragen ist Dionysos aller Jubel und aller Schmerz dieses vegetativen Erdelebens, im Frühlinge alles Jubels, wie es aus dem Feuchten heraus ins Grüne treibt, in Blüthen und Früchten schwelgt, in den Strahlen der Sonne reift bis es von ihr verzehrt wird, um im Winter dann wieder zu zergehen und in kalter Fluth und finsterm Dunkel begraben das Aeufserste selbst zu leiden und in der menschlichen Brust die verwandte Stimmung hervorzurufen. Es ist kein anderer Cultus, wo der durch die ganze Naturreligion ausgebreitete Pantheismus und Hylozoismus auf so vielseitige Weise und in gleich lebhaften und treffenden Zügen zu Tage träte. Dafür ist dieser Dienst aber auch bilderreicher, begeisterter, beseelter als irgend ein anderer. Man sehe sich um in der überschwenglichen Fülle von Dichtungen und bildlichen Schöpfungen, welche ihm ihren Ursprung verdanken, und man wird voll Bewunderung verzichten das Alles in einer kurzen Skizze zusammenzufassen.

*) Von dem Bilde zu Pessinus Diod. III, 58, von denen in Cyzicus Marquardt S. 96, von dem des Phidias Arrian. Peripl. 9. Auch die in Marmor und auf Münzen erhaltnen Bilder haben gewöhnlich denselben Typus, s. Müller Handb. § 395, 3. 4.

In der Poesie ist der Dithyrambus, die Komödie, die Tragödie mit dem Satyrdrama ganz oder zum gröfsten Theil aus den Antrieben des Dionysosdienstes hervorgegangen. Die bewegtere Musik und die gleichartige Darstellung idealer Geschichten in bildlichen Tänzen und Chören haben sich gleichfalls am weitesten in seinem Kreise ausgebildet. Und wer von dem Reichthum an Motiven den die bildende Kunst von diesem Dienste empfangen einen Begriff haben will, der durchlaufe irgend ein Museum, irgend eine Sammlung von Abbildungen antiker Sculpturen oder Vasenbildern oder sonstiger Bildwerke *). Ueberall und immer unter neuen und unverhofften Gestalten und in einer gleich überschwenglichen Fülle und Mannichfaltigkeit von Stimmungen und Gruppen wird ihm Dionysos und seine begeisterte Umgebung entgegentreten.

Dafs dieser Dienst rein griechischen Ursprungs sei wird sich schwer behaupten lassen. Doch ist wohl zu unterscheiden zwischen den einfacheren und populären Formen der Weinlese und des Frühlings, wie wir sie besonders aus Attika kennen, und den ekstatischen und mystischen der trieterischen Dionysosfeier. Jene ist aufs engste mit der Praxis des Weinbaus verbunden und in ihren idealen Elementen mit aller feineren griechischen Bildung so verträglich, ja ein so wesentliches Moment derselben, dafs dieser Dionysos gewifs für wesentlich und ursprünglich griechisch gelten darf. Die winterliche Feier des leidenden Dionysos findet dagegen ihre Analogieen durchaus mehr in den thrakischen, lydischen und phrygischen Religionssytemen und scheint wirklich, obgleich sehr früh, doch erst allmälig aus jenen Gegenden über Griechenland verbreitet zu sein. Auch blieb sie hier immer vorzugsweise auf die rauheren Gebirgsdistricte des Landes und die weiblichen Theile der Bevölkerung beschränkt, so dafs sich z. B. Attika frei davon gehalten und nur etwa in seine eleusinischen Mysterien einige Elemente davon aufgenommen zu haben scheint **), auch diese durch Verschmelzung mit dem Demeterdienste veredelnd. Je-

*) Zur Mythologie des Dionysos und über die damit zusammenhängenden Ursprünge des griechischen Dramas s. besonders Welcker Nachtrag zu der Schrift über die Aeschylische Trilogie. Frankf. a. M. 1826. Eine zweckmäfsige Auswahl von Bildwerken bei Wieseler in der Fortsetzung von Müllers Denkm. d. A. Kunst Bd. II, 3. 4.

**) Wenn nicht vielleicht auch die pentaeterische Dionysosfeier zu Brauron (Aristoph. Frieden 873. 876 mit d. Schol. Pollux VIII, 107) den thrakischen Diensten verwandt war.

denfalls war die trieterische Dionysosfeier die Seite dieser Religion, bei welcher immer der ausländische Aberglaube vorzüglich anknüpfte, besonders die Orphische Mystik, deren eigentliches Element dieser bacchische Orgiasmus des winterlichen und leidenden Dionysos war.

In Griechenland galt gewöhnlich Theben für den Stammsitz des Gottes, wenigstens wurde hier nach ältester Sage von seiner Geburt erzählt. Semele hiefs seine Mutter, eine der berühmten Töchter des Kadmos: eine Personification des im Anhauche des Frühlings von Fruchtbarkeit schwellenden Erdbodens, wie es scheint*). Semele wird geliebt vom Zeus, dem befruchtenden Regengotte des Frühlings, läfst sich aber durch die eifersüchtige Hera verleiten, eine Erscheinung des Gottes in der vollen Majestät seiner himmlischen Würde d. h. mit dem ätherischen Feuer des Blitzes zu fordern. Das darüber entsetzte, von den Flammen ergriffene Weib gebiert nun sterbend die unreife Frucht (daher *πυριγενής*), welche auch von der Gluth verzehrt worden wäre, wenn die Erde nicht kühlenden Epheu aus den Säulen des Saales hätte wachsen lassen, so dafs das Knäblein dadurch geborgen wurde**). Darauf nimmt es Zeus und näht es in seinen Schenkel ein (daher *μηρορραφής*, *εἰραφιώτης*) und gebiert es aus diesem von neuem, nachdem die Stunde seiner Reife gekommen. Die Fabel ist der von der Geburt des Asklepios ähnlich, wo auch die sterbliche Mutter vom Feuer verzehrt wird. Nur dafs Dionysos, der Gott der Traube, noch in ganz anderem Sinne *πυριγενής* ist***), wie unser Dichter sagt: „Die Sonne hat ihn sich erkoren, dafs sie mit Flammen ihn durchdringt.“ Der Blitz des Zeus ist das Merkmal dieser flammenden Himmelsgluth, sein Schenkel d. i. seine zeugende Kraft bedeutet die kühlende und netzende Wolke, welche die von beschattendem Epheu geborgene Frucht vollends reifen läfst. Das ist das Gedicht von der Doppelgeburt

---

*) Der Name wird verschieden erklärt, von Schömann *de Oceanid. et Nereid. catal. Hesiod.* 1844 p. 10 sq., dafs *Σεμέλη* i. q. *Σεμνή* sei, nehmlich *σεβλή σεμλή*, also wie *Ἀριάδνη* oder *Ἀριάγνη*. Da sie als Göttin *Θυώνη* hiefs und die Dodonäische Dione eine verwandte Göttin war, so wurden von einigen Dichtern *Θυώνη* und *Διώνη* gleichgesetzt, so dafs Dionysos ein Sohn der letzteren heifst, s. Böckh Soph. Antigone S. 177. Indessen ist dieses mehr ein Spiel mit Namen als eine brauchbare Etymologie.

**) Eurip. Phöniss. 649 mit d. Schol., nach welchen Dionysos deshalb in Theben *περικιόνιος* hiefs.

***) Daher die innige Freundschaft mit Hephästos, s. oben S. 118.

des Gottes, der Dithyrambos, wie auch Dionysos selbst deswegen διθύραμβος d. i. der mit zwei Ausgängen und διμήτωρ, δισσότοκος u. s. w. heifst. Die Sage selbst wird sehr oft wiederholt und ist auch in Bildwerken häufig ausgedrückt worden*). Von den localen Denkmälern Thebens erzählt Euripides in den Bacchen und Pausanias IX, 12, 3; 16, 4.

Zeus übergiebt den Knaben dem Hermes, der ihn den Nymphen von Nysa zur Auferziehung überbringt**). Eine alte Episode ist dafs anfänglich Ino die Meeresgöttin, die Schwester seiner Mutter, des Kindes gewartet habe; der Grund derselbe wie wenn er im Schenkel des Zeus eine Stätte findet oder nachmals vor der Verfolgung des Lykurgos ins Meer springt. Als Gott des Saftes und der Feuchtigkeit ist auch der Regen und die Fluth sein Element, wie dieses auch im Cultus in vielen Gebräuchen hervortritt***). Eben deshalb wird er auch von den Nymphen grofs gezogen, nach Pherekydes von den Dodonäischen Nymphen d. h. den Hyaden oder Regennymphen, welche zum Lohne dafür später an den Himmel versetzt werden†). Gewöhnlich wurden aber Nysa oder die Nysäischen Nymphen als seine Pflegerinnen genannt, von dem quellenreichen Waldgebirge Nysa, welches ursprünglich wohl nur ein Ort der Phantasie war, wo man sich das Bacchuskind in kühler Berggrotte und unter Rebengewinden, wie man es hin und wieder abgebildet sieht††), heranwachsend dachte, ganz wie Zeus in der Höhle von Kreta. Nachmals, als die verschiedensten Gegenden in und aufserhalb Griechenlands darauf Anspruch

---

*) Sophokl. Antig. 1115 ff.; Euripides Bacch. 6—12; 89 ff.; Hom. H. XXVI; Apollod. III, 4, 3; Ovid. Met. III, 260 ff.; Lucian. D. D. 9; Hygin. f. 179 u. A. Ein Gemälde des Inhalts schildert Philostrat. I, 14. Vgl. Müller Handb. § 384, 2, D. A. K. II t. 34, 391 ff.; de Witte *la naissance et l'éducation de Bacchus, Nouv. Ann. de l'Inst. Arch. T. I p.* 357—371.

**) Welcker Zeitschr. f. A. Kunst S. 500—522. Hermes, der Regengott, wurde auch als Ueberbringer des Bacchuskindes von der Erde zum Zeus genannt und abgebildet, s. Paus. III, 18, 7, oben S. 265.

***) Daher sein Beiname Ὕης, s. Suidas s. v. und Schol. Aristid. T. III p. 313. Aus demselben Grunde führt Dionysos die Horen und Chariten, ist ein Liebling der Aphrodite u. s. w.

†) S. oben S. 314. Nach Anderen pflegte Silen seiner Jugend, nach Anderen Aristäos, immer mit demselben bildlichen Grundgedanken.

††) S. die Terracotte b. v. Stackelberg Gräber t. 49. Auch der alte Dionysos wurde so abgebildet, Paus. V, 19, 1. *Νύσα* hiefs die Amme bei Terpander, s. Io. Lydus d. menss. p. 72 ed. Bekk. Gewöhnlich sind es mehrere, Il. 6, 132 *Διωνύσοιο τιθήνας*.

machten, dafs der Gott bei ihnen so wunderbar gediehen sei, wurden auch der Nysas eine ganze Menge genannt, unter denen das zu Thracien sich auf das älteste Zeugnifs berufen kann (Il. 6, 133) und auch aus anderen Gründen wahrscheinlich das älteste und ursprüngliche ist. Andere gab es in Böotien, am Parnafs, auf Euböa, in Karien, in Arabien, Aethiopien, ja bis nach Indien *). Von demselben Thale *Νύσα*, dessen Name einen feuchten, saftig fruchtbaren Ort zu bedeuten scheint, stammt nach der gewöhnlichen Erklärung auch der Name des Gottes *Διώνυσος* oder *Διόνυσος*, neben welcher Erklärung es viele andere giebt, von denen aber keine zureichen will **). Die Bilder seiner Jugend sind eine poetische Vorgeschichte seines bewegten Lebens, indem sie ihn bald unter wilden Thieren, bald unter Nymphen, Satyrn und Silenen zeigen.

Als Dionysos grofs geworden pflanzt er den Weinstock, berauscht sich und seine Ammen und die Dämonen des Waldes und was sich sonst zu ihm gesellt mit dem neuen Erdennectar und beginnt in rauschenden Zügen umherzuschwärmen, voll süfser Lust und Trunkenheit, weichlichen Ansehens und in weibischer Tracht (*θηλύμορφος*, *ἀρσενόθηλυς*) und doch von unwiderstehlicher Kraft. Der Gott selbst führt von diesen schwärmenden Umzügen und ihrer tobenden Lust den Namen *Βρόμιος*, *Βάκχος*, *Ἴακχος* u. s. w., wie er denn überhaupt reicher an Beinamen ist als irgend ein andrer ***). Bei diesen Schwärmereien knüpfen zugleich alle Sagen von seinen Freunden und Feinden an, von denen jene mit der edlen Gabe des Weins belohnt, diese mit wilder Raserei und einem entsetzlichen Ausgang bestraft werden, indem sich zugleich der Umkreis dieser Züge immer weiter, zuletzt bis an die Enden der Welt ausdehnt. Eigentlich aber sind sie nichts weiter als ein bildlicher Ausdruck von den natürlichen Folgen und Freuden des ersten Weingenusses und der ersten Weinlese, deren Mit-

*) Steph. B. v. *Νύσα* vgl. Soph. Antig. 1131. Hom. Il. VI. Herod. 2, 146, 3, 97. 111, Diod. III. 65, Iuvenal VII. 64; J. H. Vofs z. Hymne auf Demeter S. 12.

**) Creuzer Symb. 1 S. 161 ff. 3 Ausg. Eine neue Erklärung bei Schömann de Oceanid. et Nereid. catal. p. 11.

***) Ovid. Met. III, 11. *Bacchumque vocant Bromiumque Lyaeumque Ignigenamque satumque iterum solumque bimatrem. Additur his Nyseus indetonsusque Thyoneus et cum Lenaeo genialis consitor uvae, Nycteliusque Eleleusque parens et Iacchus et Evan et quae praeterea per Graias plurima gentes nomina Liber habes.*

feier sich eben deshalb zunächst auf die Dämonen des Waldes und der Flur, auf die Götter der Lust und des Frühlings, unter den Menschen etwa auf die Hirten und Bauern beschränkt. Daher die einfache Erzählung (Hom. H. XXVI, 7) auch nur im Allgemeinen von Bergen und Wäldern spricht. „Und als die Göttinnen ihn den Vielgepriesenen grofsgezogen hatten, siehe da schwärmte er umher in den bewaldeten Schluchten und Thälern, mit Epheu und Lorbeer dicht bekränzt. Es folgten ihm die Nymphen, er aber eilte voran und schallendes Toben (βρόμος) erfüllte den weiten Wald.“ Immer sind die Berge und entlegenen Waldthäler das eigentliche Revier dieses Gottes (ὀρειφοίτης, οὐρεσιφοίτης) und hier sind auch alle die bekannten Gestalten seiner Umgebung zu Hause, die Satyrn, die Silene, die Pane, die Kentauren, die Mänaden, das sind zunächst die Nymphen welche seiner Jugend gepflegt haben (Διονύσου τιθῆναι, τροφοί), sammt anderen Berg- und Waldnymphen. Hier begleitet ihn Liebe und Lust, hier lehrt er die Nymphen und Satyrn, die Hirten und die Weinbauern. So schildern ihn meistens die Lyriker, wie Pratinas bei Athen. XIV p. 617 C „wie er durch die Berge rauscht mit den Najaden“, Anakreon bei Dio Chrysost. II, 31 „Grofser Herr, mit dem der gebieterische Eros scherzt und die dunkelblickenden Nymphen und die strahlende Aphrodite. Du aber eilst über die hohen Gipfel der Berge.“ Vgl. Sophokles O. C. 678, Horaz Od. II, 19 u. A.

Zwei Gegenden waren es auf dem griechischen Festlande, welche sich einer ersten Mittheilung des Weinstocks rühmten, Aetolien und Attika. Dort war Dionysos bei dem Weinmanne Oeneus eingekehrt und hatte dessen Weib Althäa d. i. die Nährmutter geliebt*). Hier rühmten sich Ikaria und Eleutherä der ersten Gabe des Gottes, zwei an den nördlichen Grenzen gelegene Ortschaften, Ikaria in einer äufserst fruchtbaren Gegend unweit Marathon, Eleutherä an den südlichen Abhängen des Kithäron**). Doch hatte dieser letztere Ort ursprüng-

*) Apollod. I, 8, 1; Hygin. f. 129. Viele nannten Dejanira die Tochter des Dionysos, dieselbe die vom Herakles den Hyllos gebar, den Stammvater der dorischen Herakliden, daher sich auch die Ptolemäer von Dionysos ableiteten und Alexandriens Städtquartiere lauter dem bacchischen Kreise entlehnte Namen führten, s. Meineke Anal. Alex. p. 346.

**) Eleutherä wurde erst um die Zeit der Heraklidenrückkehr attisch, daher die Sage, dafs sein Weinerfinder Pegasos d. i. der Quellenmann

lich nicht zu Attika gehört, daher der eigentlich attische und ländliche Dionysos immer der von Ikaria blieb, dessen Sage von der Erfindung des Weines und seiner Verbreitung im ganzen Lande auch die gewöhnliche war *). Ein einfaches Naturmährchen, wie die älteren attischen Sagen es meistens sind, wo der erste Weinstock im Demos Ikaria mit seinem Pflanzer als *Ἴκαρος* oder *Ἰκάριος* oder *Ἰκαρίων* personificirt wird, die fruchtbringende Rebe seine Tochter *Ἠριγόνη* d. h. die Frühgeborne heifst, der den Weinstock durch seine Gluth treibende und die Frucht zeitigende Hundsstern sein Hund. Ikaros erhält vom Dionysos den Wein, weil er ihn freundlich aufgenommen. Um die köstliche Gabe zu verbreiten, fährt er mit gefüllten Schläuchen im Lande umher und läfst Hirten und Bauern kosten. Diese werden berauscht, halten sich für vergiftet, tödten den Ikaros und stürzen ihn in einen Brunnen ohne Wasser, oder sie begraben ihn unter einem Baum, wie in einem lokrischen Mährchen der König Orestheus d. h. der Mann vom Berge ein von seinem Hunde zur Welt gebrachtes Stück Holz eingräbt und siehe im Frühling schiefst daraus eine Weinrebe hervor**). Die Tochter des Ikaros, Erigone, auch *Ἀλῆτις* die Schwankende genannt, findet nach langem Suchen sein Grab, geleitet von dem treuen Hunde Mära d. i. dem Schimmernden (s. oben S. 308). In ihrer Verzweiflung erhenkt sie sich an dem Baume, unter welchem ihr Vater begraben war***). Zuletzt werden alle unter die Gestirne versetzt (oben S. 314). Ueber die Undankbaren, welche seinen Freund getödtet, verhängt Dionysos Pest oder Raserei der Jungfrauen, so dafs sich alle wie Erigone erhenken. Das Orakel verheifst Abhülfe, sobald man den Leichnam finde und das Verbrechen sühne. Man fand die Todten nicht, stiftete aber der Erigone zum Andenken die Feier der *αἰώρα* oder *ἀλήτιδες*, wo allerlei kleine Bildwerke, Masken und Figuren, an Bäumen in der

---

nach Athen gewandert und dort mit seinen Heiligthümern vom König Amphiktyon freundlich aufgenommen sei. Paus. I. 2. 4; 20. 2; 38. 3.

*) Osann über die erste Anpflanzung und Verbreitung des Weinstocks in Attika, Verhandlungen der sechsten Versammlung deutscher Schulm. u. Philol. Cassel 1843 S. 15 ff. Derselbe *de Eratosthenis Erigona*, *Gott.* 1846. Th. Bergk *Anal. Alexandrina. Marb.* 1846.

**) Paus. X, 38, 1. Der wunderbare Hund, der statt eines jungen Hundes das Stück Holz zur Welt bringt, ist wieder der Sirius.

***) Vgl. die kyprische Fabel von dem schönen Jünglinge Melos (Apfel), der sich an einem Apfelbaum erhenkt, Serv. Virg. Ecl. VIII, 37.

Schwebe aufgehängt und geschaukelt wurden. Dazu wurde im Volke von ihnen gesungen und erzählt und beide, Vater und Tochter, wurden mit ländlichen Opfern verehrt *). Auch den Schlauchtanz (ἀσκωλιασμός), eine der beliebtesten und volksthümlichsten Lustbarkeiten der Weinlese, wo Weinschläuche aufgeblasen und mit Oel bestrichen wurden und darauf gesprungen und getanzt werden mufste, führte man auf die Zeiten des Ikaros zurück, der aus dem Felle eines Bockes, der seine Reben beschädigt, zuerst einen Schlauch gemacht und darauf in der Lust der ersten Weinlese getanzt haben sollte **).

Die attischen Dionysien geben wie diese Sage den besten Begriff von dem Character des einfacheren griechischen Dionysosdienstes, wobei zugleich zu beachten ist dafs sie gröfstentheils attisch-ionische Nationalfeste waren, die also nicht blos in Athen, sondern auch bei den Stammverwandten auf den Inseln und in Asien gefeiert wurden ***). Es sind theils die Erndtefeste des Winters, theils die Frühlingsfeste des kommenden und zuletzt in seiner vollen Lust und Herrlichkeit eintretenden Frühlings. Das eigentliche Fest der Weinlese waren die kleinen oder die ländlichen Dionysien (*Διονύσια τὰ κατ' ἀγρούς, τὰ μικρά*, auch *Θεοίνια*), welche man im Wintermonate Poseideon (December) auf dem Lande feierte, wo immer Wein gebaut und geerndtet wurde. Ein lebendiges Bild der Lust, die dann jedes Dorf beseelte, giebt Aristophanes in den Acharnern. Es wurde gesungen und gesprungen, der Phallos mit dem üblichen Phallosliede herumgetragen, des Ikarios und der Erigone gedacht und allerlei Mummenschanz getrieben, wie die Freuden der Weinlese und südliche Lebendigkeit dergleichen von selbst an die Hand gaben. Das sind die Kreise, in denen das attische Theater seine erste Jugend feierte, die ganz ländlich und volksthümlich war, als Thespis noch mit seinem Karren von Ort zu Ort zog. Und auch später pflegten ambulante Schauspieler aus der Stadt diese ländlichen Freuden

---

*) Jene schwebenden Figuren hiefsen in Italien *oscilla* s. Osann a. a. O. S. 20, O. Jahn Archäol. Beitr. S. 324. Uebrigens s. Pollux IV, 55, Athen. XIV p. 618 F.

**) S. v. Köhler *descr. d'un camée antique*, 1810, Gesammelte Schriften Bd. 5; Wieseler a. a. O. t. 49, 622.

***) Vgl. über diese Feste mit besonderer Beziehung auf das attische Theater Böckh in den Abhandlungen der Berl. Akad. v. J. 1816/17 B. 1819 und mit Rücksicht auf ihren ritualen Character meinen Artikel *Dionysia* in der Stuttg. R. Encyclopädie.

zu verherrlichen, wie namentlich Aeschines sich in seiner Jugend so von Ort zu Ort herumgetrieben hatte. Es folgten um die Zeit des kürzesten Tages die Lenäen (*Λήναια, Διονύσια ἐπὶ Ληναίῳ*) im Monate Gamelion (Januar), welcher früher von diesem Feste Lenäon geheissen hatte und bei den ionischen Stammverwandten noch immer so hiefs. Eine städtische Nachfeier und festlicher Abschlufs der ländlichen Weinlese, wobei das sogenannte Lenäon besonders hervortrat, das älteste und angesehenste Heiligthum des Dionysos in Athen, welches im Stadtquartiere Limnä gleich unter dem grofsen Theater lag (Thukyd. 2, 15). Die attischen Frauen zogen um dieselbe Zeit auf den Parnafs, um dort mit anderen Frauen die nächtlichen Orgien des trieterischen Bacchus zu feiern. Aber die Lenäen waren vornehmlich Kelterfest (*ληνός*, Kelter), wo man des zuerst abfliessenden süssen Mostes, den man Ambrosia nannte genofs, opferte und schmauste, sich und die Heiligthümer mit Epheu bekränzte, beim Lenäon eine grofse Procession hielt, bei welcher die bei Erndtefesten der Demeter und des Dionysos üblichen Neckereien (*ἐξ ἁμαξῶν*) getrieben wurden, und endlich auch des Theaters sich erfreute. Nun folgten die Frühlingsfeste, das erste mit einer Lust, die noch zwischen den Gefühlen und Genüssen des Winters und denen des Frühlings getheilt war. Es fiel in den Monat Anthesterion (Februar) und hiefs selbst das Fest der Anthesterien, unter welchem Namen es auch auf den Inseln und in Asien gefeiert wurde. Der erste Tag hiefs der der Fafsöffnung (*τὰ Πιθοίγια*), weil man zuerst vom heurigen Weine genofs, alle mit einander, Herren und Sklaven, denn die Dionysosfeier machte Alles gleich. Der zweite Tag war der der Choen, ein grofser öffentlicher Schmaus, wo jeder Gast seinen *χοῦς* (Plural *χόες*) auserlesenen Weins bekam und unter Trompetenschall förmliche Wettkämpfe im Trinken angestellt wurden. Dazu bekränzte man sich mit den ersten Blumen des Frühlings, welche zuletzt in das Lenäon getragen und dort dem Gotte der Lust geweiht wurden. Die Kinder hatten ihr eignes Fest, bei dem sie von den dreijährigen aufwärts gleichfalls bekränzt wurden, ein liebliches Bild des sich verjüngenden Jahres. Glaubte man doch dafs um diese Zeit auch das Demeterkind aus der Erde wieder ans Licht komme und sich mit der Mutter und mit Dionysos vereinige. Doch wurden solche Gedanken nur in einigen geheimnifsvollen Bildern angedeutet, besonders bei einem feierlichen Opfer, welches an diesem Tage im Lenäon von den edel-

sten Frauen der Stadt dargebracht wurde. Damit war der Gebrauch verbunden dafs die Gemahlin des Archon Königs, die wie ihr Gemahl bei feierlichen gottesdienstlichen Handlungen das Land und die Stadt zu vertreten pflegte, dem Dionysos förmlich vermählt wurde*) ohne Zweifel mit Beziehung auf die gleichzeitige Wiedervereinigung des Dionysos mit seiner Ariadne auf Naxos. Und auch sonst wurde in diesen Tagen durch allegorische Aufführungen und mystische Gesänge an die bedeutungsvollsten Acte aus der Geschichte des Gottes erinnert (Philostrat. v. Apollon. IV p. 73 Kayser). Der letzte Tag des Festes war der der Chytren, so genannt von einem in Töpfen (χύτροις) dargebrachten Opfer an den chthonischen Hermes und die Geister der Verstorbenen, nach der gewöhnlichen Ueberlieferung zunächst für die in der Deukalionischen Fluth Umgekommenen. Doch ist diese nur das mythologische Bild von der winterlichen Fluth, die sich eben jetzt zu verlaufen anfing. Winter aber ist Tod und der Frühling neues Leben, daher man mit den jetzt sich von neuem aus der Erde hervordrängenden Keimen auch der Persephone und der Verstorbenen überhaupt gedachte, die nun auch mit jener auf die Oberwelt zu kommen und von ihren Angehörigen die Gaben der Liebe zu empfangen schienen. Endlich die grofsen oder die städtischen Dionysien (*Διονύσια μεγάλα, τὰ ἐν ἄστει, τὰ ἀστικά*, auch *Διονύσια* schlechthin) im Monate Elaphebolion (März), das eigentliche Frühlingsfest. Ein Fest des Dionysos *Ἐλευθερεύς* und *Λύσιος*, des Befreiers von der Noth des Winters und von allen Mühen und Sorgen, daher man selbst den Gefangenen die Theilnahme vergönnte. Zugleich das Fest wo der attische Staat und seine reicheren Bürger die bedeutendsten Anstrengungen machten, um Lustbarkeiten und Kunstgenüsse zu schaffen, die zu dem Auserlesensten gehörten, was in Griechenland möglich war. So pflegten dann auch die Landbewohner, Bündner und Colonisten sammt vielen Fremden nach Athen zu eilen, um die Stadt des feinsten Geschmacks in ihrem höchsten Glanze zu sehen, der noch jetzt auf gewisse Weise strahlt und nachwirkt, denn wir verdanken diesem Feste auch die schönsten Früchte des attischen Theaters. Zuerst gab es eine feierliche Procession, wo sich namentlich die Ritter von Athen zu zeigen pfleg-

*) *ἐξεδόθη τῷ Διονύσῳ γυνή*, Demosth. c. Neaer. p. 1369—72, Hesych. v. *Διονύσου γάμος*.

ten. Ihre religiöse Bedeutung war die, dafs man das alte von Eleutherä nach Athen gebrachte Bild des Dionysos in der Umgebung von Satyrgestalten vom Lenäon nach einem Heiligthum im Kerameikos geleitete (Paus. I, 29, 2. Philostr. v. Soph. II, 3 p. 57). Dann wurden cyclische Knabenchöre aufgeführt und ein Dionysischer Festzug mit Gesängen und Masken (κῶμος), deren lustige Gestalten aus attischen Vasenbildern bekannt sind*), Alles in der prächtigsten und buntesten Ausstattung. Namentlich schallte aus ihm der Dithyrambus hervor und die berühmtesten Dichter pflegten dabei mit ihren Gedichten und musikalischen Compositionen zu wetteifern. Von Pindar ist ein sehr schönes Bruchstück aus einem solchen für Athen gedichteten Dithyrambus erhalten, wo alle Olympier aufgerufen werden sich zu kränzen mit Veilchenkränzen und die Spenden des Frühlings zu empfangen und mit dem jubelnden Chore den epheubekränzten Gott des Tages zu feiern. „Den Bromios rufen wir an, den Gott des Jubels, das Kind des höchsten Vaters und der kadmeischen Jungfrau. Jetzt ist die Zeit, ja ist die Zeit, wo man duftende Veilchensträufse auf die neuverjüngte Erde wirft, Rosen ins Haar flicht**), und es tönen die Klänge der Lieder zur Flöte, es tönen die Chöre von der Semele der reich geschmückten.“ Dennoch begann der höchste Glanz des Festes erst mit der Aufführung der Komödien, Tragödien und Satyrspiele, wahrscheinlich an zwei hinter einander folgenden Tagen, mit besonderem Aufwande und mit neuen, eigens zu diesem Feste bei früherer Concurrenz der Dichter ausgewählten Stücken. Da war die Lust so grofs, das Fest so herrlich, der Andrang von Bürgern und von Fremden so lebhaft, dafs dieser Tag zugleich der gewöhnliche Ehrentag für bürgerliche Belohnungen war, wie bei der Verkündigung des in der Geschichte des Demosthenes so merkwürdigen Kranzes.

Auch die Inseln und Küsten des Aegäischen Meeres, gröfstentheils dem Weinbau aufserordentlich günstig, feierten neben Zeus und Apoll besonders den Dionysos, namentlich die grösseren, Naxos, Andros, Chios, Kreta, Rhodos, Lemnos,

*) Jacobs z. Philostrat. p. 202 sqq., Müller Handb. § 390, 3. 5 — 8, Welcker Nachtrag S. 220 ff. und Alte Denkm. 3 S. 125 ff. über ein solches Bild, wo auch der *Διθύραμβος* selbst als Charactermaske auftritt.

**) Die Rose war dem Dionysos eben so heilig wie der Aphrodite, s. Welcker Nachtrag S. 189 und Anacreont. 56 (53) *τί τερπνὸν θαλίαις τε καὶ τραπέζαις Διονυσίαις τ' ἑορταῖς δίχα τοῦ ῥόδου γένοιτ' ἄν;*

Thasos u. a., wo man von seiner Geburt *) und von seiner Liebe, aber auch von seinen Leiden erzählte, die Städte mit seinen Tempeln, die Münzen mit seinen Bildern und Wahrzeichen schmückte, im Frühlinge mit ihm jubelte, im Winter mit ihm trauerte. Vor allen übrigen Inseln war Naxos in dieser Hinsicht berühmt und ausgezeichnet, die fruchtbarste der Cycladen, die Insel der Ariadne und ihrer Vermählung mit Dionysos, welche vorzüglich dort gefeiert wurde, aber auch den übrigen Inseln und ionischen Stammesgenossen, von Athen bis Cypern, wohlbekannt und der Anlafs und Gegenstand von vielen schönen Dichtungen und Kunstwerken war**). Ariadne ist i. q. *Ἀριάγνη*, die Hochheilige, eine Göttin welche der Aphrodite sehr nahe stand und den fruchtbaren Erdboden bedeutet, wie er im Laufe der Jahreszeiten zwischen Lust und Schmerz, schwellendem Leben und erstarrendem Schlafe wechselte. Auf Kreta und auf Naxos wufste man am meisten von ihr zu erzählen und immer erscheint sie zwischen Theseus und Dionysos getheilt, wie zwischen zwei Liebhabern, die sie abwechselnd suchen und fliehen. Schon die Ilias 18, 591 nennt sie die Tochter des grimmen Minos, für welche Dädalos in Knossos einen Tanzplatz gebaut hatte, wahrscheinlich mit Beziehung auf die Tänze, mit denen man sie und Dionysos in der Zeit ihrer Liebe zu feiern pflegte***). Von der Entführung durch Theseus weifs die Odyssee 11, 321 ff., aber mit dem auffallenden Zusatze, ehe Ariadne nach Athen gekommen sei, habe Artemis sie getödtet *Δίῃ ἐν ἀμφιρύτῃ Διονύσου μαρτυρίῃσιν*, was wahrscheinlich so zu verstehen ist wie der Tod der Koronis durch Artemis und Apoll, als sie der Liebe des Gottes untreu geworden war und sich dem Fremdling aus Arkadien hingegeben

*) Von seiner Geburt wurde besonders auf Naxos und auf Ikaria erzählt, hier auf dem Berge Drakanon, s. Hom. H. XXXIV, Theocr. 26, 33, Nonnos IX, 6, Strabo XIV p. 639, Meineke Anal. Alex. p. 163.

**) Das schönste und berühmteste ist die s. g. Kleopatra des Vatican, s. F. Jacobs vermischte Schriften 5 S. 403. Im Dionysostempel zu Athen u. A. eine *Ἀριάδνη καθεύδουσα καὶ Θησεὺς ἀναγόμενος καὶ Διόνυσος ἥκων ἐς τῆς Ἀριάδνης τὴν ἁρπαγήν*, Paus. 1, 22, 2. Sehr viele Vasen- und Wandgemälde, die bald die Trennung vom Theseus bald die Vereinigung mit Dionysos darstellen, s. Müller Handb. § 384, 3, D. A. K. II, 36, 417 ff., R. Rochette *Peintures de Pompéi* Pl. 3. 5. p. 27—58; 73—80.

***) Soph. Ai. 700, wo der Chor in seiner Freude an lustige Tänze denkt, *ὅπως μοι Νύσια Κνώσι᾽ ὀρχήματ᾽ αὐτοδαῆ ξυνὼν ἰάψῃς· νῦν γὰρ ἐμοὶ μέλει χορεῦσαι.*

hatte *). Denn Theseus ist in dieser Sage ganz der schöne Held und Fremdling, dem Aphrodite wohlwill und dem Ariadne deshalb nicht widerstehen kann, der sie aber dann doch wieder verläfst, wie Aeneas die Dido. Davon und wie darauf Dionysos zu ihr gekommen und sich mit ihr vermählt habe und wie Ariadne dadurch unsterblich geworden sei erzählte man besonders auf Naxos, dessen Sage schon Hesiod th. 947 ff. kennt, vgl. Schol. Odyss. 11, 321 nach Pherekydes. Als Theseus sie verlassen und sie der Verzweiflung nahe ist, da erscheint Dionysos und ihre Verzweiflung verwandelt sich in Glück und der Gott schmückt seine Braut mit herrlichem Geschmeide, mit der strahlenden Krone welche die Götter unter die Sterne versetzten. So wurde Ariadne auf Naxos auch im Cultus in ganz entgegengesetzten Stimmungen gefeiert, bald als die vom Theseus Verlassene und mit düstern Gebräuchen, bald als die Braut des Gottes der Freude, also mit hellem Jubel, wie zwei ganz verschiedene Ariadnen (Plutarch. Thes. 20). Auf jene beziehen sich die Klagen der Ariadne, ein beliebter Anlafs für die Kunst der Dichter **), auf diese die Feier ihrer Hochzeit, die wie eine menschliche Hochzeit begangen wurde, mit aller Dionysischen Festlust, wie namentlich auch Naxos auf die Erfindung des Dithyrambos Anspruch machte ***). In Athen feierte man dem Dionysos und der Ariadne im Fruchtmonate Pyanepsion (October) mit grofser Heiterkeit die Oschophorien, welche Theseus selbst nach seiner Rückkehr von Kreta gestiftet hatte †). In Italien wurde sie allgemein als Libera neben Liber verehrt, als eine Chorführerin seiner Reigen und Theilnehmerin seiner

---

*) S. oben S. 322. Δία ist nicht Naxos, sondern eine Insel bei Knossos. Vom Tode der Ariadne wufste man auch zu Argos, s. Paus. II, 23, 8 Διονύσου Κρησίου, διότι Ἀριάδνην ἀποθανοῦσαν ἔθαψεν ἐνταῦθα. Der Dionysos von Kreta war also bekannt als der Gott, durch den Ariadne getödtet war. Vgl. Eurip. Hippolyt. 338, wo Phädra von ihrer Schwester sagt: σὺ δ' ὦ τάλαιν' ὅμαιμε, Διονύσου δάμαρ. S. O. Jahn Arch. Beitr. S. 279.

**) Catull. 64, 124 ff., Ovid. Her. 10, Nonn. 47, 265 ff.

***) Pindar bei Schol. Pind. Ol. XIII, 25, vgl. die Vasenbilder bei Müller Handb. §384, 4. D. A. K. n. 421. 425.

†) Plutarch. Thes. 23. Ein Erndtefest an welchem auch Athena Skiras Antheil hatte. Eine Procession zog vom T. des Dionysos in der Stadt zu dem der Athena Skiras im Phaleron, mit Tänzen und Liedern, welche man ὠσχοφορικὰ μέλη nannte. Voran gingen zwei Jünglinge in altionischer Tracht, welche Weinreben mit daran hängenden Trauben trugen (ὄσχοι, ὀσχοι, ὤσχοι), eine besondere Gelegenheit für schöne Jünglinge aus den besten Familien sich sehen zu lassen.

Triumphe, die zuletzt mit ihm in den Himmel einfährt und dort seine unsterbliche Gattin ist, wie Hebe die des Herakles*). Und so sieht man sie oft auf Bildwerken neben dem Bacchus auf seinem Wagen oder ihr Gesicht auf Münzen, ein Bild der Jugend und des Genusses, wie jene Ganymeda zu Phlius, ein weiblicher Bacchus, mit Eppich und Weinlaub bekränzt. Auf den griechischen Inseln erzählte man auch von Ariadnens Niederkunft und von ihren Kindern, bald von solchen die sie dem Theseus, bald solchen die sie dem Dionysos geboren hatte**).

Auch das schöne Gedicht von dem Triumphe des Gottes über die räuberischen Tyrrhener geht vorzüglich Naxos und die Inseln an. Die älteste Erzählung davon ist die eines Homerischen Hymnus. Dionysos ist im Begriff von Ikaria nach Naxos zu fahren, ein schöner Jüngling, dunkel umlockten Hauptes und mit purpurnem Mantel. Da greifen ihn tyrrhenische Seeräuber, schleppen ihn mit sich fort und binden ihn. Aber die Bande fallen ab, um die Segel spinnt sich die Weinrebe, Eppich umrankt den Mastbaum, die Bänke bekränzen sich, Dionysos wird zum Löwen, die Schiffer stürzen sich sinnlos ins Meer und werden zu Delphinen***). Die Verzierungen des schönen choregischen Denkmals des Lysikrates in Athen, der Rest einer gleichartigen Einfassung der Strafse zum Theater mit choregischen Tripoden, die durch tempelartige Gebäude erhöht waren, geben eine anschauliche Vorstellung von diesem Vorgange †), auf den auch Euripides in seinem Satyrspiele vom Kyklopen deutet. Dieses Gottes Macht ist gleich grofs auf dem Meere und auf dem Lande (Horat. Od. II, 19, 17), wie er nach einer böotischen Sage auch den ungethümen Triton überwand, als dieser an der Küste seine Weihe stören wollte (Paus. IX, 20, 4).

*) Ovid. Fast. III, 511, Propert. II, 3, 19; III, 17, 8.

**) Auf Kypros hatte man ein Bild der Aphrodite Ἀριάδνη, die wie eine gebärende Eileithyia gefeiert wurde. Ein Vasenbild zeigt sie mit dem Namen Ἀριάγνη als Pflegerin des kleinen Bacchus. In genealogischen Ueberlieferungen von Chios wurde sie die Mutter des Οἰνοπίων und Στάφυλος genannt. In Athen galt Keramos, der Eponym des Kerameikos, für einen Sohn des Dionysos und der Ariadne.

***) Hom. H. VII, Apollod. III, 5, 3, Ovid. Met. III, 582—700, Hygin. f. 134. Die Erzählung wird mit der Zeit immer ausführlicher und abenteuerlicher.

†) Vgl. Philostrat. Imagg. I, 19 und das Vasenbild bei Gerhard A. V. t. 49.

So erfüllte Dionysos die ganze Welt mit seinen Triumphen, indem er unter wechselnden Gestalten bald hier bald dort erscheint, besonders häufig als Löwe, wie nach Horaz Od. II, 19, 21 auch bei dem Kampfe der Götter und Giganten, wo Dionysos und Herakles vorzüglich zum Siege helfen*). Ueberhaupt wurde er oft mit diesem ganz in eine Reihe gestellt und seine Geschichte nach der des Herakles gedichtet, so dafs er zuletzt, nach vollendeter Laufbahn, auch als verklärter Held und Sieger auf dem Olympos eingeht**). Dann holt er die Seinigen nach, die nun auch verklärte Olympier werden, seine Mutter Semele und seine Ariadne. Von der Semele erzählt in diesem Sinne schon Hesiod th. 940, dann besonders Pindar, der sie als eine der berühmtesten Heroinen seiner Vaterstadt gerne verherrlicht***), nach ihm viele andere Dichter und schöne Kunstwerke. Semele heifst nun Θυώνη, die verklärte göttliche Mänade (von θύειν), wie Dionysos selbst hin und wieder als Θυωνεύς oder Θυωνίδας verehrt wurde†). Spätere Legenden, wie sie besonders in den lernäischen Mysterien zu Argos erzählt wurden, machten daraus einen Triumph des Gottes auch über die Unterwelt, indem er wie Herakles bis in die Tiefen der Erde dringt und dort unbezwungen aus und eingeht (Horat. Od. III, 19, 29).

Ein ganz anderer Ton und Geist aber herrscht in den Dichtungen, die von den **Leiden des Dionysos** im Winter berichten, besonders wenn wir die ihnen entsprechenden religiösen Gebräuche und mysteriösen Andeutungen mit ins Auge fassen. Dionysos ist dann wie der kretische Zeus ein verfolgter, gequälter, getödteter Gott, der zum Gotte des Todes und der Unterwelt wurde und in den Mysterien unter dem Namen des **Zagreus**, wie sonst der Gott der Unterwelt hiefs, gefeiert wurde, und zwar bald als ein Sohn von diesem und der Per-

---

*) S. oben S. 54, Eurip. Cycl. 5, Müller Handb. § 384, Welcker A. D. 1 S. 172.

**) Horat. Od. III, 3, 13; Epist. II, 1, 5.

***) Pindar Ol. II, 22 ζώει μὲν Ὀλυμπίοις ἀποθανοῖσα βρόμῳ κεραυνοῦ τανυέθειρα Σεμέλα, φιλεῖ δέ μιν Παλλὰς αἰεὶ καὶ Ζεὺς πατὴρ μάλα, φιλεῖ δὲ παῖς ὁ κισσοφόρος. Pyth. XI z. A. Σεμέλα Ὀλυμπιάδων ἀγυιᾶτις. Vgl. Epigr. Cyzic. 1, das von Gerhard herausgegebene schöne Spiegelbild Dionysos und Semele, B. 1833 und Welcker A. D. 3 S. 1[illegible].

†) Hesiod T. W. 621 [illegible]. Daher Θυιάς die Mänade und ein bacchisches Fest Θυῖα in Elis.

sephone bald den Zeus und der Persephone *). In Delphi zeigte man im Allerheiligsten des Tempels neben einem goldenen Bilde des Apoll das Grab des Dionysos, an welchem die Vorsteher der Priesterschaft um die Zeit des kürzesten Tages geheime Opfer brachten **). Es geschah das um dieselbe Zeit wo die Thyiaden auf dem Gipfel des Parnaſs den Liknites erweckten, denn man dachte sich daſs dieser Dionysos, nachdem er die mittlere Zeit in der Unterwelt zugebracht, immer ein Jahr um das andere von neuem geboren werde, worauf sich der Beiname des trieterischen und des Liknites d. h. des neugebornen Kindes bezog ***). Oder man dachte sich ihn als einen Geflüchteten aber Wiederkehrenden, oder als einen Zerrissenen aber Wiederbelebten, und wie diese bildlichen Anschauungen und Gebräuche sonst wechselten, denn sie waren bei der Einheit des Grundgedankens doch in den einzelnen Gegenden sehr verschieden.

Die älteste Sage, die auf eine solche Naturanschauung und die entsprechenden Gebräuche deutet, ist die von dem thrakischen Könige Lykurgos, die schon die Ilias 6, 130 berührt und die später von Aeschylos und anderen Dichtern weiter ausgeführt wurde, auch durch verschiedene Bildwerke bekannt ist †). Dionysos tobt mit seinen Ammen, den Nymphen von Nysa. Da tritt ihnen Lykurgos, der Sohn des Dryas d. h. des Waldgebirges wo die Wölfe hausen, mit geschwungener Geiſsel und mordlustiger Wuth entgegen, so daſs die Mänaden sich in gröſster Angst zerstreuen. Dionysos aber rettet sich durch einen Sprung ins Meer, wo ihn Thetis schützend aufnimmt. Lykurgos wird darauf vom Zeus geblendet und muſs bald sterben, denn er war allen Göttern verhaſst geworden. Nach anderen Erzählungen wurde er toll und zerhackt denn seinen eignen Sohn in dem Wahne es mit einem Weinstock zu thun

*) Herakleit b. Clem. Al. Protr. 2 p. 30 [illegible] und [illegible] [illegible] s. Schleiermacher Herakleitos S. 524. Mehr davon bei den Eleusinien und beim Pluton.

**) Plutarch de Is. et Osir. 35; Philochorus Fragm. p. 21 ed. Sieb.; O. Müller Proleg. S. 393; Lobeck Aglaoph. p. 617.

***) S. besonders Orph. Hymn. 53. [illegible] ist das Knäblein in der Getreideschwinge ([illegible]) d. h. in der Wiege, s. Wieseler a. a. O. zu S. 614 und unten bei der Demeter.

†) Zoëga Abhandlungen S. 1—21 mit den Nachträgen von Welcker S. 353 ff. und tf. I. II; Welcker A. D. 2 S. 94 ff.; Wieseler a. a. O. S. 609 ff.; Böttiger Numen v. Pompeji S. 78.

zu haben, oder er schneidet sich in demselben Wahne selbst die Beine ab, oder er wird von der verfolgten Mänade Ambrosia, welche die Götter in eine Weinrebe verwandeln, unlösbar umschlungen, oder er wird von wilden Pferden zerrissen. Immer scheint er ein Bild des Winters zu sein, wie er aus den Bergen daherfährt und allen Naturjubel des Jahres mit grimmiger Wuth stört, um dann bald selbst eines elendiglichen Todes zu sterben. Eben deshalb ist er ein Thraker, wie Ares und Boreas, und zwar wurde er vorzüglich in den höheren Gebirgen des Strymon heimisch gedacht. Dieselben Musen und Musensänger, welche den Zeus und den Dionysos am Olymp und an der Rhodope verherrlichten, werden auch diese Sage gesungen haben.

Aber auch im eigentlichen Griechenland war diese schwärmerische Dionysosfeier des Winters außerordentlich verbreitet, besonders in Böotien und Phokis und zwar in der ganzen Umgegend des Kithäron und Parnaß. In der böotischen Sage ist Pentheus d. i. der Mann der Trauer dasselbe was in jener nördlicheren Lykurgos, für die Mythologie ein König von Theben und Sohn des Sparten Echion und der Kadmostochter Agaue, ein wilder und ungeheurer Mensch, gigantenartig*). Auch diese Sage hatte Aeschylos für die Bühne bearbeitet; für uns sind die Bacchen des Euripides besonders wichtig, welche zugleich sehr lebendige Schilderungen der Mänadenfeier auf dem Kithäron enthalten**). Dionysos kommt auf seinem Zuge durch die Welt von Lydien nach Theben, üppig und wohlgemuth. Die Weiber schwärmen in seiner Feier zwischen den Felsen und Bäumen des Kithäron. Aber Pentheus ist sein Feind, der ihn greift und seine schwärmenden Chöre stört, weshalb er ein furchtbares Ende nimmt. Wie er die geheime Feier der Mänaden belauscht, zu welchem Zwecke er auf eine Fichte steigt (ein alter und bedeutungsvoller Zug der Sage), wird er von seiner eigenen Mutter gesehen und für ein wildes Thier gehalten. Nun machen die rasenden Weiber Jagd auf ihn und zerreissen ihn: ein Zug der sich auch sonst in den Dichtungen

*) Echion von ἔχις Otter, Natter, Ἀγαυή die im düstern Sinne Ehrwürdige, wie ἀγαυὴ Περσεφόνεια. Vgl. die Schilderung bei Euripides Bacch. 538 ἐκφύς τε δράκοντός ποτε Πενθεύς, ὃν Ἐχίων ἐφύτευσε χθόνιος, ἀγριωπὸν τέρας, οὐ φῶτα βρότειον, φόνιον δ' ὥστε γίγαντ' ἀντίπαλον θεοῖς.

**) Ueber die betreffenden Bildwerke und den ganzen Mythus, s. O. Jahn Pentheus und die Mänaden, Kiel 1841.

wiederholt, welche die tödtlichen Wirkungen des Winters schildern, wie daran auch die Fichte erinnert, man vergleiche die Sage vom Melikertes und die vom Attis.

Für das westlichere Böotien war das Gebirge Laphystion die Stätte einer gleichen Feier (Lycophr. 1237 c. Schol.), die in Orchomenos unter dem Namen der Agrionien begangen wurde und ihren wilden Character in der Sage von den drei Töchtern des Minyas wiederspiegelt *). Diese wollen trotz aller Ermahnungen und Wunder des Dionysos an solchem Gottesdienste nicht theilnehmen, während die übrigen Frauen und Mädchen von Orchomenos im Gebirge schwärmen, und werden dafür mit Wahnsinn und Verwandlung bestraft. Ja es bestand bei dem jährlichen Feste der Agrionien der Brauch dafs der Priester des Dionysos die Frauen aus dem Geschlecht des Minyas mit einem Schwerdte in der Hand verfolgte und wenn er sie erreichen konnte tödtete (Plutarch. Qu. Gr. 38); was wie der Name des Festes auf alte Sühn- und Menschenopfer deutet. Weiterhin war der Parnafs ein neuer Mittelpunkt für dieselbe Mänadenfeier, nicht blos für alle umliegenden Ortschaften von Delphi bis Daulis, Tithorea und zu den Ozolischen Lokrern, sondern selbst die attischen Frauen zogen zu dieser Feier nach Delphi, um mit den einheimischen die nächtlichen Orgien zu feiern. Und zwar geschah dieses oben auf dem ganz mit Schnee bedeckten Gipfel des Gebirges, wo sie in strengeren Jahren sogar Gefahr litten **). Aber auch der Peloponnes, selbst die dorischen Staaten waren diesem Cultus sehr ergeben. Fast überall trifft man auf den nächtlichen Dionysos, den schwärmenden, lärmenden, und nur nach dem Grade der Bildung war diese Feier bald eine feinere, zu Kunst und Poesie anregende, bald eine rohere, wie z. B. auch Korinth auf den Ursprung des Dithyrambos ***), Megara, Sikyon

---

*) Antonin. Lib. 10, Ovid. Met. IV, 390 ff. Ueber den weit verbreiteten Namen 'Αγριάνια oder 'Αγριώνια s. Bergk z. griech. Monatskunde S. 49 ff. Der Dienst des Dionysos war in Orchomenos mit dem der Chariten und Musen eng verbunden, s. oben S. 270. 282.

**) Sophokl. Antig. 1126 ff., Paus. X, 4, 2, Ulrichs Reisen und Forschungen S. 119 ff. Noch jetzt giebt es dort ähnliche Sagen wie bei uns auf dem Blocksberge. Die Feier galt übrigens sowohl dem Apoll als dem Dionysos.

***) Pindar Ol. XIII, 18 ταὶ Διωνύσου πόθεν ἐξέφανεν σὺν βοηλάτᾳ Χάριτες διθυράμβῳ; Vgl. die Scholien und über das Dorische Drama Müller Dor. 2 S. 349 ff.

und Phlius auf den gewisser dramatischer Spiele Anspruch erheben durften. Die mystische Seite des Dienstes dagegen war besonders in Argos ausgebildet, wo Melampus für den ersten Dionysospriester und den Stifter eigenthümlicher Fest- und Sühnungsgebräuche galt, an denen die spätere Zeit Manches veränderte (Herod. 2, 49), bis die lernäischen Mysterien daraus entstanden, deren Symbolik einen sehr obscönen Character hatte. Sonst war die Feier wie gewöhnlich lärmend (τύρβη) und mit Sühnungen und Todtendienst verbunden (ἀγράνια), wobei die Legende an die Geschichte der Prötiden anknüpfte und von rasenden Weibern erzählte, welche vom Fleische ihrer eignen Kinder gegessen hätten (Apollod. II, 2, 2; III, 5, 2). Ferner blühte der Dionysosdienst, meist der orgiastische, längs der ganzen Küste von Achaja, wo der Wein- und jetzt auch der Korinthenbau so vorzüglich gedeiht. In Elis treffen wir wieder auf ein Stammland des Gottes, da man sich auch hier seiner Geburt rühmte (Hom. H. XXXIV). Auch waren Arkadien und Messenien von derselben Religion durchdrungen, vorzüglich aber bildete der Taygetos, dessen Weinpflanzungen berühmt waren (Theogn. 879 ff.), wieder einen Mittelpunkt der nächtlichen Orgienfeier, die vor vielen anderen besucht war. Selbst im nüchternen Sparta schwärmten die Mädchen und Frauen dem wilden Gotte. Unter den Inseln waren Kreta, Chios, Lesbos und Tenedos wegen ihrer wild orgiastischen und mit Menschenopfern verbundenen Dionysosfeier berüchtigt*). Von Thasos und der thrakischen Küste zog sich über Pagasä in Thessalien bis Euböa und zur attischen Küste bei Brauron, wo vielleicht ein ähnlicher Dionysosdienst stattfand, eine Kette verwandter Heiligthümer.

In allen diesen Gegenden ziemlich dieselben Gebräuche, obwohl der Orgiasmus in einigen ein wilderer, in anderen milder war. Der Zeit nach war die Feier eine trieterische d. h. sie wurde ein Jahr ums andere begangen und zwar in der Mitte des Winters, wo das Wintersolstiz den kürzesten Tag und die längste Nacht brachte (Ovid. Fast. I. 393). Immer fand sie auf und zwischen den Bergen statt, die heiligsten Acte während der Nacht beim Fackelglanz. Ausschliefslich Frauen und Mäd-

*) Höck Kreta 3 S. 177 ff., Lobeck Agl. p. 170, Porphyr. de abstin. II, 55 ἔθυον δὲ καὶ ἐν Χίῳ τῷ ὠμαδίῳ Διονύσῳ ἄνθρωπον διασπῶντες, καὶ ἐν Τενέδῳ, ὥς φησιν Εὔελπις ὁ Καρύστιος. Von den Menschenopfern auf Lesbos Clem. Alex. Protr. 3 p. 36 P.

eben nahmen an derselben Antheil, *Μαινάδες, Θυιάδες, Βάκχαι*, auch *Λῆναι* genannt, wie sie vorzüglich von Euripides in den Bacchen geschildert werden*). Die Gebräuche waren durchaus fanatisch und ekstatisch. Thyrsosstäbe und Fackeln schwingend, Schlangen in den fliegenden Haaren und in den Händen, mit der Musik dumpfschallender Handpauken und gellender Flöten versammelten sich diese Mänaden in den Wäldern und Bergen, jubelten und tobten, tanzten und schwärmten in verrenkten Stellungen**). Die Art dieser Bewegungen und das gewöhnliche Costüm veranschaulichen die häufigen, zum Theil ausgezeichnet schönen Bilder solcher Mänaden, denn die Künstler der Leidenschaft und des Pathos, Skopas und Praxiteles sammt ihrer Schule, wufsten auch die heftigste Erregung des Körpers in schwebenden Stellungen mit pulsirender Belebung wiederzugeben, sodafs daraus für das ästhetische Auge ein eben so anziehender Eindruck entstand als diese Gebräuche in der Wirklichkeit roh und gewaltsam gewesen sein mögen. Allerlei Thiere des Waldes, Hirschkälber***), junge Wölfe, Böcke u. s. w. wurden erst gehegt und gepflegt, dann zerrissen, zur Andeutung der Leiden, welche die schöpferische Natur des Waldgebirges dann auszustehen hatte. Von Dionysos selbst hiefs es er sei verschwunden, habe sich ins Meer

---

*) Schön *de personarum in Eurip. Bacch. habitu scenico, Lipsiae* 1831. Vgl. Theocrit. id. 26, O. Jahn Pentheus S. 10 ff., Welcker A. D. I S. 158 ff.

**) Hom. H. in Cer. 386 *ἡ δὲ ἰδοῦσα ἤϊξ' ἠΰτε μαινὰς ὄρος κατὰ δάσκιον ὕλῃ*. Horat. Od. III, 15, 10 *pulso Thyias uti concita tympano*. Virgil. A. IV, 301 *bacchatur qualis commotis excita sacris Thyias, ubi audito stimulant trieterica Baccho Orgia nocturnusque vocat clamore Cithaeron*. Vgl. Diod. IV, 3, Lobeck Aglaoph. p. 672. 693, Müller Handb. § 388, 3. 4., Wieseler D. A. K. II, n. 567 ff. Eine lebendige Anschauung giebt Catull 64, 255 in der Beschreibung des bacchischen Thiasos: *Horum pars tecta quatiebant cuspide thyrsos, Pars e divulso iactabant membra juvenco, Pars sese tortis serpentibus incingebant, Pars obscura cavis celebrabant orgia cistis, Orgia quae frustra cupiunt audire profani. Plangebant alii proceris tympana palmis Aut tereti tenuis tinnitus aere ciebant. Multis raucisonos efflabant cornua bombos Barbaraque horribili stridebat tibia cantu.*

***) Phot. *νεβρίζειν ἢ νεβροῦ δέρμα φορεῖν ἢ διασπᾶν νεβροὺς κατὰ μίμησιν τοῦ περὶ Διόνυσον πάθους*, s. Lobeck Agl. p. 653. Auf Bildwerken haben die Mänaden oft solche Stücke von zerrissenen Hirschkälbern in den Händen. Die *νεβρίς* bedeutete auch hier den Himmel (Lobeck p. 727), dessen Qualen im Winter ausgedrückt werden sollten, wie durch die Sage vom Aktäon die des heissen Sommers.

oder zu den Nymphen oder zu den Musen gerettet*), daher man ihn im Gebete anrief im Frühlinge von dort wiederzurückzukehren. So beteten namentlich in Elis die Frauen: „Komm o Herr in deinen Tempel zu Elis, komm mit den Chariten in deinen heiligen Tempel, tobend mit dem Stierfuſse“**), denn Dionysos wurde besonders in diesem Culte als Stier gedacht und wohl auch selbst als solcher zerrissen, immer in dem Sinne wie jene anderen Thiere und wie in der thrakischen Sage Orpheus zerrissen wird, nehmlich um das Hinsterben der Natur und aller ihrer Kraft und Lust unter den Qualen des Winters auszudrücken. In älterer Zeit muſsten selbst Menschen die Stelle eines so wild und grausam zerfleischten Opfers vertreten und immer blieb das Rohessen (ὠμοφαγία) bei diesen Culten etwas Wesentliches, daher Dionysos selbst ὠμηστής und ὠμάδιος genannt wurde. Aber auch die Wiedererweckung des Gottes, welche man vom Frühling hoffte, wurde symbolisch angedeutet, auf dem Parnaſs durch jene allegorische Auferweckung des Dionysos λικνίτης. Von dem düstern, schauerlichen Totaleffect der ganzen Feier geben die Dichter oft sehr lebendige Schilderungen, auſser Euripides besonders Aeschylus in einem Fragmente seiner Edonen bei Strabo X p. 470 und Ovid in der Fabel vom Orpheus Met. XI z. A. Kurz es war der tiefste Erden- und Naturschmerz, die wildeste Verzweiflung des von den Agonieen des Winters beängstigten Gemüths, nur von dem Hoffnungsschimmer des Frühlings durchleuchtet, daſs er doch wiederkommen müsse und mit ihm der Gott der Jugend, der Lust, der ewig schaffenden und quellenden Naturkraft.

Eine neue Reihe von eigenthümlichen Gestalten des Dionysosdienstes begegnet uns in Macedonien, Thracien und Kleinasien, wo die einheimischen Sagen und Götterdienste mit den griechischen verschmolzen, wobei sich Thracien und Macedonien durch Wildheit, Kleinasien durch Weichlichkeit

---

*) So in Orchomenos bei den Agrionien. Plutarch. Sympos. Qu. VIII prooem.

**) Plutarch. Qu. Gr. 36, der die Worte dieses Gebets erhalten hat: Ἐλθεῖν ἥρως Διόνυσε Ἅλιον ἐς ναὸν ἁγνὸν σὺν Χαρίτεσσιν ἐς ναὸν τῷ βοέῳ ποδὶ θύων, ἄξιε ταῦρε, ἄξιε ταῦρε. Besonders ist zu vergleichen der von v. Köhler mitgetheilte Cameo, s. dessen gesammelte Schriften 5 t. III und Wieseler a. a. O. zu n. 383. Die Chariten und die Plejaden deuten auf die Wiederkehr des tobenden Gottes im Frühling. Vgl. Paus. V, 16, 5. VI, 26, 1.

und Phantasterei auszeichnet. In jenen Gegenden war die Cultur des Weins und eine entsprechende Religion seit alter Zeit verbreitet, doch ist zwischen diesem mythischen Thracien und dem historischen, barbarischen, von dem namentlich Herodot erzählt, wohl zu unterscheiden. Indessen hatte sich auch dieses die Orgien des Bacchus und des Orpheus angeeignet*), und wie namentlich in der Gegend von Pella, der alten Königsstadt von Macedonien, solche Feste begangen wurden, ist hinlänglich bekannt aus der Geschichte der Olympias, der Mutter Alexanders des Grofsen**). Die wilde Raserei der Klodonen und Mimallonen, so nannten sich die Mänaden in Macedonien und Thracien, war in ihrer Art sprichwörtlich geworden***). In Kleinasien waren Teos, wo man auch von der Geburt des Gottes erzählte, der lydische Tmolos, das karische Nysa, später Pergamum, Nicäa und andere Gegenden Mittelpunkte der orgiastischen Dionysosfeier und der entsprechenden Sagenbildung, welche sich über ganz Lydien und Phrygien ausbreitete und vorzüglich durch Verschmelzung des Rhea- und des Dionysosdienstes viele neue Formen schuf†). Eine Combination welche auch in Griechenland, selbst in Theben bald Eingang fand, so dafs man nun erzählte dafs Dionysos zwar in Theben geboren sei, aber gegen die Nachstellungen der Hera Schutz bei der Rhea am lydischen Tmolos gefunden habe, wo die Göttermutter selbst ihm die Brust giebt und der Knabe in der Waldeseinsamkeit umherschweifend und wilde Thiere bändigend zum Helden heranwächst. Schon bei Pindar klingt diese Verschmelzung der verwandten Orgien an (Isthm. VI z. A., Strabo X p. 469) und bei Euripides in den Bacchen ist sie ganz entschieden, denn Bacchus ist in diesem Gedichte ganz Lydier und Zögling der Rhea. Daher nun auch die begleitenden Figuren des bacchischen und des phrygischen Orgiasmus von beiden Seiten ausgetauscht werden und die Kureten, Korybanten, Kabi-

*) Pomp. Mela p. 39 Bip. *Montes interior attollit Haemon et Rhodopen et Orbelon, sacris Liberi patris et coetu Maenadum Orpheo primum initiante celebratos.* Vgl. Lobeck Agl. p. 290 sqq.

**) Plutarch. v. Alex. 2, Polyaen. Strateg. IV, 1, Athen. V p. 198 E, Lucian. Alex. 7. Alexander selbst war dem bacchischen Orgiasmus auch sehr ergeben, Arrian. IV, 8, Curtius VIII, 2 u. A.

***) Persius Sat. I, 99 mit der Anm. von O. Jahn.

†) S. oben S. 409. Ein eigenthümlicher Ausdruck des Orgiasmus in diesen Gegenden ist der Beiname des D. *Σαβάζιος* von *σαβάζειν*, was i. q. *εὐάζειν* ist, s. Schol. Arist. Av. 874, Harpocr. v. *σαβοί*, Lobeck p. 296. 642. 1046.

ren, idäischen Daktylen vom Dionysos bald eben so unzertrennlich sind wie von der Grossen Mutter; desgleichen Attis und sein Gegenbild in dem Dienste der Aphrodite, der schöne Adonis *). Aber auch die Gestalt und ganze Erscheinung des Dionysos ist vorzüglich durch diesen Einfluſs Kleinasiens bestimmt worden. Er wird nun ganz nach Art dieser asiatischen Heroen geschildert und gebildet, von auſsen zart und weichlich, innerlich voll Muth und Feuer, mit weichen Locken, deren üppiger Reichthum durch eine lydische Mitra aufgebunden ist, einer weiten fliessenden Kleidung von bunten Stoffen **), ein Weiberheld mit zarter Hautfarbe und verliebten Blicken (Eurip. Bacch. 235 ff., 455 ff.), bald als zarter Jüngling bald als gereifter Mann mit üppigem Bartwuchs ***), immer im Stile des Orients. Eine anmuthige Episode der Geschichte dieses lydischen und phrygischen Dionysos ist die vom schönen Jünglinge Ampelos, den er bei seinem Umherschweifen kennen lernt und zärtlich liebt, bis er ihm durch einen Stier entführt und getödtet wird, worauf Zeus, um den Schmerz des Dionysos zu stillen, aus der Leiche des Jünglings den Weinstock entspriessen läſst †). Sonst wird der Gott gewöhnlich als kämpfender Held gedacht, der bald mit den Amazonen ††), den immer wiederkehrenden Feinden der kleinasiatischen Helden, bald mit Perseus zu thun hat, welcher letztere wenigstens als Feind des Dionysos erst später aus Asien nach Argos übertragen zu sein scheint †††).

*) Phanokles dichtete von der Liebe des Dionysos zum Adonis, Andere identificirten beide, s. Plutarch. Symp. Qu. IV, 5. Nonnus erzählt von einem Besuch des Dionysos auf dem Libanon bei Aphrodite und Adonis, wo er von Liebe zur Beroe ergriffen wird. Der Dionysosdienst war über Cypern und die ganze Gegend sehr verbreitet.

**) βασσάρα oder βασσαρίς, eine Art von lydischem oder thrakischem Rock, der bis zu den Füſsen herabfloſs, Pollux VII, 60, daher Bacchus selbst *Bassareus* und seine Mänaden Bassariden genannt werden, s. Propert. III, 17, 30, Zoëga Abhandl. S. 23, Lobeck Aglaoph. p. 293, Müller Handb. § 337, 2.

***) So besonders eine Statue im Vatican mit dem eingegrabenen Namen des Sardanapal, s. Wieseler a. a. O. zu n. 317.

†) Ausführlich bei Nonnus, s. Köhler S. 24 ff. Auch die bildende Kunst kennt diesen Ampelos, s. Müller Handb. § 383, 3, D. A. K. II, 32, 371. Nonnus erzählt noch sonst manche asiatische Fabel, namentlich die von der Nicäa, s. Köhler S. 28 und 74 ff.

††) Besonders nach ephesischer Sage, s. Köhler S. 33 und Gerhard Archäol. Ztg. 1843 n. 30 t. 20, Wieseler n. 143.

†††) Euphorion bei Meineke Anal. Al. p. 51, Nonnus 47, 475, Paus. II, 20, 4, 22, 1, 23, 7. Vgl. Creuzer Symb. I S. 288 A. 3 der 3. Ausg.

Auch der Zug des Bacchus nach **Indien** beruht höchst wahrscheinlich auf älteren asiatischen Traditionen, obwohl er erst nach Alexander d. Gr. zur feststehenden Geschichte wurde. Eine außerordentlich weite Ausdehnung hatte man diesem Namen längst gegeben, so daſs selbst der ägyptische Osiris und der libysche Ammon mit Dionysos identificirt und Nysa, sein Geburtsort, nach Aethiopien (Herod. 2, 97. 146), sein Gegner Lykurgos nach Arabien versetzt werden konnte (Hom. H. XXXIV, Antimachos bei Diod. III, 64). Um so viel näher lag es die Thaten assyrischer Helden und Götter auf ihn zu übertragen, welche die Sagendichtung Vorderasiens viel und lange beschäftigten. Genug Dionysos durchschwärmt schon bei Euripides Lydien, Phrygien, Bactrien, Medien, Arabien und ganz Kleinasien, ehe er nach Theben kommt. Solche alte Fabeln wurden endlich durch die Feldzüge Alexanders d. Gr. von neuem belebt und jetzt zugleich ins Griechische übertragen und mit den Sagen vom griechischen Dionysos zu einer und derselben Masse verarbeitet, zumal da Alexander selbst den Glauben begünstigte daſs er in jenen Gegenden auf den Spuren der alten Helden des Orients, die nun mit Dionysos und Herakles gleichgesetzt werden, ja darüber hinaus vorgedrungen sei*). Die ihn begleitenden Schriftsteller also erzählten davon und die Dichter und Künstler des hellenistischen Zeitalters versuchten sich bald mit Vorliebe an dem neugewonnenen Stoff. Der gelehrte Euphorion von Chalkis machte so viel wir wissen die Thaten des Dionysos zuerst zum Gegenstande eines besondern Gedichtes, das aber mit späteren Gedichten, die den Zug nach Indien ganz wie einen Feldzug beschrieben oder von den Zügen des Dionysos in Libyen erzählten, ganz verschollen ist**). Wir müssen uns also an Apollodor III, 4. 5, an Diodor III, 61 ff.; IV, 1 ff. und an das weitläuftige Gedicht des Nonnus von Panopolis halten, welche uns sammt den entsprechenden

*) Daher sich auch die späteren Eroberer in Asien, Demetrius Poliorketes, Mithridates und Antonius in der Rolle des Dionysos zu gefallen pflegten.

**) Stephanus von Byzanz citirt oft ein Gedicht *Βασσαρικά*, welches viel über die indischen Feldzüge des Bacchus enthielt, Diodor eine s. g. *Φρυγία ποίησις*, aus welcher er von dem libyschen Bacchus erzählt, dem Sohne des Ammon und der Amalthea, dessen Nysa tief in Libyen am Flusse Triton liegt und welcher unter dem Beistande der Pallas gegen die Titanen kriegt. Ueber das Gedicht des Nonnus s. besonders R. Koehler über die *Dionysiaka* des Nonnus von Panopolis, Halle 1853.

Bildwerken das bunte Gemisch der den Gott auf diesen orientalischen Zügen begleitenden Figuren, so wie die Ausdehnung und Abenteuer derselben vergegenwärtigen. Einige Schriftsteller wufsten auch von nördlichen Zügen des Bacchus, wie er z. B. bei Apollodor und Ovid. Fast. III, 719 von Thracien durch das Land der Scythen nach Indien gelangt und Nonnus auf einen Kampf mit dem riesigen Erdensohne Alpus im Lande der Tyrrhener, also im nördlichen Italien deutet *).

In diesem Gedichte des Nonnus, welches eine letzte Zusammenfassung des ganzen Sagenvorraths des bacchischen Kreises ist, wird auch auf die Orphischen Erzählungen häufig Rücksicht genommen. Diese knüpften bei jenen orgiastischen Diensten des nächtlichen und trieterischen Dionysos an, die man gewöhnlich vom Orpheus ableitete, und mögen daher auch den Namen Zagreus und manchen anderen Zug ihrer Mythologie und Symbolik entlehnt haben. Das Wesentliche ihrer Lehren beruht aber auch hier auf einer Vermischung verschiedener Religionskreise und auf der willkürlichen Anwendung der mythologischen Bilder, nehmlich um damit gewisse ascetische Lebensansichten und pantheistische Philosopheme, wie sie in den Orphischen Mysterien fortgepflanzt wurden, zu verhüllen. Dionysos Zagreus, der leidende, wandelbare, zeitliche und ewige, geborne gestorbene und wieder belebte, war der Hauptgott der Orphiker, deren Mysterien deshalb schon von Herodot 2, 81 bacchische genannt werden **). Er galt ihnen für einen Sohn des Zeus (des Himmels) und der Persephone (der zwischen Leben und Tod wechselnden Erde), welcher der eigne Vater in Schlangengestalt (als befruchtender Regen) beiwohnt. Zagreus, der Liebling seines Vaters und zum Weltherrscher bestimmt, wächst in der Verborgenheit heran, wie nach der alten Sage das Zeuskind, umgeben von schützenden Kureten. Da schickt die eifersüchtige Hera die Titanen gegen ihn aus, die den Knaben beim Spiele überraschen und auf grausame Weise ermorden. Darauf zerstückeln sie ihn, kochen und essen seine Glieder, während Hera das Herz dem Zeus bringt. Dieser giebt

*) Nonnus 45, 170 ff., 47, 627. Dieser *Alpus* ist wohl identisch mit dem *Ἀλεβίων*, mit welchem Herakles nach seiner Rückkehr aus Spanien kämpft, nehmlich eine Personification der Alpen.

**) *ὁμολογέουσι δὲ ταῦτα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καλεομένοισι καὶ Βακχικοῖσι, ἐοῦσι δὲ Αἰγυπτίοισι καὶ Πυθαγορείοισι.* Vgl. Euripides Hippolyt 952 ff.

es der Semele oder er verschlingt es selbst und so wird hernach ein anderer Zagreus, der jüngere oder der thebanische Dionysos geboren: womit diese mystische Fabel an die gewöhnliche und populäre anknüpfte. Die Titanen aber werden durch den Blitz des Zeus zu Asche verbrannt, aus welcher hernach die Menschen entstehn, welche also zum Theil titanischer zum Theil Dionysischer Abkunft sind, da die Titanen den Zagreus verschlungen hatten. Daher der Kampf des Guten und des Bösen im Menschen, denn das Gute in diesem ist Dionysischer Abkunft und Dionysos soll unser Herr und Gott sein, dahingegen das Böse von den Titanen stammt, welche bei den Orphikern der Ursprung alles Rohen und Wüsten sind. Onomakritos hatte schon zur Zeit der Pisistratiden von dieser Fabel gedichtet. Doch gehörte sie immer wesentlich zur Orphischen Secte und zu den Orphischen Mysterien, daher die Profanscribenten und die gewöhnlichen Bildwerke sie nur ausnahmsweise berühren *).

Je weiter aber diese Fabeln auseinanderlaufen und Ausländisches und Fremdartiges mit Griechischem vermischt zeigen, desto nothwendiger ist es vorzüglich auf dieses zu achten und die Eigenschaften und bildlichen Attribute, unter welchen Dionysos den Griechen in ihrem eignen Lande und Gottesdienste erschien, ins Auge zu fassen.

So kann man den Kreis des ihm eigenthümlich angehörigen Naturlebens zunächst auf die aus dem Feuchten treibende und im Feuchten schwellende Vegetation der Erde bestimmen, besonders der Bäume und Baumfrüchte, wodurch Dionysos einerseits der Aphrodite, aber auch andrerseits dem Poseidon sehr nahe steht **). Er wurde deshalb als *δενδρίτης* und als Gott der Baumpflanzungen überhaupt ***) und wie Aphrodite

---

*) Lobeck Agl. p. 615 sqq. Euripides deutet im Hippolyt auf solche Fabeln. Später berühren sie Euphorion und Kallimachos. Ein Vasenbild und einige Reliefs, die sich darauf beziehen, bei Gerhard A. V. t. 70, Wieseler n. 412. 413.

**) Plutarch. Symp. Qu. V, 3, 1 *καὶ Ποσειδῶνί γε φυταλμίῳ. Διονύσῳ δὲ δενδρίτῃ πάντες ὡς ἔπος εἰπεῖν Ἕλληνες θύουσιν.* Daher Poseidon und Dionysos neben einander auf Stieren, s. oben S. 366. Ueber Aphrodite *δενδρῖτις* s. oben S. 217.

***) Plutarch. de Is. et Osir. 35 *ὅτι δ' οὐ μόνον τοῦ οἴνου Διόνυσον, ἀλλὰ καὶ πάσης ὑγρᾶς φύσεως Ἕλληνες ἡγοῦνται κύριον καὶ ἀρχηγὸν ἀρκεῖ Πίνδαρος μάρτυς εἶναι λέγων· δενδρέων δὲ νόμον Διόνυσος πολυγαθὴς αὐξάνοι, ἁγνὸν φέγγος ὀπώρας.* Daher die Dendrophorien im bacchischen Culte, s. Welcker Nachtrag S. 186.

vorzüglich an feuchten Plätzen und solchen die von geiler Fruchtbarkeit waren verehrt, in allen Gärten und Niederungen, daher auch jenes Stadtquartier in Athen, wo sein ältester Tempel lag, *ἐν λίμναις* hiefs. Er selbst wurde deshalb als *Ὕης Ὑεύς*, seine Mutter Semele als *Ὕη* angerufen und die Hyaden oder die Nymphen des feuchten Grundes galten für seine Ammen. Auch waren ihm viele Quellen heilig oder er und seine Bacchen schlagen mit ihren Thyrsosstäben Quellen von Wein und Wasser, von Milch und Honig aus den Felsen *), wie man namentlich auf Naxos erzählte, dafs bei seinem Beilager mit der Ariadne der köstlichste und noch immer fortfliessende Nektar aus hartem Gesteine entsprungen sei **), und zu Teos, dafs bei seiner Geburt eine Quelle des duftendsten Weins der Erde entquollen sei. Ja um den zweifelnden Minyaden seine Macht zu zeigen läfst Dionysos wie Mephisto selbst aus dem todten Holze ihrer Webstühle Milch und Nektar fliessen. Auch ist dieser Gott eben deshalb ganz vorzugsweise ein Gott des Frühlings, wo Alles treibt und schwillt, daher seine Beinamen *Φλοιός* und *Φλεύς* ***), *Βρισαῖος*, *δασύλλιος*, *ἀνθεύς* und *ἄνθιος* u. a. Obwohl doch immer vorzugsweise die Baumfrüchte (*ξύλινοι καρποί*) als seine Gabe gerühmt wurden, neben dem Weine mit besonderer Auszeichnung auch die Feige, auf Naxos und in anderen Gegenden (Athen. III p. 78 C.).

Weil der Wein, das Obst und alle Baumfrucht auf die Cultur durch Menschenhand angewiesen ist, so ist Dionysos auch der Urheber dieser Cultur, wie Demeter in ihrem Kreise. Er ist daher wie diese Culturgott, der die Menschen und menschliche Sitte veredelt, den Frieden liebt, Gesetze giebt, ein wohlwollender und milder Gott (*Εὐβουλεύς*, *μειλίχιος*) und nur seinen Feinden furchtbar. Namentlich werden Demeter und Dionysos und ihre Frucht und seine Frucht und Nahrung (*ὑγρὰ τροφή* und *ξηρὰ τροφή*) in diesem Sinne sehr oft

*) Eurip. Bacch. 660. Plato Ion p. 101. Horat. Od. II, 19, 9. Paus. IV, 36, 5.

**) Propert. III, 17, 27. Steph. B. v. *Νάξος*. Senecı Oedip. 587. Von Teos Diod. III, 61.

***) Lobeck Agl. p. 402. Daher in der Sage von Sikyon und in der von Phlius, welches von der schwellenden Fülle der Vegetation seinen Namen hat, Söhne des Dionysos, welche *Φλίας* oder *Φλίασος* heissen, s. Paus. II. 6. 3, 12. 6. Hygin. f. 14. Ueber den Beinamen *Βρισαῖος*, den Dionysos mit gewissen Nymphen theilte, s. Pers. Sat. I. 76 p. 15 und 265 ed. Jahn.

neben einander genannt, in Attika auch Ikarios und Triptolemos, deren man sich als der ersten Freunde der beiden Culturgötter und als der Urheber des Wein- und Ackerbaues für ihre Heimath und durch diese für alle Welt mit nicht geringem Stolze zu rühmen wufste.

Weit bedeutender ist aber doch die Wirkung des Dionysos auf Leib und Gemüth des Menschen, zunächst die unmittelbare durch seine Gabe des Weins, die stärkende, erquickende, sorgenbrechende, dann durch die begeisternden Triebe, welche von dieser Gabe und von der ganzen Epiphanie des Gottes bei der Erneuerung des Jahres ausgehen, wie sich dieses vorzüglich in jenen attischen Festen darstellte. Dann ist er *Λυαῖος*, *Λύσιος*, *Ἐλευθερεύς*, ist *πανσίλυπος*, der das menschliche Herz von seinen Sorgen und Vorurtheilen befreit, den Geist beflügelt*), Alle brüderlich stimmt, mit seiner genial durchströmenden Naturkraft alles Widerwärtige wegschwemmt und dafür Lust und Freude in ihre Rechte einsetzt. Alles Wilde und Ungeheure mufs sich vor ihm demüthigen, Panther und Löwen ziehen willig seinen Wagen und es folgen gehorsam alle Dämonen des Waldes und die wilden Recken und Könige der Sage und kriegerische Nationen, die er mit leichter Hand bändigt. Wo er eintritt, da ist Jubel und Freude und die todten Herzen werden lebendig, die kranken Glieder gesund**). Ausserordentlich viele schöne Bildwerke malten dieses gewaltsame und berauschte, aber wohlthätige und wohlwollende Treiben ins Einzelne aus und namentlich scheint auch eine oft wiederholte Vorstellung diesen Sinn zu haben, wo Bacchus als bärtiger Mann und in colossaler Gröfse, von Satyrn gestützt und von seinem schwärmenden Thiasos begleitet, in eine menschliche Wohnung eintritt, in welcher man bald leidende bald andere Personen sieht, die von Bacchus Heilung oder Begeisterung oder sonst eine Lust und Freude zu erwarten haben***).

---

*) Daher Dionysos *ψίλαξ* in Amyklä d. h. der Beflügelte, *ψίλα γὰρ καλοῦσιν οἱ Δωριεῖς τὰ πτερά*, Paus. III, 19, 6. Eine nicht ungewöhnliche Vorstellung, wo die Flügel am Haupte sitzen, s. Braun, Kunstvorstellungen des geflügelten Dionysos, München 1839.

**) Eurip. Bacch. 255 ff. *ὃ παύει τοὺς ταλαιπώρους βροτοὺς λύπης, ὅταν πλησθῶσιν ἀμπέλου ῥοῆς, ὕπνον τε, λήθην τῶν καθ' ἡμέραν κακῶν δίδωσιν οὐδ' ἔστ' ἄλλο φάρμακον πόνων*. Daher *Διόνυσος ἰατρός*, den das Delphische Orakel zu ehren befahl, Athen. I p. 22; II p. 36 und Incubationen des Dionysos wie sonst des Asklepios, Paus. X, 33, 5.

***) O. Jahn archäol. Beitr. S. 198 ff., Göttling *explicatio anaglyphi Parisini, Jenae* 1848.

Und in gleichem Sinne werden ihn auch jene älteren Lyriker des Weins und seiner Freuden und Segnungen gepriesen haben, ein Alkäos, ein Anakreon, deren Trinklieder einst so berühmt waren.

Ferner ist Dionysos ein Gott der begeisterten Gemüthsbewegung, in welcher Hinsicht er dem Apoll so nahe steht, daſs einige ältere Mythologen beide Götter ganz identificiren wollten (Macrob. Sat. I, 18). Haben sie gleich darin fehlgegriffen, so ist doch nicht zu leugnen daſs beide Dienste, der Apollinische und der Bacchische, von entgegengesetzten Ausgängen zu Stimmungen und Wirkungen führten, welche sich vielfach berührten und durchkreuzten, obwohl die Dionysische Gemüthsbewegung durchweg eine gewaltsamere war als die Apollinische. So gleich in der Musik und Poesie, wo Dionysos den Griechen so viele Anregung gegeben, daher sie ihn als einen der wichtigsten unter den musischen Gottheiten und so gut wie Apoll als einen Freund und Führer der Musen und als *μελπόμενος* verehrten *). Aber allerdings ist diese Musik und Poesie eine heftig bewegte und leidenschaftliche, die sich zwischen Jubel und Schmerz, scurriler Lustbarkeit und ernster Klage hin und her bewegte und deshalb sowohl die Komödie als die Tragödie und mit beiden den wilden zügellosen Dithyrambus gebar, desgleichen eine schallende und lärmende Musik mit Flöten und Pauken, die der lydischen und phrygischen des Kybeledienstes am nächsten verwandt war. Indessen kamen doch bisweilen auch sanftere Weisen in diesem Dienste vor, wie Dionysos und selbst der personificirte Dithyrambus mitunter auch die Laute rührt.

So ist Dionysos auch wie Apoll ein Gott der Weissagung und der Reinigung und Sühnung **), obwohl er sich auch hier auf viel gewaltsamere Weise offenbart. Es sind Gemüthsbewegungen, welche dem Schamanismus und dem Fanatismus des Orients nahe kommen, wie diese lärmenden Schaaren des bacchischen Thiasos, der von Ort zu Ort zieht und die vollkommenste Hingebung mit Leib und Seele fordert oder Wahn-

*) Paus. I, 2, 4. Dionysos und die Musen s. oben S. 280. Vorzugsweise sind die dramatischen Dichter und Künstler *Διονύσου τεχνῖται*. Ueber die Flöte und die Laute im Dienste des Dionysos s. Welcker A. D. 3 S. 128.

**) Eurip. Bacch. 278 ff. *μάντις δ' ὁ δαίμων ὅδε, τὸ γὰρ βακχεύσιμον καὶ τὸ μανιῶδες μαντικὴν πολλὴν ἔχει.*

sinn und tödtliche Krankheit bringt, wie den Minyaden und den Prötiden, von selbst an die tobende Wuth der Korybanten, der Kybeben, der Amazonen im Dienste der Mondgöttin erinnern. Eben deshalb ist Dionysos zugleich ein sehr friedlicher und ein sehr kriegerischer Gott*), der ganze Heere in die Flucht treibt ehe er mit ihnen handgemein geworden ist, auch *καθάρσιος*, da er seinen Gläubigen Sühnung und Heilung von allen leiblichen und geistigen Schäden bringt. Das ist die mystische Seite seines Dienstes, die seit alter Zeit in vielen abergläubischen Gebräuchen gepflegt wurde, wie sie im höheren Alterthum besonders der thrakische Orpheus und der argivische Melampus begründet hatten.

Zum Theil hingen diese Mysterien auch mit den altherkömmlichen Symbolen des Dionysos zusammen, welche nach Art solcher Bilder die elementaren Eigenschaften dieses Gottes, geile Natur und Triebkraft und sein feuriges und stürmisches Wesen in prägnanten Wahrzeichen auszudrücken suchten. So war in seinem Dienste eben so sehr wie in dem des Hermes das Symbol des Phallos zu Hause, der bei den Mysterien ihn selbst bedeutete, aber auch bei den gewöhnlichen Festen der ländlichen Weinlese oder der städtischen Frühlingsfeier aufgerichtet und mit eignen Liedern umhergetragen wurde, wovon Aristophanes in den Acharnern 241 ff. ein Beispiel giebt**). Daher Priap für einen guten Kameraden des Bacchus oder auch für seinen Sohn von der Aphrodite galt. Unter den Pflanzen war ihm der Epheu heilig, als Kühlung zu der heissen Gluth in welcher der Weinstock reift und mit welcher der Genufs des Weines erfüllt, daher die Bekränzungen mit Epheu (*κιττώσεις, κισσοτόμοι*) bei keinem Feste fehlten und Dionysos selbst immer mit Epheu bekränzt (*κισσοχαίτης*) gedacht

*) Horat. Od. II, 19, 16 *idem pacis eras mediusque belli.* Eurip. Bacch. 283 *Ἄρεώς τε μοῖραν μεταλαβὼν ἔχει τινά* u. s. w.

**) Plutarch. de cupid. divit. 8 *ἡ πάτριος τῶν Διονυσίων ἑορτὴ τὸ παλαιὸν ἐπέμπετο δημοτικῶς καὶ ἱλαρῶς, ἀμφορεὺς οἴνου καὶ κληματὶς, εἶτα τράγον τις εἷλκεν, ἄλλος ἰσχάδων ἄρριχον ἠκολούθει κομίζων, ἐπὶ πᾶσι δὲ ὁ φαλλός.* Dionysos *Φαλλὴν* s. Lobeck Agl. p. 1087, Müller Handb. §383, 3. Phallagogie in Argos s. Herod. 2, 49. Daher die Polemik der Kirchenväter, s. Clem. Alex. Protr. 2 p. 29 P., Arnob. V, 39. Nach einer neuerdings bekannt gewordenen Inschrift mufsten die attischen Colonieen zu den grofsen Dionysien, wo die Bündner ihren Tribut zahlten, einen Phallos einsenden, wohl als Symbol der Fruchtbarkeit und des Gedeihens von Athen und Attika.

wurde*). Unter den Thieren schien besonders der Stier, der Bock und die Ziege dem bacchischen Wesen zu entsprechen, der Stier aus demselben Grunde wie beim Poseidon und den Flufsgöttern, da Dionysos ja auch ein Gott des flüssigen Saftes und aller strömenden Kraft des Erdbodens ist. Als Stier wurde er nicht allein angerufen, sondern auch abgebildet, entweder ganz als Stier oder doch mit Stierhörnern (*ταυρόκερως*, *χρυσόκερως*, *κερατοφυής*), also wie die Flufsgötter, von welchen er oft schwer zu unterscheiden ist**). Eben so wurde er oft als Bock gedacht und vorgestellt (*ἔριφος*, *ἐρίφιος*), wie der Bock und die Ziege auch sehr gewöhnliche Opfer des Bacchus waren (daher *αἰγοβόλος*, *αἰγοβόρος*), man sagte weil diese Thiere dem Weinstock feindlich wären und ihn zu benagen pflegten***), doch lag der wirkliche Grund wohl auch hier in der stürmischen und üppigen Natur dieser in den Bergen herumkletternden Thiere, welche deshalb auch dem Pan und den Satyrn die Merkmale ihrer Natur geliehen haben. Dazu kamen die gewöhnlichen Attribute der orgiastischen Dionysosfeier, die Thyrsosstäbe (*θύσθλα* Il. 6, 134), die umgeworfene *νεβρίς*, die Schlangen, welche um die Arme und in das Haar geflochten oder sonst beim Gottesdienst verwendet wurden (Plutarch. Alex. 2), endlich die mystische Wanne, worin das Bacchuskind gewiegt, die mystische Lade, worin seine Symbole verborgen wurden: lauter Andeutungen des ewigen Verjüngungstriebes und der schmerzensreichen Palingenesieen der irdischen Natur, welche in dieser ganzen Religion die leitenden Gedanken waren.

Die bildliche Darstellung des Bacchus war eine ausserordentlich verschiedene und mannichfaltige. Bald wurde er als Kind, bald als zarter Jüngling, bald als bärtiger Mann von mächtigem und ragendem Wuchse gedacht, bald von zärtlichem

*) Alciphr. 2. 3. Doch war dem Dionysos auch der Lorbeer heilig, wie umgekehrt der Epheu auch dem Apoll und den Musen. Lobeck Agl. p. 80.

**) S. oben S. 340. Euripides Bacch. 1017 *φάνηθι ταῦρος ἢ πολύκρανος ἰδεῖν, δράκων ἢ πυριφλεγέθων ὁρᾶσθαι λέων*. Denn auch als Schlange und als Löwe erscheint Dionysos oft. Ueber die Stierbildung vgl. Athen. XI p. 476 A, Horat. Od. II, 19, 30 *aureo cornu decorus* und die Bildwerke bei Wieseler n. 375—383.

***) Virg. Georg. 2, 380 ff. Eine attische Fabel, indem man dadurch den Gebrauch der Bockshaut zum Weinschlauch und zum Schlauchtanz zu motiviren suchte.

und schmachtendem, bald von heftig bewegtem und gewaltsamem Ausdruck, bald trinkend, bald auf wilden Thieren reitend oder mit ihnen fahrend, in der rauschenden Umgebung seines Thiasos und begleitet von seiner Ariadne: wie es eben die besondere Veranlassung des Cultus oder der bildlichen Ausführung mit sich brachte. Die ältesten und elementaren Formen, wie sie sich namentlich auf dem Lande und in den ältesten Heiligthümern behaupteten, waren sehr einfach, ein blosses Stück Holz oder eine Maske oder sonst alterthümliche Bilder, denen man wie gewöhnlich am meisten Wirkung auf Geist und Gemüth zuschrieb *). So giebt es noch jetzt hermenartige Bilder, wo der Kopf des Bacchus allein oder mit ihm die Köpfe der zunächst verwandten Gottheiten aus einem Wurzelstamm gleichsam hervorquillt, eine sinnreiche Andeutung seiner mit dem Wachsthum der Bäume und Baumfrüchte aufs engste verbundenen Natur **). Ueberhaupt sind von diesem Gotte und aus seinem Kreise so viele und so verschiedenartige Bilder erhalten, dafs sich der aufserordentliche Reichthum der mythologischen Kunst und Symbolik der Griechen ganz vorzugsweise hier nachweisen liesse ***). Die Musterbilder der vollendeten Kunst verdankte aber auch dieser Kreis ganz vorzugsweise der jüngeren attischen Kunstschule des Skopas und des Praxiteles, welcher überhaupt die pathetischen und orgiastischen Gotthei-

---

*) Vgl. die Erzählung von den ältesten Bildern des Dionysos zu Theben bei Paus. IX, 12, 3. Auf das älteste scheint sich auch ὁ στῦλος ὁ ἀνεικόνιστος τοῦ θεοῦ zu beziehen, wovon Clem. Al. Strom. I, 24 p. 418 P. mit einem Verse des Euripides berichtet.

**) Vgl. Braun antike Marmorwerke II t. 2 (Wieseler n. 341) und Minervini Monumenti antichi inediti t. VII p. 34 und t. XII p. 63. Bei einigen Büsten bilden Weinlaub und Trauben das Haupt und Barthaar des Dionysos, der insofern ἀμπελοπώγων hiefs. Als Gott der vegetativen Fülle führt auch Bacchus oft das Füllhorn.

***) Seine Bilder sind in allen Klassen der antiken Bildwerke sehr zahlreich, in Marmor und Marmorreliefs, desgleichen in Terracotta und Bronze, unter den Vasenbildern, den Pompejanischen Wandgemälden u. s. w. Besonders in der jüngeren und pathetischen Kunst sind Dionysos und Aphrodite durchaus die beliebtesten Götter. Alle besseren Sammlungen von solchen Bildwerken geben daher zahlreiche und zum Theil sehr schöne und interessante Beispiele der Kunst aus diesen Kreisen. Vgl. besonders Zoëgas Bassirilievi, Campana's Opere in Plastica, Stackelbergs Gräber der Griechen, Panofkas Terracotten, Ternites und Zahns Nachbildungen der Wandgemälde von Pompeji und Herculanum, Gerhards Sammlungen der älteren attischen, der campanischen und apulischen Vasenbilder, die Nachweisungen bei Müller Handb. § 383 ff.

ten am meisten zusagten und welche deshalb auch die idealen Bilder aus dem Kreise der Aphrodite und des Eros, der Demeter und der Persephone geschaffen haben*). Namentlich hat Praxiteles den Gott selbst und seine nächste Umgebung in den verschiedensten Auffassungen und Gruppen dargestellt, welche für die folgenden Künstler und Kunstschulen in ihrer Art eben so vorbildlich blieben als es die Bilder des Phidias und des Polyklet in den Kreisen des Zeus, der Hera und der Athena waren. Auf diese Meister wird man also mit dem Ideale des Dionysos zurückgehen können, wie es sich in den besten Statuen und Büsten noch jetzt ausspricht. Das gewöhnlichste ist das des jugendlichen Bacchus, des ewig jugendlichen und triumphirenden, wie ihn Ovid. Met. IV, 17 ff. beschreibt, eine merkwürdige Mischung und Verschmelzung von süfser Schwärmerei und von Kraft und Hoheit, von sanfter Lust und Weichheit und doch wieder von hohem Selbstbewufstsein und von stolzer Majestät durchdrungen.

Eine nothwendige Ergänzung dieses Bildes ist der Thiasos des Dionysos, wie der Gott mit diesem gewöhnlich aufzutreten pflegte, im wirklichen Leben bei den bacchischen Festen und Schaugeprängen und in der Kunst und Dichtung wie mit seinem unzertrennlichen Gefolge. Eine gedrängte Fülle bunter Gestalten, welche die leitenden Gedanken der üppigen Naturkraft, des dämonischen Treibens im Wald und im Gebirge, der gebändigten Wildheit, der Dionysischen Begeisterung, der entfesselten Naturtriebe in lauter characteristischen Figuren ausdrückten. Zum Theil sind es verwandte Geschöpfe der Mythologie, welche allmälig ganz oder vorzugsweise zu Dienern und begleitenden Umgebungen dieses Gottes geworden sind, die Nymphen, Satyrn, Silene, Pane, Kentauren u. s. w., zum Theil allegorische Gestalten aus dem bacchischen Sagenkreise, wie besonders die Nymphen und Satyrn gern zu solchen allegorischen Nebenfiguren umgeschaffen und demgemäfs mit characteristischen Namen und Attributen versehen wurden, in welcher Hinsicht die Vasenbilder eine reiche Ausbeute geben**). Da tritt neben der Thyone und Ariadne die personi-

*) Vgl. über Skopas Brunn Gesch. der Griech. Künstler 1 S. 326 ff., über Praxiteles ib. S. 338 ff.

**) Welcker zu Philostrat. Imag. I, 2 p. 213 sqq., Annal. dell' Inst. 1829 p. 398 sqq., Alte Denkm. 3 S. 125 ff., O. Jahn Vasenbilder Hbg. 1839 S. 13—30.

ficirte Trunkenheit (Μέθη) als besondere Figur auf, wie Praxiteles sie in einer Gruppe neben dem Bacchus und seinem berühmten Satyr gebildet hatte, ferner die personificirte Weihe (Τελετή), oder in gleichartigen Bildern der Κῶμος und Διθύραμβος, oder die Κωμῳδία und Τραγῳδία, oder ein Satyr als Ἴακχος und Βρίακχος, als Κισσὸς und Λῆνος, als Οἰνοπίων und Τύρβας d. i. lärmender Tänzer, oder eine Nymphe als Μαινὰς und Οἰνώνη u. s. w. Oder es sind die Repräsentanten aus den verwandten Kreisen der Lust und der Liebe und des Gesanges, welche sich dem Geber des Weines gesellen, Eros, Pothos und Himeros und der grofse Haufe der tändelnden Eroten, oder einzelne Chariten, Horen und Musen, wie wenn Eirene, die besondere Geliebte des Bacchus auf den Frieden, Opora auf die Erndte, Erato und Terpsichore auf Liebe und Tanz deutet, oder auch Hebe, die üppige Freundin des schwelgenden Herakles. Doch bedürfen jene Gattungsbegriffe der den Dionysos begleitenden Dämonen noch einer besondern Beleuchtung, da sie auch ohne ihn und in anderen mythologischen Beziehungen ein an anmuthigen Situationen reiches und dabei selbständiges Naturleben vertreten.

4. Die Nymphen.

Das weit verbreitete, allen Mythologieen, Mährchen und Sagen bekannte Geschlecht der zarteren Elementargeister in Bächen und Bäumen, Bergen und Wäldern, mit dem allgemeinen Gattungsnamen Νύμφαι d. h. junge Mädchen, junge Frauen, wie unsere Wasserjungfern und Waldfrauen. Sie wohnen in schönen Hainen, an den Quellen der Bäche und Flüsse, in feuchten Wiesengründen, schattigen Gebirgswaldungen, auf umrauschten Inseln, überhaupt in der einsamen freien, romantisch oder idyllisch gestimmten Natur, zu deren mythologischer Ausstattung sie eben so wesentlich als die Satyrn gehören. Wohl werden auch sie in aufserordentlichen Fällen zu der Olympischen Götterversammlung aufgeboten (Il. 20, 8), aber ihr eigentliches Gebiet ist doch jenes dämonische Stillleben der Natur in der verborgenen Einsamkeit der Grotten und entlegenen Thäler, wo sie spinnen und weben, bezaubernde Lieder singen und baden, bei nächtlicher Weile auf dem Grase tanzen und spielen, der ihnen anvertrauten Götterkinder pflegen, mit der Artemis jagen, mit Dionysos schwärmen, mit Apoll und Hermes der Liebe huldigen, mit dem zudringlichen Geschlechte

der Satyrn in einem beständigen Kampfe leben. Auch mit den Menschen verkehren sie gern, denn sie sind menschenlieb und walten freundlich über dem Geschick der Sterblichen (Od. 9, 154, 13, 356, 17, 240), mögen sich auch gern der Liebe zu ihnen überlassen, besonders zu tapfern Helden und schönen Jünglingen. Doch bringt das Ungleichartige ihrer dämonisch verlockenden Natur und der menschlichen sowohl in den griechischen als in unseren Mährchen viele Gefahren und tragische Verwickelungen mit sich. Sie suchen die Helden durch allerlei Zauberkünste bei sich festzuhalten, wie Kirke und Kalypso den Odysseus, oder sie entführen die schönen Jünglinge, wie in der bekannten Dichtung vom Nymphenraube des Hylas. Oder die von ihnen Geliebten müssen eines frühen Todes sterben, wie der schöne Daphnis in Sicilien, oder sie spielen und tanzen erst mit den stattlichen Burschen und den schmucken Dirnen, welche die Heerden des Dorfes im Gebirge hüten, aber verwandeln sie dann in Bäume oder entführen sie für immer (Antonin. Lib. 31. 32). Noch eine andere Gefahr eines so nahen Umgangs mit den Nymphen ist ihr sinnverwirrender Einfluſs, daher die *νυμφόληπτοι*, *lymphati*, *lymphatici*, wie Bormos, Bakis und andere Verzückte und durch dämonische Naturwirkung Aufgeregte oder des Lichtes der Augen beraubte; selbst die Musen gehörten ja eigentlich zur Gattung der Nymphen. Im engeren Sinne des Wortes unterschied man indessen vorzüglich zwischen Fluſs- oder Bachnymphen und Wald- oder Bergnymphen, Najaden und Oreaden oder Dryaden *). Die Najaden (*Νύμφαι Νηϊάδες*, *Νηΐδες*, *Ναϊάδες*, wie der Dodonäische Zeus *νάϊος*) sind überhaupt die Nymphen des flüssigen Elements (*κρηνίδες*, *ἐπιποταμίδες*, *ἑλειονόμοι*, *λιμνακίδες* u. s. w., auch *ἅλιαι* und *πόντιαι*), also den Okeaninen sehr nahe verwandt. Doch werden sie bei Homer gewöhnlich *κοῦραι Διὸς* genannt, weil Zeus als Gott der Wolken und des Regens zugleich der Gott der Befeuchtung überhaupt ist, daher selbst die Flüsse oft *διιπετεῖς* genannt werden. Sie bilden gewöhnlich die Umgebung des Zeus, des Poseidon und Dionysos, der Aphrodite, der Demeter und Persephone und sind als Wassernymphen

*) Virg. Georg. IV, 382 *Oceanumque patrem rerum Nymphasque Sorores, centum quae silvas, centum quae flumina servant.* Virgil scheint alle Nymphen vom Okeanos abzuleiten. Vgl. übrigens die Stuttg. R. Encyclop. s. v. Nymphae.

ganz vorzugsweise fruchtbar und nährend, ὄμπνιαι, καρποφόροι, daher auch κουροτρόφοι, haben aber auch, weil das Wasser zu den meisten Reinigungen benutzt wurde, namentlich bei Hochzeiten und Weihungen, ihre besondere Beziehung zum menschlichen Leben, als Gottheiten der Ehe und der Weihe. Dahingegen das Geschlecht der Oreaden (ὀρεάδες, ὀρεστιάδες, ὀρεσκῷοι u. s. w.) und Dryaden oder Hamadryaden (δρυάδες, ἁμαδρυάδες) d. h. der Wald- und Baumnymphen, wie sie in den Hainen, Schluchten und Waldthälern lebten (ἀλσηΐδες, ὑλήωροί, αὐλωνιάδες, ναπαῖαι), ganz speciell dem Erdeleben in Waldungen und Gebirgen angehören, daher Hesiod th. 129 dichtet dafs die Erde sie zugleich mit den ragenden Bergen und den Wäldern erzeugt habe. Sie sind es vorzüglich die mit Apoll und Hermes, mit Pan und den Satyrn spielen und scherzen oder von ihnen geliebt und verfolgt werden, wobei sie bisweilen als rüstige Jägerinnen oder als Hirtinnen von Schafheerden erscheinen (νόμιαι, αἰπολικαί, μηλίδες, ἐπιμηλίδες, περιμηλίδες). Beide Gattungen werden oft nach einzelnen Gebirgen oder Flufs- und Quellgebieten benannt, z. B. die Idäischen Nymphen, die Peliaden vom Gebirge Pelion, die Kithäronischen, Diktäischen, die vom Tmolos und Paktolos oder die Ismenides, Anigrides, Acheloides, die Leibethrischen Nymphen u. s. w. Oder man nannte sie nach bestimmten Grotten und Höhlen, die gewöhnlich von ihnen bewohnt werden (ἀντριάδες) z. B. die Korykischen am Parnafs, die Sithnides in Megara u. s. w. Ferner erzählte man sich von beiden und überhaupt von diesen dämonischen Wesen, die einen besonderen Gattungsbegriff der schaffenden Natur ausdrücken, dafs sie nicht unsterblich wären wie die Götter, sondern nur sehr lange lebten. Wie Hesiod bei Plutarch. d. orac. def. 11 eine Najade sagen läfst dafs eine Krähe neunmal so lange wie der Mensch, ein Hirsch viermal so lange wie eine Krähe, ein Rabe dreimal so lange wie ein Hirsch, ein Palmbaum neunmal so lange wie ein Rabe, ihr eignes Geschlecht aber zehnmal so lange wie eine Palme lebe. Und so erzählt der Hom. H. in Ven. 257 von den Baumnymphen des idäischen Gebirges von Troja, denen Aphrodite den kleinen Aeneas anvertraut, dafs mit ihnen zugleich die hochgewipfelten Fichten und Eichen aus dem Gebirge hervorwachsen, in geweihten Gehegen die Niemand zu verletzen wage. Wenn aber ihre Stunde kommt, dann welken die Blätter, stirbt die Rinde, fallen die Zweige und mit dem Tode des Baumes weicht auch von

der Nymphe ihre Seele *). Ein Glaube welcher neue Mährchen und Fabeln erzeugte, wie wenn eine Baumnymphe bittet ihren Stamm zu verschonen und sich hernach an dem Frevler durch den Untergang seines ganzen Geschlechtes rächt, s. Apollon. Rh. II, 476 ff. mit den Scholien. Unter den Najaden sind aus der argivischen Sage die Danaiden berühmt, unter den Baumnymphen die Meliaden oder die der Eschen, weil aus diesem Holze der Schaft zur Todeslanze genommen zu werden pflegte, s. oben S. 42 und 60. Unter den Bergnymphen wurde besonders Echo durch Kunst und Dichtung gefeiert. Pan liebte diese Nymphe, deren eignes Herz an dem schönen, aber kalten und selbstgefälligen Narkissos hängt. Aus Liebe zu ihm vergeht sie und wird zum blossen Schall, wie Ovid dieses in einem sehr schönen Gedichte ausführt, dahingegen Narkissos sich nun in sein eignes Bild vergafft, wie es ihm die Quelle wiederspiegelte, und aus Liebe zu diesem verschmachtete, ein warnendes Beispiel selbstgefälliger Sprödigkeit **). Verehrt wurden die Nymphen fast überall wo man sie selbst waltend und anwesend dachte, in Wäldern und Gebirgen, an Quellen und auf feuchten Wiesen, vorzüglich in Gegenden von fruchtbarer und stiller Ländlichkeit oder bukolischer und idyllischer Gebirgseinsamkeit, wie daran alle Theile von Griechenland, namentlich Thessalien, Arkadien und Elis (Strabo VIII p. 343), auch die Inseln und Kleinasien reich waren, die dann auch den Ursprung ihrer Bewohner und ihre älteste Cultur von solchen Nymphen abzuleiten pflegten ***). Ferner heiligte man ihnen gewöhnlich die Höhlen und Grotten, wo es tropfte und flofs, wo die Bienen summend aus- und einfliegen und ein still geschäftiger Naturgeist in allerlei seltsamen Formen und Bildungen sein Wesen treibt, wie Griechenlands Küsten und Berge auch an solchen Tropfsteinhöhlen aufserordentlich reich sind †).

*) Pindar bei Plutarch. Erot. 15 *ἰσοδένδρου τέκμαρ αἰῶνος λαχοῖσαι*. Callim. in Del. 79. Nonnus Dionys. XIV, 212; XVI, 230. Dahingegen andere Dichter den Nymphen doch eine unvergängliche Lebensdauer zuschreiben. Vgl. oben S. 376 von den Nereiden und Tritonen.

**) Ovid Met. III, 339—402. Die Sage von Narcissus wurde in Thespiä erzählt. Paus. IX, 31, 6 und war bei den Malern sehr beliebt, Philostrat. I, 23. vgl. Welcker zu Ternite Wandgemälde aus Herculanum und Pompeji. N. F. t. 25. 27. Ueber die Sagen und Bilder von der Echo s. Wieseler, die Nymphe Echo, Gött. 1844.

***) S. oben S. 307 vom Aristäos auf Keos. Samos wurde von Anakreon als *ἄστυ Νυμφέων* gefeiert. Hesych. s. v.

†) Il. 24, 615 *ἐν Σιπύλῳ, ὅθι φασὶ θεάων ἔμμεναι εὐνὰς Νυμφάων.*

Doch wurden ihnen auch eigene Heiligthümer gestiftet, sogenannte **Nymphäen**, vorzüglich in reich bewässerten Gründen und parkartigen Anlagen *), mit der Zeit aber auch in den Städten, wo diese Nymphäen zuletzt sehr prächtige Gebäude wurden, in denen man Hochzeiten zu feiern pflegte **), weil die Nymphen und ihr Quellwasser seit alter Zeit eine nahe Beziehung zu den Hochzeiten hatten. Geopfert wurden den Nymphen Ziegen, Lämmer, Milch, Oel, aber kein Wein ***). Ihre körperliche Bildung dachte man mädchenhaft, von schwebender Leichtigkeit und von reizender Schönheit, die durch den Schmuck von Kränzen und Frühlingsblumen gehoben wurde (*καλλιπλόκαμοι, ἰοπλόκαμοι, εὐστέφανοι, καλλιστέφανοι*). Die Najaden wurden gerne wasserschöpfend abgebildet, als halbbekleidete Mädchen, welche grofse Muscheln vor sich hertragen, andere Nymphen spielend oder schlafend oder wie sie gerade in besonderen Gruppen diese oder jene örtliche Eigenthümlichkeit der Natur oder des Cultus ausdrücken sollten †).

5. Die Satyrn.

Die derberen Elementargeister der Wälder und Berge, eben deshalb mit einer Andeutung des halbthierischen Naturtriebes durch körperliche und Gesichtsbildung. Nach Hesiod bei Strabo X p. 471 sind sie desselben Geschlechts wie die Bergnymphen und die Kureten, die nichtsnutzigen, die durchtriebenen Satyrn ††), wodurch ihr Character treffend gezeichnet wird.

αἶψ' ἀμφ' Ἀχελώϊον ἐρρώσαντο. Vgl. Od. 5, 57 ff., 12, 318, 13, 104 ff. Besonders bewundert wurde die korykische Grotte am Parnafs, die Pan und den Nymphen heilig war, s. Strabo IX p. 417, Paus. X, 32, 5, Aristot. de mundo 1, Bröndsted im Ausland 1840 n. 124—126.

*) Eine besondere Gattung derselben waren die Amaltheen s. oben S. 61 **) und Athen. XII p. 542 A von einer Anlage des Gelon bei Hipponium, *ἄλσος τι κάλλει διάφορον καὶ κατάρρυτον ὕδασιν, ἐν ᾧ καὶ τόπον τινὰ εἶναι καλούμενον Ἀμαλθείας κέρας*. Dieses Wunderhorn wurde nämlich von den Najaden mit allen guten Gaben angefüllt, Ovid. Met. IX, 87.

**) O. Müller Qu. Antiochen. p. 59 sqq., meine Regionen der St. Rom S. 109.

***) Theokr. 5, 12. 53. 139. 149, Serv. V. Georg. IV, 380, Ecl. V, 74.

†) Paus. V, 20, 1, VIII, 31, 2, Müller Handb. § 403, 4.

††) *γένος οὐτιδανῶν Σατύρων καὶ ἀμηχανοεργῶν*. Für das verderbene und sehr verschieden emendirte Wort *Ἑκατέρω* wäre vielleicht zu

Immer sind sie neckisch und durchtrieben, schelmisch und albern, lüstern nach Wein und Weibern, muthwillig und sehr feige: ein Geschlecht dessen dämonische Begabung einen starken Zusatz von der Affen- und Bocksnatur bekommen hat. Bei kräftigen Gliederformen haben sie stumpfe Nasen, ziegenartige Ohren, mitunter auch Knollen am Halse, borstiges und wie bei den Ziegen emporgesträubtes Haar, endlich das Schwänzchen im Rücken und thierisch gebildete Geschlechtstheile. Ihr eigentliches Leben und Treiben ist im Walde und in den Bergen, wo sie jagen oder Heerden treiben, tanzen und springen und dazu musiciren, den Nymphen auflauern, mit Dionysos schwärmen, trinken und allerlei tollen Unsinn treiben. Den ihnen eigenthümlichen Tanz, der aus bocksartigen Sprüngen bestand, nannte man Sikinnis. Ihre Musik ist die ländliche und die der Hirten, der Syrinx, der Flöte, der Cymbeln und Castagnetten, des Dudelsacks. Eine höhere Bedeutung für Poesie und Kunst verdanken sie den Spielen und Mummereien der Dionysien, wo die Maske der Satyrn immer ganz besonders beliebt und volksthümlich war, als das bei solchen Lustbarkeiten ganz unentbehrliche Element der ungebundenen Natürlichkeit und privilegirten Scurrilität. So entstand in Attika das Satyrdrama*), eine Art von Compromifs zwischen der ernsten und feierlichen Tragödie und der durchtrieben volksthümlichen Lustbarkeit der Satyrmaske, deren Hauptreiz in der natürlichen Parodie bestand, welchen die Vorgänge aus der epischen und mythologischen Götter- und Heroenwelt durch die ländliche und immer läppische und neckische Umgebung der Satyrn, die den stehenden Chor bildeten, unterworfen wurden. Natürlich pafste nicht jeder Vorgang zu solchem Spiele, doch ist die griechische Götter- und Heldensage in allen Partieen reich genug an halbkomischen oder leicht zu travestirenden Vorgängen, um auch für solche Compositionen eine unerschöpfliche Fundgrube zu bilden. Namentlich sind es die Sagen aus dem Kreise des Dionysos und des Herakles, welche dazu benutzt wurden, da vorzüglich dieser Held, allezeit tapfer und gewaltig, aber gefräfsig und trunkliebend, wie man ihn sich

schreiben *Ἀκακήτα*, s. oben S. 217. Nach einer asiatischen Sage waren die Satyrn Kinder der Najade Nicäa, einer Tochter des Sangarius, vom Dionysos, Memn. Herael. 41.

*) Welcker Nachtrag z. Aeschyl. Tril. S. 284 ff., Wieseler das Satyrspiel, Gött. 1848.

im Volke dachte, immer von den Satyrn umschwärmt ist, die bald mit ihm essen und trinken, bald seine Waffen stehlen oder durch andere Neckereien ihn in den Harnisch bringen, dann das Hasenpanier ergreifen u. s. w. Ferner wurden die vielen Ungeheuer und Riesen der griechischen Mythologie gerne auf diese Weise travestirt, wie davon der Euripideische Kyklop ein Beispiel giebt. Oder es ist die verliebte Lüsternheit der Satyrn, welche hervorgehoben wurde, wenn nehmlich Schönheit und blühende Jugend in ihren Bereich kam, oder ihre unergründliche Feigheit. Der Vorgang der Bühne aber regte auch die Künstler an sich in ähnlichen Compositionen aus der mythologischen Figurenwelt zu versuchen, wie in manchen Vasenbildern verschiedene Acte aus der Götter- und Heldensage auf entsprechende Weise überarbeitet vorliegen*). Aber auch sonst sind die Satyrn als die lebendigsten und volksthümlichsten Characterfiguren des bacchischen Naturlebens und der bacchischen Sagenwelt immer ganz besondere Lieblinge der künstlerischen Phantasie gewesen, durch welche sie sich zugleich immer mehr veredelten. In der älteren Kunst sind sie meist bärtig und alt, oft sogar recht garstig und nicht sehr verschieden von wilden Affen und häfslichen Waldteufeln. Mit der Zeit aber, besonders in der jüngeren attischen Schule, wurde ihre Erscheinung immer jugendlicher und zarter, und allerlei naives und anmuthiges Spiel und Treiben des Waldes oder der Weinlese und der bacchischen Ausgelassenheit läfst sie auf einem immer ansprechenden Hintergrunde erscheinen. Bald sieht man sie mit musikalischen Uebungen beschäftigt, in welcher Gattung eine oft wiederholte Statue berühmt war, die man gewöhnlich von einem Musterbilde des Praxiteles ableitet, wo ein anmuthiger Satyr schalkhaft sinnend vor sich hinblickt, an einen Baum gelehnt und die Flöte in der Hand**). Bald macht so ein auserlesener Satyrjüngling den Mundschenk bei seinem Herrn und Meister, dem Dionysos. Oder man sieht diese dämonischen Geschöpfe den Wein lesen, den Wein keltern***) und

*) O. Jahn in den Leipz. Verhandlungen 1846. 47 S. 291 ff., E. Curtius Herakles der Satyr und Dreifufsräuber, B. 1852, wo aber nicht an einen verkleideten Herakles, sondern an einen wirklichen Satyr zu denken ist.

**) Vgl. dagegen B. Stark archäol. Studien, Wetzlar 1852 S. 18 ff. und daselbst S. 26 ff. über ein gleichfalls sehr berühmtes Gemälde, den ausruhenden Satyr des Protogenes, angelehnt und mit zwei Flöten.

***) Welcker Zeitschr. f. A. K. S. 523 ff., A. D. 2 S. 113 ff. So wird

vor allen Dingen den Wein geniessen und im seligen Rausche hingegossen ausschlafen. Oder sie jagen und balgen sich mit Bacchantinnen und Hermaphroditen, oder endlich es sind genreartige Stücke aus dem Familienstillleben der Satyrn im Walde, indem bei diesem Geschlechte, wie bei den anderen gleichartigen, zuletzt neben den männlichen auch weibliche Satyrn und deren Kinder auftreten, derbe runde Gestalten, in denen die Natur gleich die gewaltige Potenz im Trinken und in anderen Dingen ankündigt. Auch die Namen der Satyrn, wie deren besonders auf Vasenbildern viele vorkommen, pflegen immer solche Vorzüge auszudrücken. Das sprechende und aufserordentlich treffende Symbol der Satyrn war der Hase, das feige, verliebte, muthwillige Thier des Waldes*).

6. Silen und die Silene.

Silen gilt gewöhnlich für den Aeltesten unter den Satyrn, deren leichtfertige Schaar er mit väterlicher Sorgfalt anführt und behütet**), die Silene für ältere Satyrn (Paus. 1, 13, 6). Doch scheint noch ein bedeutenderer Unterschied stattzufinden, sowohl hinsichtlich der Abstammung als des dämonischen Characters. Die Silene gehören nehmlich ganz vorzugsweise der kleinasiatischen, namentlich lydischen und phrygischen Sage an, also jenen Formen des Bacchusdienstes, die den griechischen zwar verwandt, aber doch in vielen Punkten von ihnen verschieden waren. Und sie waren in diesen Sagen und Religionen vorzugsweise Dämonen des fliessenden, quellenden, nährenden und befruchtenden und begeisternden Wassers, die eben deswegen ganz vorzugsweise an Quellen und Flüssen und in feuchten Gründen und üppigen Gärten heimisch gedacht wurden***), dahingegen die Satyrn recht eigentlich Berg- und Waldgeister sind. Die Silene hatten überdies in den kleinasia-

---

ein Bild beschrieben Anacreont. 3(17) ποίησον ἀμπέλους μοι καὶ βότρυας κατ' αὐτῶν καὶ Μαινάδας τρυγώσας, ποίει δὲ ληνὸν οἴνου, ληνοβάτας πατοῦντας τοὺς Σατύρους γελῶντας u. s. w.

*) Vgl. Müller Handb. § 385 und die Auswahl der Bildwerke bei Wieseler D. A. K. II t. 39. 40.

**) So besonders bei Euripides im Kyklopen und wahrscheinlich überhaupt im attischen Satyrdrama.

***) Welcker Nachtrag S. 211; O. Jahn Ficoronische Cista S. 371. Σειληνός scheint dasselbe Wort zu sein mit dem italischen *silanus*, welches fliessendes und sprudelndes Wasser bedeutet.

tischen Sagen neben ihrer scurrilen und lasciven Bedeutung doch auch eine ernstere, nehmlich die der bacchischen Naturbegeisterung, die in musikalischen Erfindungen und prophetischen Aussprüchen sich offenbart, so dafs sie erst durch die Griechen und durch die Vermischung mit den Satyrn diesen gleichartig geworden zu sein scheinen. Selbst das Symbol des Esels, welches den Silenen eigenthümlich ist und in der Midassage so bedeutungsvoll hervortritt (oben S. 406), wird erst durch Misverstand und Parodie der Griechen die einseitig lächerliche und scurrile Bedeutung bekommen haben. In dem ursprünglichen Zusammenhange jener asiatischen Bilder und Sagen mufs dieses Thier neben seiner gemeineren Natur eine höhere und edlere, namentlich etwas Prophetisches gezeigt haben, wie in anderen orientalischen Dichtungen. Wie würde es sonst dazu gekommen sein als Opfer des hyperboreischen Apoll genannt zu werden, wie dieses selbst bei dem ernsten Pindar geschieht*)? Aber freilich wird die Natur der Silene auch in Kleinasien immer eine gemischte, aus gemeinen und idealen, Scurrilität und Tiefsinn, Humor und Ernst zusammengesetzte gewesen sein, ihr wesentlicher Ausdruck der des cynischen Humors und der Ironie, wie diese nicht selten das characteristische Merkmal der orientalischen Fabel ist.

Die älteste Sage erzählt vom König Midas und seinem Silen, wie jener diesem nachgestellt und ihn endlich durch Vermischung einer Quelle mit Wein (in kleinasiatischen Sagen ein öfter wiederholtes Motiv) gefangen habe, bald in seinen Rosengärten am Bermios bald in Phrygien (oben S. 405). Der gefangene Silen offenbart dem Könige hohe Weisheit und allerlei verborgene Kunde über die Natur der Dinge und die Zukunft, wovon Aristoteles und Theopomp ausführlicher berichtet hatten **). Also ein befruchtender und prophetischer Naturgeist des Wassers und der Gärten, der sich durch Wein berücken läfst, aber sonst an jene prophetischen Meeresgreise erinnert. Eine eigenthümliche Version derselben alten Sage scheint die

---

*) Pind. Pyth. X, 33. Auch Kallimachos und Apollodor wufsten von diesen Opfern, s. die Scholien zu Pindar und Clem. Alex. Protr. 2 p. 25 P. Ein priapeischer Apoll mit einem Orakel am Hellespont s. Tzetz. zu Lycophr. 29.

**) Aristoteles bei Plutarch. consol. ad Apollon. 27, Theopomp. bei Aelian. V. H. III, 18, Serv. Virgil. Ecl. VI, 13. Vgl. die Beschreibung des Bildes bei Philostrat. Imag. I, 22.

aus der Odyssee 9, 197 bekannte zu sein, von Maron dem Sohne des Euanthes, eines Priesters des Apoll (vermuthlich wegen seines prophetischen Geistes), der dem Odysseus den wunderstarken, von den späteren Dichtern vielgepriesenen Wein giebt und nachmals gewöhnlich ein Sohn des Dionysos oder ein Pflegling oder Sohn des Silen heifst*). Der Silen selbst, von welchem diese Sagen berichten, wird bald in Nysa geboren bald der erste König von Nysa genannt**), wobei ohne Zweifel an jenes Nysa in Thracien gedacht werden mufs, welches in der gewöhnlichen Dionysossage und zwar von den ältesten Dichtern als Ort der Pflege des kleinen Bacchus genannt wird.

Sonst werden die Silene in den kleinasiatischen Sagen, ganz wie die Satyrn in den griechischen, als Walddämonen und Liebhaber der Nymphen genannt z. B. der idäischen (Hom. H. in Ven. 260), endlich als Erfinder der nationalen Musik, sowohl der volksthümlichen z. B. der Syrinx als der im Cultus der Rhea und des Bacchus gebräuchlichen Flötenmusik, was wieder an die lydischen Nymphen oder Musen erinnert (Steph. B. v. *Τόῤῥηβος*). So wurden in den phrygischen und lydischen Sagen besonders Hyagnis, Marsyas und Olympos als erste Erfinder und Künstler der durch die Religion der Kybele begeisterten Flötenmusik gepriesen, von welchen Künstlern Marsyas ausdrücklich ein Silen, nach dem später gewöhnlichen Sprachgebrauche ein Satyr genannt wird***). Hyagnis der Vater des Marsyas, Olympos sein Schüler, so dafs also Marsyas immer die Hauptperson bleibt, wie er auch in der Sage vom König Midas und von der Kybele als solche hervortritt

---

*) Welcker Nachtrag S. 216. Auch bei dem Worte *Μάρων* und den ähnlichen *Ἴσμαρος, Μαρώνεια, Ἀμφίμαρος, Μαρσύας* u. a. scheint eine Wurzel zu Grunde zu liegen, die etwas Flüssiges und Fliessendes bedeutete. Welcker vergleicht das lateinische *mare*.

**) *Nysigenae Sileni* Catull. 64, 252, Silen König von Nysa Diod. III, 71. Bei Aelian V. H. III, 18 ist Silen der Sohn einer Nymphe, *θεοῦ μὲν ἀφανέστερος τὴν φύσιν, ἀνθρώπου δὲ κρείττων καὶ θανάτου ἦν*. Bei Servius l. c. heifst es: *quem alii Mercurii filium, alii Panos et Nymphae, alii ex guttis cruoris Coeli natum esse dixerunt.*

***) Plato Sympos. p. 215, Plutarch. de Musica 5. 7, Paus. X, 30, 5. Von Hyagnis s. Marm. Par. ep. 10. Marsyas heifst bei Herodot 7, 26 und bei Athen. IV p. 284 A (Meineke Anal. Al. p. 68) ausdrücklich ein Silen, bei Plato a. a. O. ein Satyr. Ueber Marsyas und Olympos s. Philostrat. Imag. I, 20. 21, Müller Handb. § 387, 4.

(oben S. 406. 408). Seine ursprüngliche Bedeutung war nach sichern Nachrichten die eines Flufsgottes des gleichnamigen Flusses bei der alten phrygischen Stadt und Königsburg Kelänä, wo sich sehr bestimmte Sagen und Andenken von ihm erhalten hatten *). Die Natur des Silen erkennt man auch daran, dafs er seinem Schüler Olympos gegenüber nach Pindar eine ähnliche Weisheit offenbarte wie der Silen der Midassage diesem Könige gegenüber **).

In den abendländischen Sagen hat die bacchische und scurril humoristische Natur der Silene jene geistigeren Eigenschaften der nationalen Sage fast ganz in Vergessenheit gebracht. Doch beweist die Art wie Plato Sokrates mit den Silenen überhaupt und besonders mit Marsyas vergleicht (Sympos. p. 215), bei welcher Gelegenheit er namentlich von der Musik des Marsyas und seines Schülers Olympos mit grofser Bewunderung spricht, dafs den Griechen auch die ernstere Seite dieser Gestalten nicht unbekannt war. Auch wurde Silen hin und wieder in Griechenland als bacchischer Genius der Fruchtbarkeit verehrt ***), besonders als Pflegevater des Bacchuskindes, in welcher Eigenschaft er auch durch sehr schöne Statuen verherrlicht wurde, die durch ihre Aufschrift zugleich an die prophetische Bedeutung dieses Dämons erinnerten †). Und so würde auch das Bild des Marsyas nicht als Symbol der Freiheit in den Städten aufgerichtet worden sein, wenn er nicht

---

*) Herodot. 7, 26, Pausan. X, 30, 5, Xenoph. Anab. I, 2, 8, Liv. XXXVIII, 13, Claudian. in Eutrop. II, 255 sqq. Ein dem Namen *Μαρσύας* verwandter Flufsname ist *Μάσνης* oder *Μάσσης* s. Plutarch. de mus. 7, C. Müller Fragm. Hist. Gr. IV p. 629.

**) Schol. Aristoph. Nub. 223 *ὁ γάρ τοι Πίνδαρος διαλεγόμενον παράγων τὸν Σειληνὸν* (den Marsyas) *τῷ Ὀλύμπῳ τοιούτους αὐτῷ περιέθηκε λόγους· ὦ τάλας ἐφάμερε νήπια βάζεις χρήματά μοι διακομπέων.*

***) Paus. VI, 24, 6 Tempel des Silen in Elis (ohne Dionysos), *Μέθη δὲ οἶνον ἐν ἐκπώματι αὐτῷ δίδωσι.* Pausanias sah auch Gräber von Silenen in Palästina und in Pergamum. Auch kommt Silen an der Seite der Guten Tyche in der Bedeutung des Guten Dämon vor, s. Gerhard Agathod. S. 466 und t. III.

†) Horat. A. P. 239 *custos famulusque dei Silenus alumni.* Pindar bei Pausan. III, 25, 2 *ὁ ζαμενὴς δ' ὁ χοροιτύπος, ὃν Μαλεάγονος* (vom Vorgebirge Malea) *ἔθρεψε Ναΐδος ἀκοίτας Σειληνός.* Vgl. Müller Handb. § 386, 4 und Wieseler D. A. K. II t. 35, 406. Die Inschrift dieser schönen Statue ist auf einigen Exemplaren: *Bella manu pacemque gero* (vgl. Horat. Od. II, 19, 16), *mox praescius aevi Te duce venturi fatorum arcana recludam,* Worte des Silen an den kleinen Bacchus.

eine ähnliche Bedeutung wie Dionysos *Λύσιος* und *Ἐλευθερεύς* gehabt hätte *).

Gewöhnlich aber spielte Marsyas auf der attischen Bühne und Silen im bacchischen Thiasos eine ganz andere Rolle, wie eben der Witz des attischen Satyrspieles und die volksthümliche Lust der öffentlichen Aufzüge solche ausländische Figuren zu entstellen pflegte. Marsyas wurde auf der attischen Bühne zum Repräsentanten der ausgearteten, von Apollo als dem Vertreter der Kitharistik hart gezüchtigten Flötenmusik. Nehmlich in der oft erzählten und auch durch schöne Kunstwerke verewigten Fabel wie Athena die Flöte erfunden aber weggeworfen, Marsyas sie darauf an sich genommen und mit solcher Kunst cultivirt habe, daſs er sich mit Apoll in einen Wettstreit einzulassen wagte, worüber er selbst geschunden wird und der Schiedsrichter Midas, der dem Marsyas den Sieg zugesprochen, zu seinen Eselsohren kömmt **). Es scheint dabei eine ältere phrygische Sage von Kelänä zu Grunde zu liegen. Hier sah man nehmlich auf dem Markte der Stadt die Quelle des Marsyas und bei derselben aufgehängt den sogenannten Schlauch des Marsyas, angeblich seine eigne, ihm von Apollo abgezogene Haut ***). Zur Erläuterung dient der in Kleinasien und auch sonst bei den Alten ziemlich allgemeine Gebrauch, die Silene in ihrer Bedeutung als Quelldämonen an Quellen und Fontänen auf einem Schlauche sitzend oder stehend oder neben ihm lagernd abzubilden, so daſs also jener Schlauch des Marsyas ursprünglich gewiſs dieselbe Bedeutung gehabt hatte. Erst in der Zeit wo das Flötenspiel minder angesehen war als früher, wie diese Ansicht vorzüglich von dem jüngeren Athen und im Widerspruch gegen die Kunstübungen der Böoter vertreten wurde, wird die Wendung hinzugefügt sein, daſs Apoll den Marsyas wegen seiner Anmaſsung in dieser Kunst und bei lebendigem Leibe geschunden habe. Einige

*) Horat. Satir. I, 6, 120 c. comm., Serv. V. A. 4, 28. Auf den Münzen der *gens Marcia* scheint aber das Bild des Marsyas nur wegen des gleichen Klanges gewählt zu sein.

**) S. die Verse bei Athen. XIV p. 616 E und Böttiger *Pallas Musica* und Apollo der Marsyastödter, kl. Schr. I S. 3—60, Müller Handb. § 362, 4. Viele auf die Sage von Marsyas bezügliche Vasenbilder in der Elite céramogr. T. II pl. 62 ff. Vgl. oben S. 147 und S. 406.

***) τὸν *ὑπὸ Φρυγῶν λόγος ἔχει ὑπὸ Ἀπόλλωνος ἐκδαρέντα ἀνακρεμασθῆναι*, Herod. 7, 26.

fügen noch hinzu dafs aus dem dabei herabrinnenden Blute des Marsyas der nach ihm benannte Flufs entsprungen sei (Ovid. Met. VI, 382 ff.).

Der bacchische Silen aber wurde zu dem gemüthlich scurrilen Trunkenbolde, wie ihn so viele alte Kunstdenkmäler zeigen, entweder allein oder unter den übrigen Figuren des bacchischen Gefolges. Ein kurzer, dickwanstiger, am Kopfe mit einer Glatze versehener, am Leibe sehr haariger Alter, der immer Betrunkene, Ueberselige, der auf seinem Esel dem Zuge seines Herrn und Meisters folgt und der Stütze der Satyrn, seiner dienstwilligen Umgebung bedarf, sonst würde er jeden Augenblick von dem Esel herunterfallen *). Oder er mischt sich stehend den bacchischen Trank, oder er lehnt oder liegt mit seinem Schlauche, der überall wesentlich zu ihm gehört, oder er sitzt mit der Syrinx oder der Flöte in der Hand, wie ihn die attischen Künstler als eine Art von Ladenfigur zu bilden pflegten (Plato Sympos. a. a. O.). Neben ihm erscheint das ganze Geschlecht der Silene in entsprechenden Situationen, trinkend oder betrunken, den Kordax tanzend, aber auch die Kithar spielend, gewöhnlich alt und häfslich. Eine eigenthümliche Nebenart ist die der Papposilene oder Silenopappe, die vollends ganz haarig und thierisch aussehen, von *πάππας* dem phrygischen Worte **), auch diese also eine der phrygischen Dämonologie entlehnte, aber ins Grobkomische übertragene Charactermaske.

7. Priap.

Gleichfalls eine Figur des asiatischen Bacchusdienstes, die besonders am Hellespont heimisch war ***), wo Priap in Lampsakos, Parium, Cyzicus und sonst in der Gegend als Dämon der Zeugungskraft und der Fruchtbarkeit verehrt wurde, in feuchten Gründen, Weinpflanzungen und Gärten, aber auch bei der Ziegen- Schaaf- und Bienenzucht und selbst als Gott der Häfen und des Fischfangs. In Lampsacus wurde er für iden-

---

*) Lucian. deor. synodus 4 *ὁ φαλακρὸς γέρων, σιμὸς τὴν ῥῖνα, ἐπὶ ὄνου τὰ πολλὰ ὀχούμενος, Λυδὸς οὗτος.* Vgl. Müller Handb. § 386, D. A. K. II t. 41. 42, Gerhard archäologischer Nachlafs aus Rom S. 67. 112 ff.

**) S. oben S. 409. Hier in der volksthümlichen Bedeutung wie Väterchen.

***) Catull. 18, Virgil. Georg. IV, 110.

tisch mit Dionysos gehalten (Athen. I p. 30 B), wie das Symbol des Phallos denn wesentlich zu diesem Gotte gehört. Gewöhnlich nannte man ihn den Sohn des Dionysos und einer Nymphe (Strabo XIII p. 587) oder der Aphrodite (Paus. IX, 31, 2, Steph. B. v. Ἄβαρνος, Λάμψακος), mit welcher letzteren er die Gärten und feuchten Gründe sowie die Sorge für Häfen und heiteres Wetter auf beruhigtem Meere theilte. Auch kann er in gewisser Hinsicht für einen bacchischen Eros gelten, welcher Gott vor Alters zu Thespiä und Parium in einer dem Priapos nahe verwandten Gestalt verehrt zu sein scheint*). Hin und wieder nannte man ihn auch einen Sohn des Hermes, nehmlich des ithyphallischen; ja selbst auf Apoll scheint man das charakteristische Attribut des Priap übertragen zu haben (Tzetz. z. Lycophr. 29), wahrscheinlich weil man diesem wie dem Silen eine begeisternde und weissagerische Natur zuschrieb. Seine nahe Verwandtschaft mit Silen zeigt sich auch darin, daſs er mit Eselsopfern verehrt wurde**). Seine Attribute waren in der Gegend seiner Heimath ein Trinkgeschirr und der Thyrsos oder eine Lanze. Sonst pflegte sein Bild in Griechenland und in Italien immer ganz vorzugsweise in den Gärten aufgestellt zu werden (*hortorum custos*), in einer Gestalt die eben so gewöhnlich als unscheinbar und harmlos war und zugleich als eine Art von Vogelscheuche diente. Das veranlaſste dann die Dichter zu manchen heiteren Scherzen***).

8. Pan †).

Dagegen ist Pan wieder ein Gott von rein griechischer Abkunft, der Sohn des arkadischen Alpenlandes und der Geist seiner Berge, von denen alle gröſseren seine Höhlen und Heiligthümer zeigten, das Mänalische Gebirge, das Lykäische, das Kyllenische, das Parthenion (Paus. VIII, 36, 5; 37, 8; 48, 2).

*) Vgl. oben S. 238. Daher wohl auch Priap auf dem Helikon, Paus. IX, 31, 2. Auf Bildwerken erscheint Eros bisweilen in engster Freundschaft mit Silen, s. Campana Opere in Plastica t. 53.

**) Ovid. Fast. VI, 345. Vgl. den Wettkampf zwischen dem Esel des Bacchus und dem Priap bei Hygin. Poet. Astr. 2, 23. Auf Bildwerken ist Silen der Lehrer und Zuchtmeister des kleinen Priap.

***) Virg. Ge. IV, 110, Horat. Sat. I, 8 u. A. Vgl. Müller Handb. § 401, 3, Klausen Aeneas S. 85.

†) Schröter über den Mythos des Pan, Saarbrück 1838, Motty de Fauno et Fauna, Berl. 1840.

Ein schönes Gedicht unter den kleineren Homerischen (XIX) erzählt von seiner Abkunft und von seinem Treiben. Der kyllenische Hermes*) hütet in der Nähe seines Stammheiligthums die Schafe des Dryops d. h. des Waldmanns, mit dessen schöner Tochter er den Pan zeugt, ein Kind von seltsam gemischter Bildung, ziegenfüfsig, mit zwei Hörnern und einem langen Barte, aber wie es lachte und wie es sprang! Die Mutter fürchtet sich vor ihrem Kinde, Hermes aber wickelt es in Hasenfelle und trägt es auf den Olymp, setzt sich neben den Zeus und zeigt den Göttern seinen Jungen, und Alle haben ihre Freude daran, ganz besonders Bacchus. Und sie nennen ihn Pan, weil er eine Lust für Alle war (ὅτι φρένα πᾶσιν ἔτερψεν). Die richtige Ableitung seines Namens ist aber die von πάω, ὁ Πάων d. i. der Weidende, denn er ist wesentlich νόμιος und ein Gott der Heerden, vornehmlich der Ziegen, weil die griechischen Berge, vollends in Arkadien, immer voll von weidenden Ziegenheerden sind, die wie leichtes Gewölk an den Bergen hängen und in der bildlichen Sprache oft Gewölk bedeuten. Jenes Gedicht beschreibt sein ganzes Wesen und Walten aufserordentlich lebendig und giebt damit zugleich ein malerisches Bild der arkadischen Natur, wo die schneebedeckten Felsengipfel so kühn und hoch emporstreben, die Quellen so lustig herunterströmen, durch dichtes Gebüsch das überall die Schluchten ausfüllt, und unten in den Thälern die wiesigen Gründe mit den schlängelnden Bächen sich so lieblich dehnen. In solchen schattigen Bergthälern (ἀνὰ πίση δενδρήεντα) treibt sich Pan herum mit den tanzliebenden Nymphen, welche von den jähen Gipfeln der Felsen heruntereilen (Bergquellen) und den Pan rufen, den Weidegott mit dem stattlichen Haarwuchs (νόμιον θεὸν ἀγλαέθειρον), den struppigen (αὐχμήεντα), der auf allen hohen Bergen, wo der Schnee liegt und schwindelnde Felsenpfade führen zu Hause ist, wie im Dickicht des Waldes. Bald geht er den Strömungen der rauschenden Quellen nach, dann wieder eilt er die jähen Pfade hinauf bis zum Gipfel und läuft über die schimmernden Höhen dahin, oder er jagt in den Schluchten das Wild, mit scharfem Blicke spähend. Abends aber zieht er sich in seine Höhle zurück und bläst dann so schön auf seiner Hirtenflöte, kein Frühlingsvogel, der in

*) d. i. der ithyphallische, dessen Symbol der Bock ist. Wahrscheinlich erzählte die alte Sage dafs Hermes der Nymphe in Bocksgestalt beigewohnt habe.

vollen Büschen singt, kann schöner flöten. Und mit ihm singen und springen die Bergnymphen an der Quelle, und der ganze Berg hallt wieder von dem tönenden Echo, und unten im Thale lauschen andachtsvoll die Menschen *). Pan aber tanzt hin und wieder springend mit hurtigen Füssen, bald im Reigen bald in der Mitte, wie noch jetzt die griechischen Hirten tanzen. Und er hat ein zottiges Luchsfell über dem Rücken und sein Herz ist voll von Lust über die Tänze und die schallenden Gesänge auf dem weichen Rasen, wo der Krokos und der duftende Hyakinthos zwischen dem dichten Grase blüht.

Tags die weidenden Heerden, die lustige Jagd des Wildes, die strahlenden Gipfel der Berge, Abends die Musik der Pansflöte und der fröhliche Tanz und Gesang der Nymphen, die immer zur Umgebung des Pan gehören, welch schönes Gemälde! Zur Vervollständigung desselben gehört aber auch der Schlaf des Pan um die heisse Mittagsstunde, wenn die Sonne brütet und Alles so heimlich und so stille und so müde ist, kein Hirte wagt dann zu flöten, denn Pan ruht sich um diese Zeit von der Jagd aus und ist sehr empfindlich wenn er gestört wird (Theocr. I, 15). Eben so das gleich ausdrucksvolle Bild von dem Panischen Schrecken, wenn es in den einsamen Bergen wie von dämonischen Stimmen ruft und schallt (daher seine Geliebte Echo) und das menschliche Gemüth dem grofsen Naturgeiste gegenüber von Furcht und Angst und plötzlicher Muthlosigkeit ergriffen wird.

Doch ist Pan auch ein Gott des Lichtes, das ja zuerst die Gipfel der Berge röthet und am längsten auf ihnen verweilt; daher in einigen seiner Heiligthümer ein ewiges Feuer unterhalten (Paus. VIII, 37, 8) und er selbst mit einer Fackel in der Hand gebildet und durch Fackelfeste ausgezeichnet wurde. Eben so erscheint er bisweilen als Opferer **), wahrscheinlich weil man sich auf den Bergen von selbst der Gottheit näher fühlt und meist auf den Höhen opferte. Er ist ferner ein Gott der natürlichen Begeisterung und Wahrsagung, wie die Natur der Berge und Wälder sie von selbst eingiebt, daher es Orakel des Pan gab und in Arkadien die Nymphe Erato, die Geliebte

*) Auf dem lykäischen Gebirge gab es einen Ort *Μέλπεια*, wo Pan die Syrinx erfunden hatte. Die Umwohner des Mänalischen Gebirgs glaubten ihn oft flöten zu hören. Vgl. auch die Verse bei Athen. X p. 455 A, das Skolion b. Athen. XV p. 694 C u. Platos Epigramm Anthol. IX, 823.

**) Roulez Bulletin de l'Acad. de Bruxelles T. XIII n. 7.

des Arkas, für seine Prophetin galt*). Auch ist er ein Gott der Wege und Stege (*ἐνόδιος*), weil er nehmlich in den Bergen umherschweift**), als Hirte oder als Jäger (*νόμιος*, *ἀγρεύς*). Die Berge, die Höhlen, die Eichen, die Schildkröten waren ihm heilig (Paus. VIII, 48, 2). Und ganz vornehmlich ist er nie ohne Tanz und Gesang, ohne seine Flöte und ohne den Chor der Nymphen zu denken. Ja er galt für den göttlichen Vortänzer und Pfeifer schlechthin und war für die volksthümlichen Lustbarkeiten der Hirten und Bauern ziemlich dasselbe was Apollo für die vornehmeren Kreise der Musen und der Olympischen Götterfeste war***).

So sehr war dieser Gott ein Gott der Berge und Wälder, der Hirten und Jäger, dafs es eines besonderen Anlasses bedurfte, um ihn auch in die Städte zu bringen. Ein solcher ward für Athen eine eilige Botschaft, die man nach Sparta sandte, als sich die Perser naheten (Herod. 6, 105). Der Bote glaubte unterwegs beim Parthenischen Gebirge an der argolisch-arkadischen Grenze den Ruf des Pan zu hören, er solle in Athen melden dafs er den Bürgern dieser Stadt sehr wohl wolle, obschon sie sich gar nicht um ihn bekümmerten. Nach dem Kriege erinnerte man sich des Panischen Schreckens, der die Feinde bei Marathon und bei Salamis gejagt hatte†) und stiftete ihm nun die Pansgrotte an der Burg von Athen, wo er seitdem mit grofsem Eifer verehrt wurde††), mit jährlichen Opfern und einer Fackelfeier.

---

*) Paus. VIII, 37, 8. So ist Pan auch ein Gott der Träume, Paus. II, 32, 5; 10, 2.

**) Keil im Philologus 1853 S. 176.

***) Aristophanes Frösche 229 *ἐμὲ γὰρ ἔστερξαν εὔλυροί τε Μοῦσαι καὶ κεροβάτας Πὰν ὁ καλαμόφθογγα παίζων· προσεπιτέρπεται δ' ὁ φορμικτὰς Ἀπόλλων ἕνεκα δόνακος, ὃν ὑπολύριον ἔνυδρον ἐν λίμναις τρέφω*. Soph. Ai. 690 *περιχαρὴς ἀνεπτόμαν. ἰὼ ἰὼ Πὰν Πὰν ἁλίπλαγκτε Κυλλανίας χιονοκτύπου πετραίας ἀπὸ δειράδος φάνηθ' ὦ θεῶν χοροποί' ἄναξ*. Pindar nennt ihn den *χορευτὴς τελεώτατος θεῶν* bei Aristides T. I p. 49 Ddf. Aus seiner Erfindung der Syrinx ist die Fabel von seiner Liebe zur Nymphe Syrinx geworden, Ovid. Met. I, 690 ff.

†) Das Epigramm des Simonides: *τὸν τραγόπουν ἐμὲ Πᾶνα, τὸν Ἀρκάδα τὸν κατὰ Μήδων, τὸν μετ' Ἀθηναίων στήσατο Μιλτιάδης*. Mit Beziehung auf die Schlacht bei Salamis heifst es bei Aesch. Pers. 447 von der kleinen Insel Psyttalia *ἔνθ' ὁ φιλόχορος Πὰν ἐμβατεύει*.

††) Die Höhle wird oft erwähnt. Interessant sind die anathematischen Bildwerke, wo Pan mit Syrinx und Rhyton über dieser Grotte sitzt, Opfer entgegen nehmend, Müller Handb. § 387, 7, Schöll Archäol. Mittheilungen S. 95. Vgl. die artige Beschreibung einer Pansgrotte bei

Sonst wurde er vorzüglich mit der Grofsen Mutter zusammen verehrt, deren Dienst als Bergmutter dem seinigen in vielen Stücken verwandt war. Namentlich besingt ihn Pindar wiederholt als den Gesellen und treuen Begleiter der Kybele, wie er denn auch bei seiner eignen Stiftung eines Heiligthums dieser Göttin den Pan mitbedachte, man sprach sogar von einer Erscheinung dieses Dämon, die der grofse Dichter gehabt habe*). Daher kommt es dafs Pan in späteren Dichtungen mit Marsyas identificirt und als solcher auch der Lehrer des Olympos genannt wurde**). Auch in den Mysterien der Kybele war diese Verschmelzung der beiden Religionen ziemlich weit durchgeführt***).

Eben so nahe ist aber der Geist dieses Gottesdienstes dem bacchischen verwandt, daher Pan auch in den bacchischen Zügen und Gelagen eine nothwendige Figur war. Er zeigt sich in dieser Gesellschaft besonders als lüsterner und cynischer Liebhaber der Mänaden, der Nymphen und Hermaphroditen, auch als scurriler Springer und Spafsmacher, der mit den Satyrn wetteifert, mit Eros balgt, mit seinem Fufse den Deckel von der heiligen Lade mit den verborgnen Heiligthümern stöfst †).

Ein so vielgestaltiges Wesen beschäftigte mit der Zeit die künstelnde Mythologie nicht wenig, wie sich dieses theils in den verschiedenen Genealogieen des Pan zeigt ††) theils darin, dafs man ihn vermöge seines Namens zu einem All-Gott umdeutete. Unter jenen Genealogieen ist die Ableitung vom Hermes und der Penelope bemerkenswerth, welcher Name also auch der einer arkadischen Nymphe, vielleicht jener Tochter des Dryops gewesen zu sein scheint †††). Doch wurde diese

Alciphr. p. 80 ed. Meineke. Auch die korykische Höhle am Parnafs war Pan und den Nymphen heilig, Paus. X, 30, 5.

*) Pind. Pyth. III, 78 vgl. Aristid. T. II p. 231 und dazu die Scholien. Die zu Pindar a. a. O. führen aus einem verlornen Gedichte auf Pan diese Verse an: *ὦ Πὰν, Ἀρκαδίας μεδέων καὶ σεμνῶν ἀδύτων φύλαξ, Ματρὸς μεγάλας ὀπαδέ, σεμνᾶν Χαρίτων μέλημα τερπνόν*, und Arist. Rhet. II, 24 diese Verse aus demselben Gedichte: *ὦ μάκαρ ὅντε μεγάλας θεοῦ κύνα παντοδαπὸν καλέοισιν Ὀλύμπιοι.*

**) Ovid. Met. XI, 146 ff. Pan streitet hier mit Apoll wie sonst Marsyas und zwar auf dem lydischen Berge Tmolos, welcher Kampfrichter ist.

***) Lobeck Agl. p. 630. 641, Schneidewin im Philologus 1848 S. 265.

†) Müller Handb. § 387, 4. Welcker Zeitschr. f. A. K. S. 475 ff.

††) Schol. Vat. Eurip. Rhes. 36. Schol. Theocr. I, 123.

†††) Herod. 2, 145. Pindar nannte Pan nach Serv. Georg. 1, 16 einen

arkadische Penelope später allgemein für identisch mit der von Ithaka gehalten, woraus mit der Zeit die widerliche Sage entstanden ist, dafs Pan ein Sohn der Penelope und aller Freier sei.

Pans Bildung war in den besten Zeiten der Kunst die menschliche, bis auf das borstige Haar und die Hörner, zu denen oft der Bocksbart hinzutritt. Seine gewöhnlichen Attribute sind die Syrinx und der Hirtenstab, Ovid. Met. I, 699 spricht auch von einem Kranz aus Fichtenzweigen. Der Ausdruck des Gesichts ist je nach den verschiedenen Stimmungen verschieden, bis zur Verzerrung furchtbar und schrecklich, wenn der Panische Schrecken ausgedrückt werden soll, sonst satyresk und bocksartig*). Mit der Zeit wurde die ziegenfüssige, gehörnte und krummnasige Bildung des sogenannten *Αἰγίπαν* die vorherrschende.

Auch Pan hat sich als Gattungsbegriff vervielfacht. Er selbst wurde zum Familienvater, so dafs neben ihm auch Pansfrauen und Panskinder auftauchen, aus denen dann, wie bei den Satyrn, den Kentauren u. s. w. von den Künstlern ganze Familienstücke zur idyllischen Staffirung der Berge und Wälder zusammengesetzt wurden. Aufserdem gab es aber auch noch das besondere Geschlecht der sogenannten Panisken, eine gemeine Art von Waldteufeln und bocksartigen Dämonen, welche oft ganz in das thierische Leben aufgehn und mit den Ziegen und Böcken wie mit ihres Gleichen leben, aber auch vertraute Kameraden der Satyrn sind. Die anmuthige Gruppe, wo ein gutmüthiger Panisk einem Satyr den Dorn aus dem Fufse zieht, gehört zu den schönsten Compositionen aus diesem Kreise**).

9. Demeter und Persephone.

Aus diesem üppigen und übermüthigen Treiben auf den Höhen der Erde werden uns Demeter und Persephone in die stillere und ernstere Werkstätte der innern Erde und auf lei-

Sohn des Apoll und der Penelope, der auf dem Lykäischen Berge geboren sei. *Πηνελόπη* ist die Spinnerin, ein Bild welches zu allen Nymphen pafst. Vgl. Welcker Nachtrag S. 222, Meineke Anal. Al. p. 158.

*) Vgl. besonders das Bild in Ternite's Wandgem. von Pompeji und Herculanum t. 6[a] und die Münzen von Pella in Macedonien (K. Antigonus) und von Panticapäum.

**) Müller Handb. § 387, D. A. K. II t. 42, n. 522 ff., Gerhard Archäol. Nachlafs S. 79 ff.

sen Uebergängen bis in die geheimnifsvolle Unterwelt und in das Reich der Todten führen*).

Mutter und Tochter bildeten im Cultus und in der Sage ein unzertrennliches Paar, daher sie gewöhnlich τὼ θεὼ schlechthin genannt werden d. h. die beiden Göttinnen, bei Euripides Phöniss. 687 αἱ διώνυμαι θεαί, und wegen des besonderen Ernstes der in ihrem Cultus vorherrschte sonst αἱ Σεμναί oder αἱ Πότνιαι, auch αἱ Δέσποιναι die Herrinnen, zuweilen αἱ μεγάλαι θεαί. Demeter ist die Mutter Erde**), aber dadurch von der Gäa und Rhea unterschieden, dafs sie speciell Ackergöttin und Thesmophoros ist, die altgriechische Erdgottheit mit dieser vorherrschenden Beziehung auf nationale Cultur des Erdbodens, auf feste Ansiedelung und die Satzungen des ehelichen und bürgerlichen Lebens, auch auf die Unterwelt und insofern mystisch und orgiastisch, aber gehaltner, würdiger und ruhiger als die asiatische Rhea. Persephone ist Κόρη Δήμητρος, das Kind der Erdmutter, aber zugleich die Gemahlin des Pluton und Königin der Unterwelt, so lange sie in dieser weilt, dahingegen sie die unzertrennliche Gefährtin ihrer Mutter, die Freundin und in einigen Culten die Schwester des Dionysos, die Gespielin der Nymphen und der himmlischen Göttinnen ist, so lange sie der Oberwelt angehört: nach welchen entgegengesetzten Beziehungen auch ihr Wesen und ihre Benennung zu wechseln oder verschiedentlich aufgefafst und erklärt zu werden pflegt.

Der Cultus dieser beiden Göttinnen und des mit ihnen eng verbundenen Herrschers der Unterwelt gehört zu den ältesten, zu den pelasgischen Formen des griechischen Naturglaubens. Herodot 2, 171 führt seinen Ursprung ausdrücklich auf die pelasgische Bevölkerung zurück und man findet ihn überall, wo diese meist dem Ackerbau ergebenen und durch ihn zu

---

*) S. meine Demeter und Persephone, Hamb. 1837.

**) Δημήτηρ i. q. Γῆ μήτηρ. Denn die Erde γῆ, γέα, γαῖα hiefs auch δᾶ, wie in dem bei den Tragikern üblichen Dorismus δᾶ, ὦ δᾶ, ἀλεῦ δᾶ, φεῦ δᾶ. Vgl. die Doppelformen γέφυρα und δίφουρα, γνόφος und δνόφος, ἀγνὸν und ἀδνόν, Ἀριάδνη und Ἀριάγνη, πηγὴ und πηδή, γλυκύς und *dulcis*. Auch das Wort δῆμος scheint mit γῆ zusammenzuhängen, daher die beiden Göttinnen auf Aegina, Δαμία und Αὐξησία Herod. 5, 82. 83 und Aphrodite πάνδημος s. oben S. 214 und ein Freund der Demeter zu Pheneos Namens Δαμιθάλης. Neben Δημήτηρ war auch Δήμητρα im Gebrauch, besonders im Accus. Δήμητραν, s. Lobeck Paralip. p. 142.

fester Ansiedelung und den Grundbedingungen eines civilisirten Lebens angeleiteten Stämmen sich sonst nachweisen lassen, bald in den einfacheren agrarischen Formen bald in den mystischen und auf die höheren Bedürfnisse des menschlichen Lebens übertragenen der thesmophorischen und chthonischen Demeter. So namentlich in Arkadien, dessen innere Thäler dem Ackerbau und Feldbau immer eine fruchtbare Stätte boten und dessen zahlreiche Dienste der beiden Göttinnen zwar nachmals manche Eigenthümlichkeiten eleusinisch-attischer Sage mit den entsprechenden Gebräuchen aufgenommen hatten, wo sich aber doch viel Ursprüngliches und Alterthümliches erhalten hat, besonders zu Pheneos, zu Thelpusa und zu Phigalia. Ferner in Messenien, wo die alten Städte Arene und Andania vor den messenischen Kriegen Mittelpunkte einer Weihe gewesen waren, welche das kaukonische Geschlecht der Lykomiden nach Attika übersiedelte, bis sie nach der Wiederherstellung Messeniens durch Epaminondas auch in der Heimath von neuem aufblühte. So hatten sich auch in Laconien, namentlich zu Amyklä und Helos, aus alter Zeit verschiedene Arten des chthonischen Götterdienstes erhalten. Ferner gehörten Demeter und Persephone in den fruchtbaren Thälern und Gründen von Sikyon, Korinth, Phlius und Argos zu den ältesten und heiligsten Gottheiten und in dem benachbarten Hermione, einer Stadt der weitverbreiteten Dryoper, treffen wir von neuem auf eine eigenthümliche Weihe der Demeter Chthonia. Auch Megaras alter Dienst ist bemerkenswerth, schon deshalb weil die Stadt ihren Namen davon bekommen hatte*). Aber von ganz vorzüglicher Wichtigkeit in diesem gesammten Religionskreise ist dann das attische Eleusis in der stillen verschwiegenen Bucht von Salamis, welche viele Tausende zur Feier der eleusinischen Weihe und des Gedächtnisses der ersten Stiftungen des griechischen Ackerbaues zu versammeln pflegte. Von Eleusis war der dort auf eigenthümliche Weise mit dem Dionysosdienste verschmolzene Cultus zeitig nach Athen, von dort mit den ionischen Colonieen über die Inseln und Kleinasien verbreitet worden. Doch gehörten auch in Böotien die beiden Göttinnen zu den Burggöttern von Theben, welches nach einer häufig wiederkehrenden Sage für ein Brautgeschenk des Zeus an seine Tochter

*) μέγαρα i. q. ἀνάκτορα, speciell die unterirdischen Heiligthümer der chthonischen Gottheiten.

Persephone galt, und in den benachbarten Thälern von Tanagra und Oropos übte die alte Bevölkerung der Gephyräer einen eigenthümlichen Dienst der Demeter Achäa, der von dort auch in die Umgegend von Athen übergesiedelt worden war. Ferner begegnet man denselben Göttinnen und einer alten agrarischen Cultur in allen fruchtbareren Gegenden von Phokis, Lokris, Thessalien und Epirus, in Lokris vorzüglich in der Gegend von Opus, dem Herrschersitze Deukalions, wie schon der Name dieser Stadt von reichem Segen des Erdbodens zeugt, ferner in den Thermopylen, wo der Dienst der Demeter Pyläa sich seit alter Zeit für Stammesverbindung der umwohnenden Völkerschaften wirksam erwiesen hatte.

Unter den Inseln war das in seinen Thälern sehr fruchtbare Kreta einer der ältesten Cultursitze der Ackergöttin, wie dieses namentlich die alte Fabel von ihrer Liebe zum Iasion beweist (Od. 5, 125, Hesiod. th. 969). Aufserdem verdienen besonders die Culte von Paros und der von diesem abgezweigte auf Thasos, sowie die auf der Inselgruppe Lemnos, Imbros und Samothrake ins Auge gefafst zu werden, alle mehr oder weniger mit den Kabirmysterien verschmolzen (Schol. Apollon. I, 915). Die ionischen Colonieen zeigen zu Ephesos, Milet und an anderen Punkten sowohl Eleusinien als Thesmophorien, welche Formen des Demeterdienstes durch Milet auch über die Küsten des schwarzen Meeres verbreitet wurden. Die vorherrschende Beziehung auf die Unterwelt hatte dagegen aus localen Gründen besonders zu Herakleia am Pontos Gedeihen gefunden. Im südlichen Kleinasien waren Nysa und das triopische Vorgebirge bei Knidos wichtige Centralpunkte der Sage und Feier der chthonischen Götter. Endlich hatte der Demeterdienst auch in den westlichen Gegenden bei der grofsen Fruchtbarkeit von Grofsgriechenland und Sicilien für Getreidebau und Pflege des Bodens fast überall Wurzel geschlagen. Am meisten aber war Sicilien von der Verehrung der Ackergöttin und ihrer Tochter des Demeterkindes durchdrungen, welche ihre Segnungen über diese Insel ja reichlicher als irgendwo ausgeschüttet hatten.

Die heilige Sage bewegt sich vornehmlich um den Raub der Persephone, welche Dichtung sich aber in der Gestalt, wie wir sie hauptsächlich aus dem Homerischen Hymnus auf Demeter kennen, erst sehr allmälig ausgebildet haben kann. Ihre Eigenthümlichkeit besteht nehmlich in der verschmelzenden Ausgleichung gewisser Gegensätze des Naturgefühls, die

in dem Wesen des Pluton und der Persephone so tief angelegt sind, dafs sie für ursprünglich gelten müssen und die auch in den älteren Sagen und Culten gewifs weit bestimmter hervorgetreten sind. Persephone ist namentlich bei Homer ganz überwiegend die furchtbar ernste Todesgöttin und selbst in den arkadischen Legenden erscheinen sowohl sie selbst als Demeter weit mehr von ihrer finstern als von ihrer freundlichen Seite. Persephone hiefs mit ehrfurchtsvoller Andeutung *Δέσποινα* d. i. die Herrin und eine Tochter der Demeter *Ἐρινύς* d. i. der zürnenden und grollenden, mit der eigenthümlichen Wendung dafs nicht Zeus, der milde und befruchtende Regengott des Himmels, sondern Poseidon, der stürmische Gott der Fluthen, der Vater des Demeterkindes sei und dafs er ihrer Mutter Gewalt angethan habe, weswegen sie eben als grollende Erdgöttin gedacht wurde *). Und so nannten einige Genealogieen die Persephone sogar eine Tochter der Styx (Apollod. 1, 3, 1), ja es hatte sich selbst in Eleusis eine ähnliche Vorstellung von der Persephone behauptet, nach welcher sie Daeira und eine Schwester der Styx genannt wurde **). Dahingegen dieselbe Göttin in der gewöhnlichen Sage und namentlich in jener Dichtung vom Raube immer für das Kind der Demeter vom Zeus gilt ***), lieblich und reizend wie Artemis und Athena und Aphrodite, die mit den Nymphen der Frühlingswiese ihre Gespielinnen sind. Und zwar ist sie das einzige Kind der Demeter, das in zarter Unschuld unter Spielen und Blumen heranwächst (*μουνογένεια, καλλιγένεια, περικαλλής*), bis der schreckliche Aïdoneus sie als Todesgott ihrer Mutter und der Oberwelt entführt. Aber auch dieser Todesgott erscheint von zwei ganz verschiedenen Seiten. Als Todesgott ist er der finstere, den Göttern und Menschen verhafste Fürst der Unterwelt, der in der schrecklichen Heimlichkeit seines unterirdischen Palastes über alle Verstorbenen herrscht. Und doch ist er auch Pluton d. i. der Reichthumsspender und als *Ζεὺς χθό-*

---

*) Paus. VIII, 25. 42. Dazu kam die eigenthümliche Sage dafs zugleich Persephone und das Rofs Areion aus dieser Verbindung hervorgegangen sei s. oben S. 369. Das von Pausanias beschriebene Bild des Onatas in einer Höhle der Gegend bei Phigalia ist ziemlich apokryphisch. Doch kommen Beziehungen auf den Ursprung des Pferdes von der Demeter auch auf alten Bildwerken vor.

**) Lob. Agl. p. 153, Demeter und Perseph. S. 8.

***) Auch die Ilias und Odyssee kennen Demeter als Geliebte des Zeus und Persephone als sein Kind, s. Il. 14, 326, Od. 5, 125 ff., 11, 217.

νιος ein wohlthätiger, der Demeter engverbundner Gott der fruchtbaren Erdtiefe, zu dem der Ackersmann bei der Aussaat betet (Hesiod. T. W. 465). Und die Verbindung beider Gottheiten, des Pluton und der Persephone, wurde im Cultus jährlich um die Zeit der Erndte und der neuen Aussaat als ein geheimnifsvolles, aber wohlthätiges Naturereignifs gefeiert, indem sich die schöpferischen Mächte des Erdbodens von neuem zu befruchten schienen. Ja der Raub selbst, den jener Mythus wie einen sehr gewaltsamen ausmalt, kann ursprünglich wohl nicht so gemeint gewesen sein, da es im älteren Griechenland allgemeine Sitte war dafs die Bräute geraubt wurden.

Vermuthlich war es der eleusinische Cultus, in welchem diese veränderte Auffassung sich zuerst durchsetzte und zu jener typischen Bildlichkeit gelangte. Wenigstens war der Mythus in dieser Gestalt die symbolische Grundlage dieses Cultus, der mit seinen tiefsinnigen Andeutungen über die Analogieen des Naturlebens und des menschlichen Seelenlebens, wie beide immer zwischen Tod und Leben, Schrecknifs und schöner Blüthe schwanken, bei eben jener Auffassung anzuknüpfen pflegte. Doch finden sich die Grundzüge der gewöhnlichen Fabel schon bei Homer*) und vollends deutlich bei Hesiod th. 912—14. Weiterhin haben sich viele Hymnen und Gedichte mit ihr beschäftigt, unter denen jener Homerische Hymnus schon deswegen vom gröfsten Interesse ist, weil er die ältesten Traditionen des eleusinischen Cultus in einer vollständig abgerundeten Abfassung wiedergiebt. Jüngere Ueberlieferungen dieses attischen Cultus finden sich dagegen bei Euripides Helena v. 1301 ff., wo Demeter und Rhea zu einer und derselben Gottheit verschmolzen sind, und in den Bruchstücken einer Orphischen Poesie vom Raube der Persephone, welche den späteren Referenten und namentlich den Kirchenvätern oft als Quelle gedient hat**). Die Orphische Mythologie hat sich nämlich mit der Persephone mit nicht geringerer Vorliebe wie mit dem Dionysos und der Hekate beschäftigt und dadurch zu der übermystischen Auffassung, in welcher die Vorstellungen des eleusinischen Götterkreises zuletzt verschwimmen, nicht wenig beigetragen. Andere Erzählungen von diesem verhäng-

*) Il. 5, 654 mit den Scholien, 11, 445, 16, 625, Etym. M. p. 520, 4. Paus. IX, 23, 2.

**) Lob. Agl. p. 543 sqq. 591 sqq. Demeter u. Persephone S. 130—141.

nifsvollen Vorgange der chthonischen Götterwelt sind die bei Apollodor. I, 5, 1, Ovid. Fast. IV, 507 sqq., Claudian. de raptu Proserpinae, Nonnus Dionys. VI, 1—154.

Als Ort des Raubes wird nach alterthümlicher Vorstellung gelegentlich der Okeanos genannt (Schol. Hesiod. th. 914), wohin die epischen Sänger mit anderen Vorgängen und Wohnungen der Götterwelt auch die der Unterirdischen verlegt haben. Indessen ist die Vorstellung dafs Pluton in der Tiefe der Erde, wie Poseidon in der Tiefe des Meeres wohne gewifs noch älter und jedenfalls war sie die gewöhnliche und volksthümliche: daher die vielen localisirenden Erzählungen vom Raube des Demeterkindes. Wo es blumige Auen und ein frisches Wiesengrün gab, da dachte man sich gerne, wenn sonst der örtliche Gottesdienst Veranlassung bot, dafs Persephone dort im Kreise ihrer Schwestern und der Nymphen gespielt und Frühlingsblumen gesammelt und sich davon Kränze gewunden und sich mit diesen geschmückt habe: ein gewöhnliches und im Cultus aller Götter des Frühlings begründetes Bild der griechischen Mythologie, um weibliche Jugend und Anmuth auszumalen. Vollends wurde man in solchem Glauben bestärkt, wenn sich in der Nähe zerklüftetes Gebirge mit Höhlen und scheinbaren Eingängen in die dunkle Tiefe der Erde fanden (*χάσματα γῆς, στόματα Ἅιδου*), aus welchen die Legende dann den Räuber hervorbrechen oder durch welche sie ihn mit der schönen Beute verschwinden liefs. Im Homerischen Hymnus ist der Ort des Raubes leider nicht deutlich bezeichnet*). Nachmals pflegten im griechischen Mutterlande Eleusis und Hermione, in Asien das karische Nysa und Herakleia am Pontos, in Italien Hipponium, in Sicilien ein Ort in der Nähe von Syracus, ein anderer am Aetna und ganz besonders Enna als die Gegend gefeiert zu werden, wo Persephone beim Spiele mit den Blumen vom Fürsten des Todes überrascht und in sein Reich entführt worden sei.

Die Dichtung selbst unterscheidet mehrere Acte des Vor-

---

*) v. 16 *χάνε δὲ χθὼν εὐρυάγυια Νύσιον ἄμ πεδίον*, wobei es sich fragt welches Nysa gemeint sei, s. oben S. 416. Ist die Stelle unverdorben, so wäre zunächst an das thrakische zu denken und eine Beziehung zu dem dortigen Dionysoscultus ausgesprochen. Doch ist Nysa gewöhnlich kein *πεδίον*, also vielleicht *μέσσατον* oder *νείατον ἄμ πεδίον* zu schreiben, bei welchem dann an das von Eleusis zu denken wäre, s. Paus. I, 38, 5.

ganges, welche auch auf den darstellenden Bildwerken, Vasenbildern, Münzen, Sarcophagreliefs u. s. w. mehr oder weniger deutlich und vollständig unterschieden werden*). Zuerst die sogenannte Anthologie, wo die Götterkinder auf der Frühlingswiese Blumen sammeln. Persephone greift nach einem Narkissos, der verhängnifsvollen Todesblume, denn man pflegte dieser Blume wegen ihres betäubenden Geruchs (*νάρκαν*) und ihrer kalten und starren Schönheit (oben S. 448) eine besondere Beziehung zur Unterwelt unterzulegen**). Da öffnet sich die Erde, der Todesgott stürzt hervor und entführt die Jungfrau in sein düstres Reich: wobei vorzüglich die bildlichen Darstellungen, bei denen ein Meisterwerk des Praxiteles zu Grunde zu liegen scheint***), den Ausdruck des Schreckens, mit welchem der Tod in das blühende Leben hineinbricht, hervorheben. Die beiden Hauptfiguren, Pluton und Persephone, erscheinen auf den besseren Reliefs in den leidenschaftlichsten Stellungen, Pluton ganz als der grausame, erbarmungslose, ungeheure Fürst der Unterwelt (*ἀμείλιχος, ἀδάμαστος, πελώριος*), der mit verworrenem Haar und in trotziger Haltung mit seiner Beute auf dem Wagen steht, die Rosse gegen die Tiefe treibend, während Persephone von seinen Armen gepackt quer vor ihm liegt, ein Bild der hülflosen Schwäche und grausam gebrochener Jugendblüthe. Unter den Gespielinnen der Persephone werden in den späteren Versionen der Dichtung (Eurip. Hel. 1314) sowie auf den entsprechenden Bildwerken aufser den Nymphen Athena, Artemis und Aphrodite hervorgehoben, von denen die beiden ersteren sich als jungfräuliche und wehrhafte Göttinnen des Himmels dem Raube

---

*) Welcker Raub der Kora, Zeitschr. f. A. Kunst S. 1—95, Alte Denkm. 3 S. 93 ff. Vgl. die Nachweisungen bei Müller Handb. § 358, 1, D. A. K. II t. 9.

**) Sophocl. O. C. 681 *ὁ καλλίβοτρυς νάρκισσος, μεγάλαιν θεαῖν ἀρχαῖον στεφάνωμα*. Vgl. die gelehrte Anmerk. des Scholiasten und die Ausleger. Sowohl den Erinyen als den beiden Göttinnen eignete diese Bekränzung, beiden als chthonischen Gottheiten. Die Dichtung von dem Pflücken des Narkissos fand sich auch in einem attischen Hymnus des Pamphos, der dem erhaltenen Homerischen überhaupt sehr nahe gestanden zu haben scheint. s. Dem. u. Perseph. S. 384 ff. Im Dienste der Demeter Chthonia zu Hermione, flocht man sich Kränze aus einer hyacinthenartigen Blume *κοσμοσάνδαλον*, welche dieselbe Bedeutung hatte, Paus. II, 35, 4.

***) Plin. H. N. XXXIV, 8, 19. Nicomachus malte den Raub, ibid. XXXV, 10, 36.

widersetzen, dahingegen Aphrodite eine gefällige Hülfe des ungestümen Liebhabers ist.

Den zweiten Act bildet das Suchen der Demeter, auf den Bildwerken unmittelbar mit dem Raube verbunden, indem die Mutter dem Gespanne Plutons in gleicher Aufregung nachjagt, in der Dichtung getrennt. Wie sie den letzten Schrei der Tochter hört, ergreift sie heftigster Schmerz, der Schmerz einer Mutter der man ihr einziges vielgeliebtes Kind geraubt hat. Mit zerrissenem Schleier, fliegenden Haaren, verhüllt in das schwarze Gewand der Trauer (daher zu Phigalia Demeter *μέλαινα*, Paus. VIII, 42, 3), eilt sie in fliegender Hast über Land und Meer bis in die äufserste Gegend des Unterganges (Callim. in Cer. 10), mit leuchtender Fackel überall spähend, ohne Auskunft zu finden. Neun Tage, erzählt der Hymnus mit Rücksicht auf die Dauer der grofsen Eleusinien, durchirrte sie alle Länder, ohne Speise, ohne Trank, ohne zu baden. Am zehnten begegnet ihr Hekate, die Mondgöttin. Sie hat den Schrei gehört, aber nicht den Räuber gesehn, den Heimlichen, immer in Nebel und Dunkel Gehüllten. Das hat blos Helios der Allsehende (oben S. 292), von dem Demeter endlich den Zusammenhang erfährt. So ist sie Deo (*Δηώ*), wie man sie im eleusinischen Cultus zu nennen pflegte, die suchende, rastlos in der Nachfrage nach dem verlornen Kinde umherirrende Mutter, eine *mater dolorosa* wie Kybele da ihr Attis, wie Aphrodite da ihr Adonis, wie Isis da ihr Osiris verloren war. Im Culte der attischen Gephyräer hiefs sie in demselben Zusammenhange Demeter *Ἀχαιά* d. h. die Schmerzensvolle, die Tochter Suchende*), in Arkadien *Ἐρινύς*, in Rom *Ceres deserta* (Virg. Aen. 2, 714). Die bildende Kunst pflegte sie im Costüme und in der Bewegung der rastlos Wandernden und Suchenden, mit zwei Fackeln in den Händen und mit dem Ausdrucke des Schmerzes darzustellen**). Diese Göttin ist darüber zugleich zur Erfinderin der sogenannten *ἐνόδια σύμβολα* d. h. der populären Weissagung aus dem Widergange geworden, denn Alles was ihr begegnete wurde ihr zur Andeutung

---

*) Aristoph. Acharn. 708 mit d. Schol., Etym. M. und Suidas s. v.

**) Clem. Al. Protr. 4 p. 30 man erkenne *τὸν Διόνυσον ἀπὸ τῆς στολῆς, τὸν Ἥφαιστον ἀπὸ τῆς τέχνης, τὴν Δηὼ ἀπὸ τῆς συμφορᾶς*. Auf Münzen sieht man die Göttin in der beschriebenen Weise, auch auf Vasenbildern, s. Élite céramogr. T. III pl. 37. 37 A. Andere Münzen zeigen sie in gleicher Haltung auf ihrem Schlangenwagen.

ob sie die Tochter finden werde. In ihrem Grame und in ihrem Zorne verzweifelt sie an der Welt und an den Göttern und zieht sich in die stillste Einsamkeit und Verborgenheit zurück.

Sie verbirgt sich also in der Einöde des Gebirgs, wie man in Arkadien erzählte, oder sie geht unter die Menschen und sucht bei diesen ein verborgnes Unterkommen, wie die gewöhnliche Erzählung war. So wird Zeus gezwungen auf ihre Versöhnung zu denken, denn die Folge ihres Zorns und ihrer Absonderung ist, wie besonders Euripides dieses ausmalt, dafs alle Fruchtbarkeit des Erdbodens aufhört und eine allgemeine Hungersnoth die Ordnung der Dinge zu stören droht. Zuletzt wird ein Vertrag zwischen Demeter und dem Räuber ihrer Tochter herbeigeführt, nach welchem die Göttin versöhnt auf den Olymp zurückkehrt und wieder die gütige Spenderin aller Fruchtbarkeit ist wie früher *). Durch jenen Vertrag wird das Schicksal der Persephone und die Natur dessen was sie bildlich ausdrückt für alle Zeit bestimmt, das im Wechsel der Jahreszeiten kommende und gehende vegetative [illegible]ben der Erde, in allgemeinerer Uebertragung die ewige M[illegible]morphose des zwischen Tod und Leben schwankende[illegible]ischen Lebens überhaupt. Demeter will nicht eher ἀνησ[illegible]α sein, nicht eher die Frucht der Erde wieder emporsen[illegible] als nachdem sie ihr Kind wiedergesehen. Persephone aber [illegible]te, wie sich der Mythus bildlich ausdrückt, in der Unterwelt schon von der Granate des Aïdoneus gegessen d. h. sie war schon die Gattin, die eheliche Genossin des Gottes der Unsichtbarkeit und des Reiches der Todten geworden **). Sie kann also nicht völlig zur Mutter zurückkehren, doch mufs die Unterwelt sie wenigstens für einen Theil des Jahres wieder ans Licht und in die heitere Umgebung der Olympier entlassen. Mit jedem Frühlinge steigt sie nun empor und mit jedem Herbste steigt sie wieder hinab, in welchem Sinne auch der Cultus die Feste der beiden Göttinnen zu begehen und die Kunst den Aufgang (ἄνοδος) und Niedergang (κάθοδος) der Persephone zu unterscheiden pflegte. So gab es eine Demeter κατάγουσα des Praxi-

---

*) Auf diese Rückkehr der Demeter auf den Olymp scheint sich das V[illegible]bild bei Gerhard A. V. I, 40 zu beziehn.

**) Als das bedeutungsvolle Symbol dieser Verbindung ist die Granate oft ein Attribut des Pluton und der Persephone, s. das merkwürdige Bild einer Schale des Gregorianischen Museums, Mus. Gregor. P. II t. 32 und die Archäol. Ztg. 1850 t. 14 S. 145 ff., 232 ff., Elite céramogr. T. I pl. 29.

teles, wo die Göttin also als Versöhnte ihre Tochter friedlich selbst zur Unterwelt hinabführt, wie denn auch entsprechende Darstellungen des Niederganges der Persephone noch vorhanden sind*). Und so wurde auch die Rückkehr der Persephone zur Mutter und auf die Oberwelt in gleicher Weise gefeiert und in Bildern dargestellt, Kore vom Pluton entlassen, vom Hermes abgeholt, von der Hore des Frühlings begleitet, oder sie selbst hebt sich mit Aehren und Weinlaub bekränzt aus der Erde, um wieder bei Demeter und beim Dionysos zu weilen. Obwohl der Cultus diese beiden Acte, namentlich den Abschied von der Mutter, keineswegs immer in derselben beruhigten und versöhnlichen Weise auffafste, wodurch sich die Naturempfindung des Demeterdienstes sonst sehr merklich von der des bacchischen Religionskreises und des Rhea Kybeledienstes unterscheidet. Vielmehr feierten die Eleusinien und Thesmophorien jene Trennung des Kindes von der Mutter immer von neuem als einen Raub, Demeter als die Suchende und Schmerzbeladene, und zwar mit einem Orgiasmus welcher dem jener verwandten Gottesdienste an Heftigkeit wenig nachgab.

Den Menschen aber, bei denen Demeter damals einkehrte, ist dieser Schmerz und diese Versöhnung zum überschwenglichen Segen geworden, sowohl für alles leibliche und bürgerliche Gedeihn als zur Seelenstärkung und tröstenden Beruhigung über Tod und Leben. Denn wo die Göttin damals freundlich aufgenommen wurde, da hat sie als *κουροτρόφος*, als pflegende Amme die ihr anvertrauten Kinder zu kräftigen Helden und weisen Königen erzogen, welche blühende Geschlechter und wohlgeordnete Staaten begründeten. Und als sie von den ihr liebgewordenen Menschen Abschied nahm, hat sie zum Dank und Andenken ihre kostbaren Gaben zurückgelassen, die Demeterfrucht mit der Anweisung zum Ackerbau und die heiligende Kraft ihrer Mysterien. Namentlich erzählte man so in Eleusis, dem Orte der Ankunft schlechthin, wo sie sich als Amme in den Dienst des königlichen Hauses begeben, den kleinen Triptolemos oder Demophon gewartet und vor ihrer Rückkehr auf den Olymp ihren Tempel begründet, den Triptolemos mit ihrer Frucht ausgestattet und in alle Welt zur Verbreitung des neuen Segens ausgesendet hatte, die edlen Frauen und Män-

*) S. besonders das Vasengemälde aus Grofsgriechenland bei Millingen Un. Mon. 16. Vgl. Müller Handb. § 355, 3, D. A. K. I, 46, 212, II, 9, 109.

ner aber, von denen sich die priesterlichen Geschlechter in Eleusis und in Athen nachmals ableiteten, mit den bildenden und tröstenden Geheimnissen ihrer Weihe ausrüstete.

Die Dichtung vom Raube der Persephone ist insofern die centrale Thatsache des gesammten Demeterdienstes, an welcher daher auch die Aussagen von ihren besonderen Eigenschaften und Thätigkeiten immer anknüpften.

Zunächst diejenigen wo sie als Ackergöttin erscheint, welche die Getreidefrucht (*Δημήτριοι καρποί*) gegeben und ihre Cultur gelehrt hat. Daher heifst sie nach der besondern Art des Getreides, das sie hier oder dort gespendet, bald *εὔπυρος, πυροφόρος, φιλόπυρος**), bald von der Gerste *ζείδωρος***), oder von dem Getreide im Allgemeinen *Σιτώ*, unter welchem Namen sie die Syracusaner verehrten, oder in allgemeinerer Bedeutung die Fruchtbare schlechthin, *εὔκαρπος, πολύκαρπος, καρποφόρος*, unter welchem Namen sie auf Lesbos verehrt wurde. In Sikyon rühmte man sich ganz vorzüglich den Mohn aus den Händen der Demeter empfangen zu haben, daher sich die Stadt in älterer Zeit sogar *Μηκώνη* nannte, und der Mohn ist neben dem Aehrenbüschel das habituelle Attribut der Ackergöttin, als Symbol der Fruchtbarkeit, wie im Dienste der Aphrodite. Dagegen bei den Pheneaten die Hülsenfrüchte (*ὄσπρια*) als ihre unmittelbaren Gaben genannt wurden, bis auf die Bohnen, welche aus mystischen Gründen gewöhnlich vermieden wurden ***). Es versteht sich aber von selbst dafs sie auch für das Gedeihen ihrer Frucht auf dem Felde und für die Nutzbarmachung zu menschlichem Gebrauche sorgte. Daher Demeter *χλόη, εὔχλοος, χλοηφόρος*, wie sie in Athen neben der Ge Kurotrophos und Apoll, dem Gotte der Thargelien gefeiert wurde †). Weiterhin bewährte sie sich als *ἑλλήχρις, καῦστις* und *ἐρυσίβη* d. h. als die Göttin welche durch warme Sonne das Korn reifte und es vor schädlichem Mehlthau bewahrte, auch in dieser Hinsicht dem Apollon eng

*) Ein Hain der Demeter in Thessalien Namens *Πύρασος* wird Il. 2, 695 erwähnt.

**) Die Gerste galt namentlich in Eleusis für das älteste Korn, auch auf Kreta, wo man sogar den Namen der Demeter dadurch erklärte, *παρὰ τὰς δηάς* dialektisch für *ζειάς*, Etym. M. p. 264, 12. Der Name lautet im Sanscr. *yava*, im Lith. *jawai*.

***) Paus. I, 37, 3. VIII, 15, 1. Lobeck Agl. p. 251.

†) Am 6. Thargelion wurden ihr die *Χλόεια* gefeiert, ein Opfer für die reifende, aber noch grünende Saat.

verbunden. Aber auch mit den Nymphen der Feuchte wurde sie häufig verehrt, besonders an Brunnen, auch ist Demeter selbst wie die Nymphen ὄμπνια d. h. eine durch Feuchtigkeit nährende Göttin, daher ὄμπνια δῶρα Δήμητρος, ὄμπνιος καρπός, ὄμπνιος σταχύς, die volle strotzende Aehre. Auch sorgt sie für milden Regen und günstige Witterung, daher sie ὡρηφόρος hiefs, zunächst mit Beziehung auf die Saatzeit, wo der Kranich Regen bringt und zum Pfluge ruft, deshalb ein der Demeter heiliger Vogel; aber eben so sehr mit Hinsicht auf die Erndte, weshalb die *Εὐετηρία* als eine eigne Personification des Erndtesegens neben ihr verehrt wurde und ein anderer der sie umgebenden Dämonen Ἁδρεύς hiefs d. i. der Reifende. Denn mit der Erndte beginnt ihre rechte Lust, dann ist sie Demeter ξανθή, die blonde Göttin des reifen Erndtesegens, wie sie so oft genannt wird, oder φοινικόπεζα, wie sie gelegentlich Pindar nennt (Ol. VI, 94), als ob die röthliche Pracht der Kornfelder den Saum zu ihrem Gewande bildete. Dann ist sie die Mutter des Reichthums, wie alte Mährchen und neue Lieder sie priesen*). Auch nimmt sie selbst Theil am Mähen und Garbenbinden, daher Demeter ἀμαία, ἀμαλλοφόρος und Ἰουλώ, am Dreschen auf der Tenne, daher ἀλῷας und εὐαλωσία, am Aufspeichern des goldnen Segens in den Getreideböden, daher das Opfer der ἐπικλείδια, endlich am Mahlen und Brodbacken, daher Ἱμαλίς in Syracus, μεγαλόμαζος und μεγάλαρτος in Böotien, welcher man die Erstlinge von dem frischgebacknen Brode darbrachte. Natürlich galten auch alle Saat- und Erndtefeste vorzüglich der Demeter, doch traten die einfacheren agrarischen Gebräuche im Cultus gewöhnlich hinter den allegorischen und mystischen Uebertragungen der Geschichte der Persephone zurück. Nur die attischen Haloen (Ἁλῷα) d. i. Tennenfest, anderswo Thalysien genannt, waren vorherrschend ein ländliches Erndtefest, obschon sich allegorische Beziehungen auf Demeter und Kore und Dionysos auch hier einmischten. Denn man feierte dann sowohl die Gabe der Demeter als die des Dionysos und zwar in dem Wintermonate Poseideon, demselben in welchem die ländlichen Diony-

*) Hesiod. th. 969, vgl. das Skolion bei Athen. XV p. 694 C Πλούτου ματέρ' Ὀλυμπίαν ἀείδω Δήμητρα στεφανηφόροις ἐν ὥραις, σέ τε καὶ Διὸς Περσεφόνη. Χαίρετον εὖ δὲ τάνδ' ἀμφέπετον πόλιν. Denn Persephone ist dann noch bei der Mutter und so gut wie diese Frucht- und Erndtegöttin. Erst nach der Erndte kehrt sie zum Pluton zurück.

sien begangen wurden. Theokrit hat in seinem Gedichte Θαλύσια (id. VII, 135 ff.) ein anziehendes Bild von der Feier und Jahreszeit dieses Festes gegeben, das in Attika sowohl in der Stadt als auf dem Lande durch grofse Lustbarkeit und viele Opfer und Schmäuse verherrlicht wurde.

Die nahe Verbindung zwischen Demeter und Dionysos zeigt sich auch darin dafs jener Göttin ein gewisser Antheil an der Baumzucht zugeschrieben wurde, wenigstens wollten die Phytaliden in Attika von ihr die erste Feige erhalten haben (Paus. I, 37, 2). Ferner galt sie auch für eine Göttin der Heerden und Weiden, in Megara besonders der Schafzucht *), anderswo der Rinderzucht (Callim. in Cer. 137), wie sie nicht selten auf einem Stiere sitzend abgebildet wurde, ohne Zweifel mit Beziehung auf den Ackerstier. Denn wie sie die Cultur ihrer Früchte gelehrt hat und zwar im weitesten Umfange das Pflügen, das Säen, das Erndten, so sind auch alle dazu gehörigen Geräthschaften und Verrichtungen ihre Erfindung, der Pflug mit dem Vorspann des Stieres (bildlich zuweilen der Schlangen), der Wagen zum Einfahren, die Tenne zum Dreschen des Korns u. s. w.

Von solchen Stiftungen erzählten ausführlicher die Ortssagen in Griechenland, wo man sich einer Einkehr der Demeter rühmte, die in dieser Hinsicht eben so bedeutungsvoll war als die des Dionysos. So hatte man in Argos, in Sikyon, in Phlius, in Arkadien eigenthümliche Traditionen von ihren Gastfreunden und Lieblingen und pflegte dabei die Gunst ihrer Segnungen durch allerlei bedeutsame Namen und Erzählungen auszudrücken. Der bekannteste von allen ist der des Triptolemos geworden, weil dieser der eleusinischen und attischen Sage angehörte, welche hier wie beim Ikarios ihren Helden vor allen übrigen geltend zu machen wufste. Er ist eigentlich der Dreimal-Pflüger, in demselben Sinne wie Demeter mit Iasion im dreimalgepflügten Brachfelde (νειῷ ἔνι τριπόλῳ, Od. 5, 125) ruht und in welchem in Attika drei heilige Pflüge gehalten zu werden pflegten **). Als eleusinischer Heros wurde

*) Paus. III, 11, 4; IV, 33, 5. Daher die zu Delphi neben dem Hermes verehrte Demeter ἑρμοῦχος Athen. X p. 416 B.

**) Verwandte Figuren sind in der peloponnesischen Sage Δυσαύλης und Τρισαύλης, obwohl jener Name von unbedeutenden Mythologen auch Δισαύλης geschrieben wurde, s. Schneidewin im Philologus 1846 S. 429 ff.

er auf dem rarischen Felde dicht bei Eleusis verehrt, durch die jährliche Feier eines der drei heiligen Pflüge (oben S. 136), ein Denkmal welches man die Tenne des Triptolemos nannte und ein Heiligthum in der Nähe des grofsen Einweihungsgebäudes und des Tempels der beiden Göttinnen (Paus. I, 38, 6). Andere Quellen erzählten von ihm dasselbe was der Homerische Hymnus von Demophon erzählt, dafs er ein Sohn des eleusinischen Königs Keleos und der Metaneira gewesen und von Demeter auf wunderbare Weise, mit Ambrosia und durch sanften Anhauch und Läuterung im Feuer wie ein Götterkind genährt und erzogen wurde, so dafs er unsterblich geworden wäre, wenn die Neugier der Eltern nicht die Göttin gestört hätte. Ein Bild der stärkenden und nährenden Kraft des Ackers und der Beschäftigung mit dem Ackerbau, welches sich in manchen verwandten Bildern und Erzählungen wiederholt*), namentlich in der Sitte die Getreideschwinge (*λίκνον*), das Symbol des Demetersegens als Wiege zu gebrauchen oder den Wiegen eine solche Gestalt zu geben**). Indessen waren die eleusinischen Ueberlieferungen vom Triptolemos sehr verschiedenartig, besonders deswegen weil man ihm seit alter Zeit auch die Bedeutung eines ersten Priesters der Demeter beimafs, bei welchem nun die priesterlichen Geschlechter mit ihren verschiedenen Genealogieen, über deren Willkür Pausanias klagt, anzuknüpfen suchten. In dem eleusinischen Cultus mufs er zugleich die Bedeutuug eines Dämons des agrarischen Segens und aller agrarischen Stiftungen gehabt haben, da viele alterthümliche Vasenbilder ihn auf seinem Wagen sitzend oder in der Luft dahin schwebend zeigen, ein Scepter und Aehren in seiner Hand und anbetende Personen in seiner Umgebung***).

---

*) Demeter ist insofern *κουροτρόφος* in demselben Sinne wie die Erde und Triptolemos ihr Zögling in demselben Sinne wie Erichthonios der der Ge Kurotrophos. Vgl. auch die Fabel von dem Königssohne in Sikyon bei Paus. II, 5, 5; 11, 2. So wurden Demeter oder die eleusinischen Götter insgesammt auch nicht selten unter den Heilgöttern verehrt.

**) Hom. H. Merc. 21 *οὐκέτι δηρὸν ἔκειτο μένων ἱερῷ ἐνὶ λίκνῳ.* Callim. in Ion. 48 *σὲ δὲ κοίμισεν Ἀδρήστεια λίκνῳ ἐνὶ χρυσέῳ* und dazu Spanheim. Daher Dionysos *λικνίτης* (oben S. 427) und *mystica vannus Iacchi* bei Virgil. Georg. I, 166, weil das Bacchuskind in der Wiege seine besondere mystische Bedeutung hatte.

***) Gerhard A. V. t. 41 ff., Élite céramogr. T. III pl. 48—68. Auch die Schale in der Hand des Triptolemos deutet auf göttliche Verehrung, wie auch bei seiner Tenne in Eleusis ein Altar errichtet war. Wiederholt erscheinen Triptolemos und Dionysos in paralleler Darstellung.

Das Scepter weist auf solche Ueberlieferungen, die ihn als König und Gesetzgeber von Eleusis dachten, während spätere Fabeln und Bildwerke ihn und die übrigen eleusinischen Heroen und die Autochthonen lieber als einfache Hirten und Bauern schilderten*). Die gewöhnliche Erzählung blieb die dafs Demeter den Triptolemos auf einem geflügelten Schlangenwagen in alle Welt gesendet habe, um den in Eleusis gestifteten Segen unter allen Völkern und Menschen zu verbreiten, wie sich denn Athen deswegen und mit Beziehung auf den gleichartigen Ikarios in allem Ernste die Vaterstadt aller edlen Frucht (*μητρόπολις τῶν καρπῶν*) und aller damit verbundenen Civilisation zu nennen pflegte. In diesem Sinne vergegenwärtigen manche Vasenbilder und andere Kunstwerke von vollendeter Schönheit den Triptolemos, wie er als jugendlicher Genius auf seinem Flügelwagen stehend von den eleusinischen Göttinnen, Demeter und Persephone, mit der edlen Gabe und den Instrumenten des Ackerbaues ausgerüstet wird oder segenspendend durch die Lüfte dahinschwebt. Unter den Dichtern aber hatte Sophokles in seinem Triptolemos ein ähnliches Bild auf die Bühne gebracht, wie dieser Heros durch die magische Gewalt seines Schlangenwagens von Ort zu Ort durch die Lüfte getragen trotz mancher Nachstellungen die Frucht der Ceres und die Lehren des Ackerbaues und einer milderen Sitte verbreitete, bis er endlich zurückgekehrt auch in der Heimath mit Nachstellungen zu kämpfen hatte, aber siegreich aus ihnen hervorging und zuletzt die Stadt Eleusis und den dortigen Gottesdienst, namentlich auch die Thesmophorien d. h. Bildung und Sitte begründete**). Und wirklich wurde der eleusinische Triptolemos als Stifter und Ausbreiter des Ackerbaues und der Demeterfrucht nicht blos in Attika, sondern in verschiedenen Gegenden von Griechenland verehrt, namentlich bei den ionischen Stammverwandten***) und in Italien und in Sicilien. Doch wollten natürlich keineswegs alle Griechen diese Priori-

*) S. die Terracotte bei Campana t. 17, Virgil. Georg. I, 165. Ovid. Fast. IV, 507 ff., Welcker Zeitschr. f. A. K. S. 96—135. Unter den länger bekannten Vasenbildern schönen Stils ist die Vase Poniatowski berühmt. Ein neuerdings bekannt gewordenes, schönes und merkwürdiges Bild s. im Bullet. Napolit. n. 6 T. I tav. 2.

**) Welcker Griech. Tragödien S. 299 ff.

***) So waren die *Προηρόσια* ein nach der Erndte oder vor der Saat von den Atheniensern im Namen aller Hellenen der Demeter dargebrachtes Opfer, wozu die Erstlinge der Erndte von vielen Seiten nach Athen

tät von Attika in bessrer Nahrung und bessrer Sitte anerkennen, daher mit der Zeit von verschiedenen Seiten entweder ähnliche Heroen aus alter Sage hervorgezogen und den attischen Ansprüchen gegenüber geltend gemacht wurden, oder man eignete sich den eleusinischen Triptolemos an und verflocht ihn in die einheimischen Genealogieen, wie dieses namentlich in Argos geschah, in dessen Sage Triptolemos als ein Gegenstück zum phönicischen Kadmos erscheint. Wie dieser die Europa suchend von Osten nach Westen geht und Städte gründet und Bildung verbreitet, so geht der argivische Triptolemos von Westen nach Osten, nehmlich nach Cilicien und Syrien, wo man ihn in hellenistischer Zeit als Stifter griechischer Ansiedelungen und griechischer Cultur nannte *).

Die bei Homer Od. 5, 125 und Hesiod th. 969 so einfache Fabel von Demeter und Iasios oder Iasion ist dadurch sehr verworren geworden, dafs dieser Heros in verschiedenen Gegenden, namentlich in Arkadien, auf Kreta und in den Dardanischen Sagen von Samothrake in allerlei genealogischen Beziehungen und in priesterlicher und mystischer Bedeutung genannt wurde**). Ursprünglich wohl ein Dämon der fruchtbaren Erdtiefe oder des befruchtenden Regens, welcher in der Sage zum ersten Säemann geworden ist, dem Demeter ihre Mysterien anvertraut und dem sie sich in Liebe ergiebt, worauf sie den Plutos d. i. den personificirten Reichthum von ihm gebiert. Eben dadurch erweckt er den Neid des Zeus und wird von diesem mit dem Blitz erschlagen, eine Fabel welche an die von den Aloiden erinnert. Als eine in der feuchten Erde ruhende Göttin wurde Demeter auch in Olympia verehrt, unter dem Namen χαμύνη d. i χαμαιεύνη, Paus. VI, 20, 6; 21, 1.

Eine ähnliche Sage scheint die thessalische vom Erysichthon gewesen zu sein, das ist eigentlich der Erdaufreisser, also der Pflüger, der aber hier nicht als Freund, sondern als Feind und Frevler an der milden Erdgöttin erscheint. Spätere Dichter, Callim. in Cererem und Ovid. Met. VIII, 751 ff. nennen ihn einen thessalischen Fürsten, der die Bäume eines Hains der Demeter habe fällen lassen, um sich davon einen

---

gebracht sein sollen. Namentlich die Panegyriker, Isokrates und Aristides, berufen sich darauf, s. Dem. u. Perseph. S. 295.

*) O. Müller Antiqq. Antiochen. p. 18 sqq., Demeter und Persephone S. 301.

**) Höck Kreta I S. 332 ff., Lobeck Aglaoph. p. 1222. 1255.

Saal für seine Gelage zu bauen, weshalb ihn die Göttin mit schrecklichem Heifshunger straft, in welcher Noth ihm auch die Poseidonische Verwandlungsgabe seiner Tochter Mestra nicht zu helfen vermag. In der Gegend von Knidos galt derselbe Erysichthon unter dem Namen Triopas oder sein Sohn dieses Namens für den Urheber der Triopischen Sacra, in welchen der Dienst des Apoll auf eigenthümliche Weise mit denen der chthonischen Götter, insbesondere der Demeter und Persephone, verschmolzen war, s. oben S. 164. Durch die Auswanderung edler Geschlechter wurde dieser Cultus aus jener Gegend nach Gela und Agrigent verbreitet, in hellenistischer Zeit aber nochmals durch Ptolemäos Philadelphos, in römischer durch Herodes Atticus ausgezeichnet.

Eine andere Reihe von Sagen und Gebräuchen knüpft sich an die Bedeutung der Demeter als Θεσμοφόρος d. h. als Urheberin gewisser Satzungen (θεσμοί), welche das menschliche Leben überhaupt, zunächst und ganz vorzüglich das weibliche und eheliche Leben betrafen. Die Thesmophorien, welche Feier eine durchgeführte Symbolik dieser Ideenverbindung enthielt, waren eigentlich Saatfest und wurden als solches in dem gewöhnlichen Saatmonate gefeiert, welcher auf Kreta und Sicilien Thesmophorios hiefs, in Böotien Damatrios, in Attika Pyanepsion (October). Man findet diesen Cultus in den verschiedensten Gegenden von Griechenland und Herodot 2, 171 nennt ihn ausdrücklich einen solchen, der schon bei der pelasgischen Bevölkerung des Peloponnes verbreitet gewesen sei. Aufserdem trifft man ihn besonders bei allen Ioniern, in Trözen, in Attika, auf Euböa, auf den Inseln Delos, Paros u. s. w., in Milet und Ephesus, bis zu den entfernteren Colonieen in Thracien und an den Küsten des schwarzen Meeres, auch im Innern von Kleinasien und auf der anderen Seite in Sicilien. Ziemlich Genaues ist von den attischen Thesmophorien bekannt, zum Theil durch die Thesmophoriazusen des Aristophanes*). Sie wurden vom neunten bis zum dreizehnten Pyanepsion an fünf Festtagen gefeiert und zwar nur von verheiratheten Frauen, zum Theil in Athen zum Theil in dem an der benachbarten Küste gelegenen Demos Halimus, wohin man am ersten Tage wallfahrtete, um am folgenden nach

*) S. meinen Aufsatz in der Zeitschr. für Alterthumsw. 1835 n. 98 und Demeter und Persephone S. 339 ff.

der Stadt zurückzukehren. Die beiden Göttinnen wurden von den Frauen mit nächtlichen Orgien, geheimnifsvollen Traditionen und strenger Enthaltsamkeit gefeiert, welche ernsten und bedeutungsvollen Gebräuche durch allerlei Scherze und Neckereien unterbrochen wurden, die im Demeterdienste nicht weniger als in dem des Dionysos beliebt waren und wahrscheinlich auf die älteste Jambendichtung eingewirkt haben. Demeter wurde vorzüglich als die göttliche Mutter des schönen Kindes gefeiert, das in anderen Acten des Festes als ein der Mutter entrissenes mit leidenschaftlichen Aeufserungen des Schmerzes gesucht und beklagt wurde. Aber das Characteristische dieser Mysterien und ihr Unterschied von den Eleusinien bestand darin, dafs sie ganz speciell das weibliche Geschlecht angingen, gerade wie das Fest der Bona Dea in Rom, wie denn auch die Aphrodite auf dem Vorgebirge Kolias, welche an der Mysterienfeier zu Halimus Antheil hatte, speciell die Geheimnisse der Zeugung und der Geburt anging, s. oben S. 231. Auch in der Gruppe der von den Thesmophoriazusen gefeierten Gottheiten (Aristophanes v. 295), welche aus Demeter und Kore, Plutos, Kalligeneia *), der Ge Kurotrophos, Hermes und den Chariten bestand, zeigt sich deutlich die doppelte Beziehung des Festes, zunächst auf die natürlichen Kräfte des durch die Saat befruchteten Erdbodens, dann aber in der übertragenen Bedeutung der Erdgottheiten als Vorbilder von weiblicher Fruchtbarkeit, Geburt und Kinderpflege. Nach der bildlichen Anschauungsweise der Alten wurden nehmlich Säen und Zeugen, Aufgehen der Saat und Gebären so ganz wie zusammengehörige Vorstellungen aufgefafst **), dafs Demeter eben des-

*) Diese wird bald für eine Tochter bald für eine *πρόπολος* der Demeter erklärt und ist in dieser besondern Abstraction ein Dämon des Kindersegens, wie Plutos den natürlichen Segen des Ackers, die die Aphrodite auf Kolias umgebenden Genetyllides die Geheimnisse der Zeugung bedeuteten. Eigentlich ist aber *Καλλιγένεια* Demeter selbst als Mutter des schönen Kindes, s. Eurip. Orest. 963 *ἁ κατὰ χθονὸς νερτέρων καλλίπαις θεά* von der Persephone und Nonnus Dionys. XIII, 188 *Δηὼ ἀγλαόπαις*. In Arkadien war mit einem Feste der Demeter ein *ἀγὼν κάλλους* verbunden, an welchem die Frauen um den Preis der Schönheit kämpften, wie sonst an Festen der Hera, s. oben S. 112.

**) Das alte Orakel an Laios *μὴ σπεῖρε τέκνων ἄλοκα δαιμόνων βίᾳ*, Eurip. Phoeniss. 18, vgl. Aeschyl. Sept. 75 *ἁγνὰν σπείρας ἄρουραν ἵν' ἐτράφη*. Soph. O. T. 149 *τὴν τεκοῦσαν ἤροσεν ὅθεν περ αὐτὸς ἐσπάρη*. Die attische Formel von der legitimen Ehe *ἐπ' ἀρότῳ παίδων γνησίων* u. dgl. m. Eine in allen Sprachen und bei allen lebhafteren Dichtern ge-

halb zugleich eine Gottheit der Befruchtung durch Saat und durch Zeugung sowie des ehelichen Lebens und der Geburt war und insofern der Hera und Aphrodite sehr nahe stand, besonders jener, da Demeter als althellenische Göttin und als Göttin der Civilisation zugleich eine streng sittliche Ehegöttin war. Darauf ganz vornehmlich bezogen sich auch die *θεσμοὶ* der Demeter, deren Priesterin eben deshalb bei den Hochzeiten zugegen war um dieselben einzusegnen und den Neuvermählten gewisse Lehren einzuschärfen*). Auch in der Fabel von den Danaiden und in der vom Hymenäos werden wir deutliche Beziehungen auf diesen Inhalt der Thesmophorien wiederfinden.

Indessen wurden Demeter und ihre Freunde natürlicher Weise auch als Urheber der Cultur im weiteren Sinne des Wortes angesehen, soweit dieselbe durch Ackerbau bedingt oder gefördert wurde. Waren doch die Alten in allen besseren Zeiten ihres nationalen Lebens viel zu sehr dem Ackerbau ergeben und von seinen wohlthätigen Folgen für das ganze sittliche Dasein der Menschen durchdrungen, als dafs es ihnen auch für diese Seite des Demeterdienstes an entsprechenden Bildern und Gebräuchen hätte fehlen können. So wurde bei Hochzeiten und bei den Demetermysterien, Thesmophorien und Eleusinien, auf bildliche Weise der Gegensatz des menschlichen Lebens, wie es sich vor dem Besitze der Demeterfrucht und seit demselben befunden habe hervorgehoben**). Ja es haben sogar einige alte Mythologen und Theologen das ganze Geheimnifs der Eleusinien auf solche Thatsachen zurückführen und eben dadurch die Namen der Weihe *τελετή* und *initia* erklären wollen***). Auch ist bei einigen Schriftstellern von Gesetzen der Demeter die Rede sowie von ihren heiligen Büchern oder Rollen, welche die Frauen und Jungfrauen in Procession nach Eleusis getragen hätten†), auch von alten Königen welche bei

wöhnliche Uebertragung, s. Demeter und Persephone S. 354 und oben S. 65.

*) Plutarch. Conjug. Praec. z. A., Virg. Aen. IV, 58 und dazu Servius, Alciphr. II, 2 u. A.

**) Diod. V, 4, Aristides Eleusin. T. I p. 417 Ddf., Zenob. Proverb. III, 18 u. A.

***) Cic. de legg. II, 14, Varro d. re rust. III, 1.

†) Calvus bei Serv. V. A. IV, 58 *et leges sanctas docuit et cara jugavit Corpora connubiis et magnas condidit urbes.* Ovid. Met. V, 341 *prima dedit fruges alimentaque mitia terris, Prima dedit leges.*

der D. Thesmophoros gewohnt und ihr zuerst einen Tempel gestiftet hätten, wie Kadmos in Theben (Paus. IX, 16, 3). Und so galt auch Triptolemos für den Urheber gewisser Gesetze und überhaupt für einen der ältesten Gesetzgeber, gerade wie Buzyges, welcher in den Sagen von Athen, wo eigentlich Athena für die Urheberin der Agricultur galt (oben S. 136), ungefähr dieselbe Bedeutung hatte wie Triptolemos in Eleusis. Obwohl eben das was wir von solchen Gesetzen des Triptolemos wissen*) auf das deutlichste lehrt, dafs diese cerealischen *θεσμοὶ* nur aus gewissen allgemeinen Regeln und Grundsätzen bestanden, wie sie die milderen Gewöhnungen des Ackerbaues und die Zustände eines patriarchalischen Lebens von selbst mit sich bringen. Eine nähere Beziehung zu dem bürgerlichen Leben hatte Demeter wohl nur insofern als die Landschaftsversammlungen meist nach der Erndte gehalten wurden und eben deshalb mit Dankopfern an die Göttin des Ackerbaus verbunden waren oder unter ihren Schutz gestellt wurden (Aristoteles Ethic. Nicom. IX, 11). Daher die eleusinischen Göttinnen auch an den Panathenäen, die in gewisser Hinsicht ein Erndtefest waren, einen vorzüglichen Antheil hatten (Aristides I p. 24 Ddf.), die Demeterpriesterin zu Olympia vorzüglicher Ehren genofs (Paus. VI, 20, 6), die achäischen Nationalversammlungen zu Aegion der panachäischen Demeter und dem Zeus Homagyrios und die böotischen Homoloen gleichfalls der Demeter und dem Zeus Homoloios heilig waren. Am deutlichsten tritt dieses ganze Verhältnifs hervor bei den herbstlichen Versammlungen der phokischen Amphiktyonie in den Thermopylen, die unter den Schutz der Demeter *Ἀμφικτυονίς* oder *Πυλαία* gestellt waren und durch Opfer an dieselbe eröffnet wurden.

Die bedeutungsvollsten Beziehungen des Demeterdienstes sind doch aber die auf T o d und U n t e r w e l t, wie sich dieselben vorzüglich in den eleusinischen Mysterien zu einem eignen Systeme gestaltet hatten, in entsprechenden Gebräuchen aber auch in vielen anderen Gegenden nachgewiesen werden können. Demeter heifst in diesem besondern Ideenzusammenhange *Χθονία* und Persephone, auch sonst immer zur Seite

---

Macrob. Sat. III, 12. Vgl. Schol. Theocr. IV, 25 und über bildliche Darstellungen der D. Thesmophoros Bröndsted Reisen und Unters. 2 S. 240 ff. Bisweilen bedeuteten solche Schriften und Satzungen der Demeter aber auch das aufgeschriebene Cärimonial ihrer Mysterien.

*) Demeter und Persephone S. 391 und über das Folgende S. 356 ff.

der Mutter und ihrer Ehren theilhaftig, erscheint neben ihr als die gehende und kommende. Andere Glieder der Gruppe waren häufig Pluton als Fürst der Unterwelt, Hermes als Psychopomp, die Erinyen als strafende Dämonen der Unterwelt, Dionysos in der mystischen dem Bilde der Persephone verwandten Auffassung. In den örtlichen Culten sind mit diesem Gottesdienste regelmäfsig die Sagen vom Raube der Persephone, häufig der Glaube an einen Eingang in die Unterwelt an demselben Orte oder auch ein Todtenorakel, also die Ueberzeugung von einem unmittelbaren Verkehre mit dem Reiche der Todten verbunden. Die einfache symbolische Bedeutung dieser Demeter als Gottheit der fruchtbaren Erdtiefe, welcher die Saaten und die Todten anvertraut werden, hält z. B. der Gebrauch in Athen fest die Verstorbenen *Δημήτρειοι* zu nennen, wie denn auch bei Leichenbestattungen in Athen, Sparta und Rom der Demeter ein Opfer dargebracht zu werden pflegte*). In reicher sinnbildlicher Entwickelung stellt sich dieselbe Ideenverbindung dagegen in solchen Festen dar, wo der Aufgang und Niedergang der Persephone mit Beziehung auf den Wechsel der Jahreszeit und auf das Geisterleben der Verstorbenen gefeiert wurde. Ganz vorzüglich scheint sich dieser Festcyclus in Sicilien zu einer reichen und schönen Mannichfaltigkeit entwickelt zu haben, doch waren auch die Dienste der chthonischen Demeter zu Hermione und die Pherephattien in Cyzicus in ihrer Art berühmt**). So wurden in Sicilien und zu Hipponium im Frühlinge Anthesphorien der Kore gefeiert, durch Blumensammeln und Kränzewinden, wie Persephone selbst in dieser Jahreszeit als zartes, mit den Blumen lebendes und neu belebtes Mädchen gedacht wurde (Pollux I, 37, Strabo VI p. 256). Um dieselbe Zeit feierte man aber auch den Todten eine Art von Allerseelenfest, indem man glaubte dafs, wenn die Erde wieder zu treiben anfange und sich den Keimen der Vegetation öffne, dafs dann auch die Seelen der Verstorbenen sich regten und ans Licht drängten***). Dahingegen die auf den

*) Plutarch *de facie in orbe lunae* 28, Demeter u. Perseph. S. 200.

**) Sammlungen über diese Culte bei Ebert de Cerere Chthonia, Regiom. 1825 und im *Σικελιών*, Reg. 1830, vgl. K. F. Hermann Gottesd. Alterth. § 68, 13—22. Ueber die chthonische Demeter von Hermione und ihre Mysterien s. Paus. II, 35, 3—7, Aelian. H. A. XI, 4, Corp. Inscr. n. 1193—1211.

***) Hesych. Phot. v. *μιαρὰ ἡμέρα*, Athen. VIII p. 334 F, Sallust. in den Opusc. Mythol. ed. Gale p. 251.

Niedergang der Persephone bezüglichen Feste entweder in den heissesten Sommer oder in die Erndtezeit fielen und das schöne Demeterkind als ein geraubtes und verschwundenes beklagten, bis das Gefühl sich an der Versöhnung der Demeter mit den Olympiern und mit der Unterwelt, welcher sie dann ihr Kind selbst zuführte, wieder beruhigte. In diesem Sinne feierte man eine Hochzeit des Pluton und der Persephone, namentlich in den weitverbreiteten Theogamien und Anakalypterien, wo Persephone nach griechischer Sitte als junge Frau am Entschleierungstage (ἀνακαλυπτήρια) von den übrigen Göttern beschenkt gedacht wurde: bei welcher Vorstellung solche Städte anknüpften, welche sich selbst oder ihre Burg ein Hochzeitsgeschenk des Zeus an seine Tochter nannten, wie Cyzicus, Theben und Agrigent. In Sicilien wurde Persephone bei einem solchen Feste von ihrer Mutter mit Symbolen der reifen Erndte auf einem Gespann mit weifsen Rossen, als die Tochter des Lichtes und der Erde herumgeführt *), bis sich daran zuletzt die Hinabführung der Kore (καταγωγὴ Κόρης, Κόρεια) in ihren unterirdischen Wohnsitz anschlofs, aus welchem sie ja aber im Frühlinge von neuem emporkommen mufste. In Attika war der ganze Monat Skirophorion (Juni), in welchen der Anfang des heissen Sommers fiel, dem Pluton heilig (Plato de leg. VIII p. 828 C), weil man nehmlich in diesem Monate dieselbe Vermählung des Herrn der Erdtiefe mit dem Demeterkinde feierte, um dieselbe Zeit und in nahem Zusammenhange mit den Skirophorien, welche die zerstörenden Kräfte derselben Jahreszeit durch andere Gebräuche anschaulich machten (oben S. 138). In Hermione hatten die Chthonien, in Cyzicus die Pherephattien eine ähnliche Bedeutung. Ueberall dieselbe schwermüthige Auffassung dieser Jahreszeit, wie wir sie schon durch so viele analoge Bilder und Gebräuche kennen gelernt haben (oben S. 305 ff.). Die Blüthe des Jahres ist dahin, der Tod beweist seine unwiderstehliche Macht, und wie die zeugende Kraft der Erde verschwindet, so scheinen nun die Mächte des blühenden Erdelebens selbst zu unterliegen, die des Todes und der Zerstörung zu triumphiren. Daher auch um

---

*) Pindar Ol. VI, 92 τὰν Ἱέρων καθαρῷ σκάπτῳ διέπων — φοινικοπέζαν (s. S. 475) ἀμφέπει Δάματρα λευκίππου τε θυγατρὸς ἑορτάν. Vgl. die Scholien zu vs. 160. Die weifsen Rosse deuten auf Licht, wie das Schwarze immer auf Nacht und Unterwelt.

diese Zeit, zur Erndtezeit und während des Winters, wieder des Todes und der Todten viel gedacht wurde *).

Am allerweitesten aber war diese parallele Symbolik des natürlichen Erdelebens und des Seelenlebens in dem eleusinischen Gottesdienste gediehen, dessen Eigenthümlichkeit theils darin bestand daſs der Dienst des mystischen Dionysos mit dem der beiden Göttinnen verschmolzen war, theils in der systematischen Ausbildung der in solchen Cultuselementen gegebenen Allegorien zu einem bedeutungsvollen Ganzen von volksthümlichen Festen und geheimniſsvollen Einweihungen, welche sowohl den Ansprüchen der Sinne und der Einbildungskraft genügen als das Gemüth der Nachdenkenden zu höheren Ahndungen erwecken konnten **). Was jene Verschmelzung des Dionysos- und des Demeterdienstes betrifft, so muſste die gleichartige Natur der beiden Götter und ihre verwandte Anlage zur Allegorie und orgiastischen Gemüthsbewegung eine solche von selbst herbeiführen: obwohl wir es hier nicht sowohl mit dem gewöhnlichen attischen Dionysosdienste zu thun haben, als vielmehr mit einem eigenthümlichen Zweige jener thrakischen Dionysosreligion, welcher durch Einordnung in den eleusinischen Demeterdienst zu verschiedenen ganz neuen mythologischen und genealogischen Combinationen Anlaſs gegeben hatte. Und zwar führte dieser eleusinische Dionysos den eigenthümlichen Namen Iacchos, unter welchem er neben den beiden Göttinnen verehrt wurde und an der Eleusinienfeier einen vorzüglichen Antheil hatte, besonders an der der groſsen Eleusinien, deren festlichster Tag nach ihm benannt wurde ***). Das Wesentliche desselben war die nächtliche und ekstatische Feier, wodurch Iacchos sich von selbst dem trieterischen Zagreus nähert, dem er auch darin geglichen zu haben scheint, daſs er in wechselnder Gestalt, bald als Kind bald als Knabe oder zarter Jüngling gedacht wurde, wie man ihn denn bald einen Sohn oder Pflegling der Demeter, also in demselben Sinne

*) Demeter und Persephone S. 122 ff., 230.

**) Vgl. besonders Lobeck Aglaoph. p. 3—228, O. Müller in der Hall. A. Encyclopädie s. v. Eleusinia und kl. deutsche Schrr. Bd. 2 S. 242—311, meine Artikel Eleusinia und Mysteria in der Stuttgarter Realencyclopädie.

***) Vgl. von dem Ἰακχεῖον in Athen mit den Bildern der Demeter, Persephone und des Iacchos mit der Fackel, welche Bilder von Praxiteles waren, Paus. 1, 2. 4. Plutarch Aristid. 27, Corp. Inscr. n. 481 sq.

wie Persephone ihre Tochter nannte *), bald einen Sohn von dieser oder von dem thebanischen Bacchus **). Die Stiftung aber und rituelle Einrichtung des eleusinischen Gottesdienstes wird in dem Homerischen Hymnus zwar verschiedenen Männern und Frauen, den Ahnen der priesterlichen Geschlechter von Eleusis, aber nachmals immer ganz vorzugsweise dem Eumolpos zugeschrieben, welcher gewöhnlich für einen Thraker und für den ersten Hierophanten von Eleusis gilt und seinen Namen offenbar von den heiligen Gesängen (εὖ μέλπεσθαι) führt, von welchen immer mit der gröfsten Auszeichnung und wie von einer Hauptsache der eleusinischen Weihe die Rede ist. Eumolpos gehört insofern zu jenen thrakischen Sängern und Musikern, welche wie Orpheus in der Sage für Diener des Dionysos und der Musen galten, wie diese am Olympos und der thrakischen Küste verehrt wurden ***), doch ist die Ueberlieferung von ihm, weil man ihn zu einer historischen Person gemacht und weil viele priesterliche Geschlechter sich von ihm ableiteten, eine sehr verworrene geworden. Gewifs ist dafs der Cultus der eleusinischen Gottheiten in der von den Eumolpiden d. h. dem priesterlichen Geschlechte, welches sich vom Eumolpos abzustammen rühmte und die Hierophantie erblich inne hatte, vertretenen Form in Athen frühzeitig Aufnahme fand und schon zur Zeit der ionischen Colonieen von

*) Pflegling der Demeter scheint er zu sein bei Lucret. IV, 1164 *Ceres mammosa ab Iaccho*, vgl. Hesych. Ἴακχος, Διόνυσος ἐπὶ τῷ μαστῷ, Sohn der Ceres heifst er bei Cic. de nat. d. II, 24, 62 *Hunc dico Liberum Semela natum, non eum quem nostri maiores auguste sancteque Liberum cum Cerere et Libera consecraverunt: quod quale sit ex mysteriis intelligi potest. Sed quod ex nobis natos liberos appellamus, idcirco Cerere nati sunt Liber et Libera.* Und so nennen ihn auch Diod. III, 61 und Schol. Aristid. p. 648 Ddf. einen Sohn der Demeter. Ein neuer und wichtiger Beitrag zu dieser schwierigen Frage ist Hippolyt refut. haeres. p. 115, der Hierophant habe in der heiligen Nacht zu Eleusis gerufen ἱερὸν ἔτεκε πότνια κοῦρον Βριμὼ Βριμόν, wo aber Brimo sowohl Demeter (Clem. Al. Protr. 2 p. 13 P) als Persephone sein kann.

**) Mit dem Orphischen Zagreus, dem Sohne der Persephone identificiren ihn Arrian II, 16, Schol. Pind. Isthm. VI, 3, Aristoph. Ran. 326, Eurip. Or. 952, Nonnus XXXI, 67. Von einem Sohne des Bacchus, den Athena erzogen habe und welcher der eleusinische Iacchos geworden sei, s. Nonnus XLVIII, 951 ff. Auch auf attischen Bildwerken erschien er bald als Knabe bald als Jüngling.

***) Auf diese Gegend deutet auch der Name seines Sohns in der Sage vom eleusinischen Kriege. Er hiefs Immarados und man zeigte sein Grab im Eleusinium zu Athen. Offenbar ist der Name verwandt mit Ἴσμαρος.

diesen mit nach Asien herübergenommen wurde. So galt auch das zweite der beim eleusinischen Cultus betheiligten Geschlechter, das der Keryken, welches im erblichen Besitze der Daduchie war, nächst der Hierophantie der bedeutendsten priesterlichen Würde, für ein ächt attisches*). Und auch sonst hatte sich der eleusinische Gottesdienst mit der dazu gehörigen Göttergruppe sehr weit verbreitet, sowohl in Griechenland selbst als in Italien und in der hellenistischen Welt. Indessen blieb Eleusis und die dortige Weihe doch immer die letzte Quelle aller höheren Segnungen, welcher man durch diese Weihe theilhaftig zu werden glaubte: eine der Hauptzierden und wichtigsten Heiligthümer von Attika und wie die der Athena und des Dionysos der Gegenstand der gröfsten Ehrfurcht und des gröfsten Stolzes für jeden attischen Bürger. Auch war diese Weihe für den Wohlstand von Athen und Eleusis, einer nicht unbedeutenden Stadt, von nicht geringer Bedeutung, wegen der aufserordentlichen Menge von Fremden, die sich jährlich zu dieser Feier zu versammeln pflegten. Natürlich befanden sich die wichtigsten und ältesten Heiligthümer in Eleusis selbst, dem Orte der ersten Einkehr der Demeter und ihrer ersten Stiftungen sowohl des Ackerbaus als der Mysterien. Namentlich zeigte man einen alten Brunnen, Einige nennen den Schönreigen-, Andere den Blumenbrunnen sammt einem alten Steine der Trauer (πέτρα ἀγέλαστος), wo Demeter sich in Schmerz versunken zuerst niedergelassen habe, bis die Töchter des Keleos kamen um Wasser zu schöpfen und die Göttin sich durch die Possen einer lustigen Magd wieder erheitern und zum Genusse von Speise und Trank bewegen liefs; und an eben jenem alten Brunnen sollen auch die ersten Gesänge und Chöre zur Ehre der Göttin von den eleusinischen Frauen aufgeführt worden sein. Dann wurde der Tempel gebaut und die Weihe eingerichtet, bis nach den Perserkriegen das schöne und im Vergleiche mit ähnlichen Anlagen aufserordentlich geräumige Einweihungsgebäude von den besten Architecten hergestellt wurde**), dessen stattliche Grundmauern

*) Es leitete sich ab vom Triptolemos, der deshalb auch als einer der ersten und angesehensten Priester bei der eleusinischen Weihe genannt wurde, namentlich als derjenige, durch welchen die Fremden, Herakles und die Dioskuren, zuerst eingeweiht seien, Xenoph. Hellen. VI. 3, 6.

**) τελεστήριον, ἀνάκτορον, μέγαρον s. besonders Plutarch. Pericl. 13, Strabo IX p. 375 ὄχλον θεάτρου δέξασθαι δυνάμενον. Vitruv. praef. lib. VII p. 178 Schn.

noch jetzt von der Wichtigkeit dieses Gottesdienstes und von dem lebhaften Andrange zeugen. Aufserdem gab es aber auch zu Athen verschiedene auf den eleusinischen Cultus bezügliche Gebäude und beide Oerter, die Hauptstadt und Eleusis, waren mit einander durch die sogenannte heilige Strafse verbunden, welche gleichfalls an Erinnerungen und Cultusstätten dieses Dienstes reich war. Was die Festfeier selbst betrifft so tritt auch hier jene Duplicität der Demeterfeste hervor, sofern einige im Frühling und als Aufgang der Persephone, andere zur Erndtezeit und im Herbste und zwar als Raub der Persephone gefeiert wurden. In den ersten Frühling, nehmlich in den Monat Anthesterion (Februar) fielen die kleinen Eleusinien (*τὰ μικρὰ μυστήρια, τὰ ἐν Ἄγρας*), die in der Vorstadt Agrä am Ilissos begangen wurden, wenn dieser Bach seine volle Strömung hatte und die ersten Blumen blühten*). Die Hauptgöttinnen waren Demeter als Mutter und das zur Mutter zurückkehrende Demeterkind als *Κόρη*, doch wurde dabei auch eine den Dionysos betreffende mystische Feier vorgenommen, deren Character und Bedeutung sich leider nicht näher bestimmen läfst**). Auch fehlte es nicht an allegorischen Beziehungen auf Tod und Leben und an allerlei Sühnungen und Reinigungen, deren sich der Sage nach Herakles zuerst bedient hatte und welche eine Vorbereitung zu dem Hauptfeste der grofsen Eleusinien bildeten. Diese (*τὰ μεγάλα μυστήρια*) wurden im Boedromion (September) gefeiert, wahrscheinlich neun Tage lang. Nach mancherlei Vorbereitungen und mehrtägigen Opfern und Sühnungen zog man am 20. jenes Monats gegen Abend in feierlicher Procession nach Eleusis, mit Fackeln und heiteren Scherzen und Tänzen und lärmenden Gesängen, von denen ver-

*) Himer. Orat. III p. 432 Wernsd. Demeter hiefs in diesem Culte schlechthin *Μήτηρ*, s. Clitodem bei Bekk. Anecd. p. 326, wo u. A. *εἰς τὸ ἱερὸν τὸ μητρῷον τὸ ἐν Ἄγραις* und eine neuerdings in Athen bekannt gewordene Inschrift, wo u. A. ein Heiligthum *Μητρὸς ἐν Ἄγρας* erwähnt wird. Dieser Ausdruck *τὰ μυστήρια ἐν Ἄγρας* war der gewöhnliche, wie man auch aus jenen Auszügen bei Bekkers Anecd. sehen kann.

**) Steph. B. v. *Ἄγρα — ἐν ᾧ τὰ μικρὰ μυστήρια ἐπιτελεῖται, μίμημα τῶν περὶ τὸν Διόνυσον, ἐν ᾧ λέγουσι καὶ τὸν Ἡρακλέα μεμυῆσθαι.* Man könnte an eine Nachfeier des Dionysos *λικνίτης* denken s. oben S. 427. Auch mag Demeter mit besonderer Beziehung auf dieses Bacchuskind die Mutter genannt sein, wie sonst Rhea seine Amme. Bei den Anthesterien wurde auch an die mystische Geschichte des Orphischen Zagreus erinnert, s. Philostrat. vita Apollonii IV p. 73, Lobeck Agl. p. 467.

schiedene Schilderungen ein Bild geben *). Die ganze Feier hiefs Iacchos, weil das fackeltragende Bild dieses Gottes die Procession führte und er selbst in jenen Gesängen gepriesen wurde, als nächtlicher Stern, der die Mysten der hehren Göttinnen zur heiligen Feier an die eleusinische Bucht führe, wo in den folgenden Nächten die Berge von den Gesängen wiederhallten, die Wellen des Meeres von den Fackeln wiederglänzten. Es war die Nachahmung von dem was Demeter selbst in Eleusis erfahren und gelitten hatte. Wie sie erst in Schmerz versunken gewesen war, dann durch die Scherze der Iambe erheitert zum Labetrunk gegriffen hatte **), so erfuhren nun auch die Mysten diese wechselnden Stimmungen des aufgeregtesten Schmerzes bis zur stilleren Beruhigung. Persephone wurde wie gewöhnlich gesucht und beklagt, in schwärmenden Fackelzügen und Chorgesängen, welche die Thäler und Küsten bei Eleusis durchstreiften und alle heiligen Plätze, wo Demeter in tiefer Trauer gesessen hatte, wo Persephone entführt und wo sie wiedergefunden war, wo Triptolemos die edle Gabe von den Göttinnen bekommen hatte, durch entsprechende Gebräuche feierten, bis die Trauer beendigt, das Fasten aufgehoben, der Labetrunk genossen wurde und das ganze Fest, wie alle solche Feste, eine Wendung von der Trauer zur Freude, vom Suchen zum Finden, vom Dunkel zum Lichte nahm. Auch ein eleusinischer Agon d. h. Wettkämpfe in körperlicher Kraft und Rüstigkeit waren mit diesem Feste verbunden, um an die grofse Kraft und Stärke zu erinnern, die sich durch die Gabe der Demeterfrucht den menschlichen Gliedern mitgetheilt hatte. Den Schlufs des Ganzen bildeten Todtenopfer, welche man *Πλημοχόαι* nannte.

Diesen symbolischen Gebräuchen entsprechend sind aber auch die Uebungen und Ueberlieferungen der eleusinischen

*) Herod. VIII, 65, Sophocl. Antig. 1120 ff., O. C. 1045, Eurip. Ion 1074, Aristoph. Frösche 330 ff. mit den Scholien u. A.

**) Der Name der Iambe erinnert von selbst an die *ἴαμβοι* d. h. derbe Späfse, wie sie im Demetercultus geübt zu werden pflegten und auf der Insel Paros durch die Iambendichtung cultivirt wurden. Später wurde in Eleusis statt der Iambe die Baubo genannt, deren Scherze sehr cynisch sind, s. Lobeck Agl. p. 818 sqq. Der Labetrunk war ein Mischtrank, *κυκεών*, wie er in Griechenland seit alter Zeit aus sehr verschiedenen Zuthaten zum Wein bereitet zu werden pflegte. Die Scene, wie Demeter den Kykeon trinkt, sieht man auf einem Vasenbilde bei Gerhard A. V. t. 74, Elite céramogr. T. III pl. 36 B. 42.

Weihe zu denken, welche sich von dem gewöhnlichen Gottesdienste, woran Alle theilnahmen, vorzüglich durch strengere Ascese und gewissenhaft zu beobachtendes Schweigen unterschied, so wie dadurch dafs die Einzuweihenden, unter denen früher die Ausländer, später nur die Verbrecher zurückgewiesen wurden, durch verschiedene symbolische Acte wie von einem Grade zum anderen angeleitet wurden, bis ihnen endlich als Abschlufs des Ganzen das Letzte und Höchste (τελετή) verstattet wurde. Solche Grade der Einweihung wurden namentlich insofern beobachtet, als man sich gewöhnlich zuerst in die kleinen, dann und zwar noch in demselben Jahre in die grossen Mysterien, endlich, jedoch erst nach dem Zwischenraum von wenigstens einem Jahre zur Epoptie einweihen liefs (Plutarch. Demetr. 21), welcher letztere Act ohne Zweifel wieder zur Zeit der grofsen Eleusinienfeier stattfand. Unter diesen allmälig fortschreitenden und aufsteigenden Einweihungen waren die kleineren Mysterien, wie es scheint, nur eine Vorbereitung auf die gröfseren, durch allerlei Reinigungen und Sühnungen, damit an den Mysten jede Verunreinigung durch den Schmutz des Lebens, der Leidenschaft und des Verbrechens getilgt werde, ehe sie sich den höheren Anschauungen näherten*). Die grofsen Mysterien führten darauf vermuthlich, denn wir sind über alles Einzelne nur sehr ungenau unterrichtet, in die symbolische und allegorische Bedeutung der heiligen Geschichte von Eleusis weiter ein, müssen aber auch gewisse positive Vertröstungen und Beruhigungsmittel gegen die Schrecknisse des Todes und der Unterwelt gewährt haben. Wenigstens nehmen die in die eleusinischen oder in gleichartige Mysterien Eingeweihten immer ganz besondere Auszeichnungen und Privilegien im Reiche des Pluton und der Persephone d. h. in der Unterwelt in Anspruch und auch sonst wird von den Eleusinien immer ganz vorzüglich hervorgehoben, dafs sie bessere und süssere Hoffnungen über des Lebens Ende und eine beruhigende Ansicht über das ganze menschliche Dasein gewährt hätten. Endlich die Epoptie wird ähnliche und vielleicht noch sublimere Vorstellungen**) in so klaren Bildern und

*) Eben deshalb wird Herakles nach dem Morde seiner Kinder und vor seinem Eingange in die Unterwelt in den kleinen Eleusinien eingeweiht.

**) Etwa über Seelenwanderung u. dgl. Es konnte nicht fehlen dafs hier die priesterlichen und mystischen Lehren des Auslandes und die Theo-

Gleichnissen überliefert haben als dieses überhaupt innerhalb der Naturreligion und Mythologie mit ihrem ganz bildlichen und symbolischen Grundcharacter möglich und thunlich war. Denn über diese beiden Bedingungen, die Natur als Object und das Bildliche als formalen Ausdruck, hat sich die Religion der Alten nie erhoben und eben deshalb können dogmatische Ueberlieferungen einer deistischen Gotteserkenntnifs, wie man sie oft den Mysterien zugemuthet hat, nicht wohl in ihnen stattgefunden haben. Auch erscheint bei allen vernehmlicheren Andeutungen über die eleusinische Weihe die Ueberlieferungsform derselben immer als eine vorherrschend ästhetische, auf die Sinne und die Einbildungskraft berechnete, wie es der gesammte Gottesdienst der Alten war. Das Zeigen der Heiligthümer (*φαίνειν τὰ ἱερά*, daher der Hierophant), der melodische Vortrag von heiligen Gesängen oder Liturgieen, wobei die schöne Stimme des Vortragenden gerühmt zu werden pflegt, die plötzliche Enthüllung glänzend beleuchteter Bilder von ausgezeichnetem Kunstwerthe: das waren auch in den Mysterien die vorherrschenden Mittel des Gottesdienstes. Aber freilich ist dabei vorauszusetzen dafs sowohl jene Heiligthümer als diese Bilder und Gesänge einen religiösen Sinn hatten und zwar einen so tiefen und bedeutungsvollen, dafs selbst in hohem Grade gebildete und ausgezeichnete Männer dadurch befriedigt werden konnten. Sprechen doch auch Pindar, Aeschylus, Sophokles mit tiefer Ehrfurcht von den eleusinischen Mysterien.

Alte Attribute der Demeter und Persephone sind Aehren und Mohn (Theokrit. id. 7, 157), der Narkissos, bei der Persephone insbesondere der Granatapfel, beim Iacchos während jener Procession nach Eleusis die Myrte *), wahrscheinlich wie bei der Aphrodite wegen ihres üppigen Wachsthums und der reichlichen Blüthe. Gewöhnliche Opfer waren die fruchtbare und mütterlich nährende Kuh, besonders im Dienste der chthonischen Demeter zu Hermione (Paus. II, 35, 4) und die Sau, ohne Zweifel auch dieses Thier wegen seiner strotzenden und üppigen Fruchtbarkeit (s. oben S. 314), wozu kam dafs man seinem Blute eine besondere Kraft der Reinigung zuschrieb **). Mystische Beziehungen wurden durch die Schlange

logie und Philosophie des Inlandes einwirkten, Aegypten, die Orphiker, die Pythagoreer u. s. w.

*) Aristophanes Frösche 330 *πολύκαρπον τινάσσων περὶ κρατὶ σῷ βρύοντα στέφανον μύρτων*. Vgl. die Scholien.

**) K. F. Hermann Gottesd. Alterth. § 23, 2. Eleusinisches Schweine-

als erdbewohnendes Thier und Symbol der Wiederbelebung *), die Fackel, den Kalathus, welcher mit Blumen gefüllt ein Symbol des Frühlings und der Persephone, mit Aehren ein Symbol des Sommers und der Erndte war, die mystische Lade mit dem Geheimnisse ihres Inhaltes ausgedrückt. Manche alterthümliche Thonbilder der Demeter und Persephone, deren Gruppe bisweilen durch das Bild des Iacchos vervollständigt wird, haben Gräber in Italien und Sicilien geliefert **), wie solche kleine Figuren, welche gewöhnlich alterthümliche Cultusbilder vergegenwärtigen, in neueren Zeiten auch zu Athen auf der Burg gefunden sein sollen. Dieselbe eleusinische Göttergruppe, Demeter, Iacchos und Persephone, in dem Stile der besten Zeit, sieht man unter den Trümmern des hinteren Giebelfeldes vom Parthenon in Athen ***). Sonst sind sichere Statuen der Demeter selten, da die Attribute meistens abgestofsen sind und das übrige Bild dem von anderen weiblichen und matronalen Gottheiten ähnlich zu sein pflegte. Auf kleineren Bildwerken, namentlich auf Münzen, sind Demeter und Persephone bei der Gleichartigkeit ihrer Attribute schwer zu unterscheiden, nur dafs etwa die gröfsere Jugend und ein zarterer Reiz und der Schmuck der Blumen die Tochter, eine kräftigere Bildung und eine ernstere Haltung die Mutter andeutet †). Im Allgemeinen

---

opfer mit den Bildern der beiden Göttinnen bei Panofka Cab. Pourtalès pl. 18, wiederholt bei Müller D. A. K. T. II t. 8, 96. Auch im Culte der Aphrodite kommt das Schwein als Opfer vor, s. Athen. III p. 96.

*) In Eleusis gab es eine Kychreische Schlange, von welcher Hesiod gedichtet hatte dafs sie vom Kychreus, dem mythischen Heros von Salamis, welches nach ihm *Κυχρεία* hiefs, aufgezogen, aber hernach von der Insel vertrieben und von der Demeter in Eleusis aufgenommen worden sei, wo diese Schlange fortan ihre dienende Umgebung bildete, wie die Erichthoniosschlange die der Athena. Eigentlich war es jener alte salaminische Heros selbst. Vgl. Strabo IX p. 393, Schneidewin Zeitschr. für Alterth. 1843 S. 215, Meineke Anal. Al. p. 53. Gewöhnlich bilden Schlangen den Vorspann des Wagens der Ceres oder des Triptolemos. Vgl. Florus im Rh. Mus. N. F. I p. 305 *Non aliter — sacer ille juvenis terras pervolitavit, cui Terra mater capaces oneraverat frugibus amictus et cum alite serpente currum ipsa iunxisset, nisi toto orbe peragrato vetuit suas redire serpentes.*

**) Goethe Werke 44 S. 211; Caylus recueil d' Antiqq. VI pl. 37, R. Rochette Mon. ined. p. 336, Gerhard antike Bildw. t. 2—4, Panofkas Terracotten t. 51—59.

***) Welcker Alte Denkm. 1 S. 106. Auch manche Vorstellungen der Metopen werden von Bröndsted Reisen und Untersuchungen Bd. 2 mit Wahrscheinlichkeit auf die attisch-eleusinische Demetersage bezogen.

†) Müllers Handb. § 357. 358, D. A. K. II t. 8—10. Besonders wich-

sind auch die Musterbilder dieses Kreises gröfstentheils und mit einem die spätere Kunst bestimmenden Einflusse aus den Werkstätten der jüngeren attischen Schule, insbesondere des Praxiteles hervorgegangen.

10. Pluton und Persephone.

Pluton ist der Zeus der tiefen Erde und der Unterwelt, *Ζεὺς χθόνιος* und *καταχθόνιος*, die herrschende Macht, der König über alle anderen Mächte der Unterwelt und über die Verstorbenen (*ἔνεροι* i. q. *inferi*). Persephone ist an seiner Seite was Hera im Himmel ist, die *Iuno infernalis, avernalis, stygia* oder wie sonst die Dichter die Unterwelt zu umschreiben suchen*).

Das Wesen dieser Herrschaft ist das Dunkel und die gestaltlose Unsichtbarkeit. Daher heifst es Il. 15, 187 ff. *τρίτατος δ' Ἀΐδης ἐνέροισιν ἀνάσσων — ἔλαχε ζόφον ἠερόεντα*, denn *ζόφος* ist eben das dichte Dunkel, zunächst das des Sonnenuntergangs, aber hier gleichbedeutend mit *ἔρεβος*. Seine Wohnung in der Tiefe ist deshalb *δόμος Ἀΐδος* oder *Ἀΐδαο*, er selbst *Ἀΐδης* oder *Ἀϊδωνεύς*, denn nur diese beiden Formen sind gebräuchlich, d. h. der Fürst jener geheimnifsvoll unsichtbaren Welt in der tiefen Erde, woher alles Irdische kommt und wohin Alles wieder zurückgenommen wird**). Ein altes Symbol dieser Unsichtbarkeit ist der sogenannte Helm oder die Kappe des Aïdes (*Ἀΐδος κυνέη*), die der Tarn- oder Nebelkappe der nordischen Sage entspricht. Ursprünglich hatte sie die allgemeinere Bedeutung einer bergenden Nebelhülle, daher Il. 5, 845 Athena eben diesen Helm aufsetzt, bei Anderen Hermes, und auch die Heroen Perseus und Herakles bedienen sich ihrer***). Aber ganz eigenthümlich gehört sie dem Fürsten der Unterwelt, dem sie nach Apollodor I, 2, 1 vor

---

tig sind die Pompejanischen Wandgemälde bei Zahn t. 25 und Mus. Borbon. t. VI, 54. IX, 35. Ein merkwürdiges Bild der Ceres ist das bei Campana Opere in Plastica t. 16. Artiger Kopf mit Aehrenbekränzung bei Barker Cilicia p. 176.

*) Virgil. Aen. IV, 138, Ovid. Met. XIV, 114 u. A.

**) So hiefs ein Flufs am troischen Ida *Ἀϊδωνεύς*, weil er nehmlich ins Unsichtbare der tiefen Erde verschwand. Paus. X, 12, 2.

***) Hesiod. scut. Hercl. 226 *Ἄϊδος κυνέη νυκτὸς ζόφον αἰνὸν ἔχουσα*. Vgl. F. Jacobs z. Achill. Tat. p. 65, 17, Ambrosch de Charonte Etr. p. 12 n. 105. K. F. Hermann die Hadeskappe. Gött. 1853.

dem Titanenkampfe von den Kyklopen gebracht wurde, wie dem Zeus der Blitz, dem Poseidon der Dreizack *).

Uebrigens geräth man hinsichtlich dieses unterirdischen Paares auf sehr verschiedene Vorstellungen, je nachdem man entweder dem Epos oder den im Volke und in den volksthümlichen und mystischen Culten gegebenen Anschauungen folgt.

Dort ist die Vorstellung von dem Dunkel der tiefen Erde zu der von der Unterwelt geworden, mit einem Palaste, mit Gärten und Hainen, mit begrenzenden Flüssen und allerlei Schrecknissen, wie davon gleich ausführlicher die Rede sein wird. Darin herrschen und walten *Ζεύς τε καταχθόνιος καὶ ἐπαινὴ Περσεφόνεια* Il. 9, 457, ein schreckliches Paar, die unversöhnlichen Feinde alles frischen Lebens, in das sie immer von neuem Tod und Verderben hineinsenden, verhafst den Göttern und Menschen. Der König der Unterwelt ist in dieser Hinsicht der gerade Gegensatz zum Apoll, welcher so licht ist wie jener finster, so heiter wie jener traurig, so reich an Lust und Gesang wie jener verschlossen und schweigsam **), der ganz unbändige und gewaltsame Gott des Todes, der von keinem Opfer, keiner Spende wissen mag, bei dem kein Gebet gilt und welcher eben deshalb in seiner Bedeutung des Todesgottes auch nur ganz ausnahmsweise von den Menschen verehrt wurde ***). An seiner Seite thront Persephone, in dieser Auffassung furchtbar und ernst wie die altnordische Hel, die Herrin und Führerin der schrecklichen Erinyen (Il. 9, 569 ff.),

---

*) Auf einem Vasenbilde bei Welcker A. Denkm. 3 tf. 12 führt Pluton einen Zweizack, s. ib. S. 94 ff.

**) Vgl. die Ausführung dieses Gegensatzes bei Plutarch. de *El* ap. Delph. 20. *Λέγεται δὲ ὁ μὲν Ἀπόλλων ὁ δὲ Πλούτων καὶ ὁ μὲν Δήλιος ὁ δὲ Ἀϊδωνεύς καὶ ὁ μὲν Φοῖβος ὁ δὲ Σκότιος, καὶ παρ' ᾧ μὲν αἱ Μοῦσαι καὶ ἡ Μνημοσύνη, παρ' ᾧ δὲ ἡ Λήθη καὶ ἡ Σιωπή, καὶ ὁ μὲν Θεώριος καὶ Φαναῖος ὁ δὲ „Νυκτὸς ἀϊδνᾶς ἀεργηλοῖό τε Ὕπνου κοίρανος." καὶ ὁ μὲν „βροτοῖσι θεῶν ἔχθιστος ἁπάντων," πρὸς ὃν δὲ Πίνδαρος εἴρηκεν οὐκ ἀηδῶς „κατεκρίθη δὲ θνατοῖς ἀγανώτατος ἔμμεν." Εἰκότως οὖν Εὐριπίδης εἶπεν „Λοιβαὶ νεκύων φθιμένων ἀοιδαί, ἃς ὁ χρυσοκόμας Ἀπόλλων οὐκ ἐνδέχεται." καὶ πρότερος ἔτι τούτου ὁ Στησίχορος· „μάλα τοι μάλιστα παιγμοσύνας φιλέει μολπάς τ' Ἀπόλλων, κήδεα δὲ στοναχάς τ' Ἀΐδας ἔλαχεν."*

***) In Elis s. Paus. VI, 25, 3, vgl. Schol. Il. 9, 158, Eustath. p. 744, die sich auf einige Verse des Aeschylus in seiner Niobe berufen: *μόνος θεῶν γὰρ Θάνατος οὐ δώρων ἐρᾷ, οὐδ' ἄν τι θύων οὐδ' ἐπισπένδων ἄνοις οὐδ' ἔστι βωμὸς οὐδὲ παιωνίζεται· μόνου δὲ Πειθὼ δαιμόνων ἀποστατεῖ.*

die Inhaberin des versteinernden Medusenhauptes (Od. 11, 635), finster und grausam gegen das Leben, an welches sie wohl gar selbst die Hand des Todes legt *). Und ohne Zweifel sollte dieses auch durch ihren ältesten und eigentlichen Namen *Περσεφόνη* ausgedrückt werden, welcher wie die ähnlichen Wortbildungen *Τισιφόνη*, *Γοργοφόνη*, *Θηροφόνη* zu erklären ist, also Tod und Verderben aussagt.

Der gewöhnliche Cultus kannte dagegen zwar auch diesen Gott des Todes und der Unterwelt, aber doch mehr aus dem Naturleben, wie wir ihn schon aus der Sage vom Raube der Persephone und aus den Festen ihres Beilagers mit Pluton kennen gelernt haben, also wie er sich im heissen Sommer offenbarte und etwa auch im Winter, der Jahreszeit des Todes, die in einigen Gegenden gleichfalls dem Aïdoneus geweiht gewesen zu sein scheint **). Doch kannte das Volk ihn auch als einen Gott der Befruchtung, wie namentlich Hesiod. T. W. 465 dem Landmann empfiehlt beim Pflügen zum Zeus der Erde und zur Demeter zu beten (*εὔχεσθαι δὲ Διὶ χθονίῳ Δημήτερί θ' ἁγνῇ*) und als einen Gott des Reichthums, in welchem Sinne er ganz allgemein *Πλούτων* genannt wurde, der Reichthumsspender: ein Name der sich zuerst bei den attischen Dichtern findet, also vielleicht aus dem eleusinischen Cultus stammt ***). Daher Empedokles sein Element der Erde gelegentlich durch den bildlichen Ausdruck *φερέσβιος Ἀϊδωνεύς* umschreibt und locale Bildwerke diesen Gott bald wie Dionysos mit einem Füllhorn bald wie Demeter mit einem Aehrenbüschel in der Hand darstellen †). Und natürlich theilte auch

*) Horat. Od. I, 28, 19, II, 13, 21, Virgil. Aen. IV, 698, Lycophron Al. 49 kennt eine Persephone *λέπτυνις* d. i. *σοὶ λεπτύνουσα τὰ σώματα τῶν ἀποθνησκόντων*, also wie ein Dämon der Verwesung. Ein sehr gewöhnlicher Ausdruck für das Grab ist *θάλαμος Περσεφόνης*, Kammer der Persephone, vgl. Pind. Ol. XIV, 20 *μελανοτειχῆ δόμον Φερσεφόνης*.

**) Wenigstens erklärt sich der macedonische Monat *Αὐδυναῖος* oder *Αὐδναῖος*, der dem December und Januar entspricht, am natürlichsten als dialektische Umwandlung für *Ἀϊδωναῖος* s. Hermann Griech. Monatskunde S. 48, Bergk Beiträge S. 53.

***) Aeschyl. Pers. 806, Sophocl. Antig. 1185, Eurip. Alc. 360, Aristoph. Plut. 727, Lucian. Tim. 21. Später lautet der Name gewöhnlich *Πλουτεύς* wie in vielen Grabschriften, Corp. Inscr. n. 568, 569, 1067, 2655, 3123 u. A. Orph. Argon. 183, 1202. Vgl. Orph. H. XVIII, 5 *πλουτοδοτῶν γενεὴν βροτέην καρποῖς ἐνιαυτῶν*.

†) Ueber Empedokles s. Schneidewin im Philologus 1851 S. 156. Ueber das Füllhorn des Pluto Welcker A. Denkm. 3 S. 305, vgl. Archäol.

Persephone diese Eigenschaften, wie sie ja eben deshalb das Kind der Demeter ist, *καρποποιὸς παῖς Δήμητρος*, wie Euripides Rhes. 964 sie nennt. Sie hiefs also zu Hermione *μελίβοια* und *πολύβοια* d. i. die Nährende, wie namentlich der alte Lyriker Lasos von Hermione in einem Hymnus auf die chthonische Demeter seiner Vaterstadt sie so genannt hatte (Athen. X p. 455 C, XIV p. 624 E), bei den Laconen *Φλοιά*, was von selbst an Dionysos erinnert**), und wurde auch sonst, namentlich wo sie an der Seite der Demeter und des Dionysos erschien, mit entsprechenden Beinamen und Attributen viel und oft verehrt.

Ein Gegensatz von chthonischer Fruchtbarkeit und Furchtbarkeit, welcher ohne Zweifel in alten Ueberlieferungen dieses Cultus begründet war und sich im Wesentlichen auf den schon früher berührten und an vielen einzelnen Beispielen erläuterten Gegensatz der Empfindung und des Naturlebens zurückführen läfst, welcher diesem Religionskreise der Erde und des Erdelebens in so ganz vorzüglichem Maafse eigen ist. Doch tritt dieser Gegensatz nirgends in so schroffer und eigenthümlicher, zugleich das Gefühl beunruhigender und doch auch wieder die Einbildungskraft ergreifender Weise hervor als bei diesen Göttern, die zugleich das aus der Tiefe quellende Leben und den Verfall alles Lebens und die Schrecknisse des Grabes darstellen. Eben der Grund weswegen sich die Mysterien immer vorzugsweise mit ihnen beschäftigt haben, indem sie diese Widersprüche auszugleichen suchten und die in denselben Bildern gegebenen Analogieen des Natur- und Seelenlebens weiter verfolgten, wobei die veränderten Stimmungen und Bildungsstufen des Zeitgeistes, namentlich die tröstlicheren Ansichten vom Tode und den letzten Dingen natürlich auch mit einwirkten. Die Folge war dafs sich nicht allein die Bedeutung dieser Götter selbst mit der Zeit verändert hat, sondern auch viele eigenthümliche mythologische Combinationen und Genealogieen mit ihnen versucht wurden, in denen sich jene widerstrebenden Empfindungen auszugleichen versuchten. Immer auf mystische und allegorisirende Weise, daher wir diese neuen Systeme entweder nur auf ungenügende Weise kennen oder

---

Zeitung 1847 Bell. n. 1. Pluto mit einem grofsen Aehrenbüschel, Persephone neben ihm mit einem Hahn, Annal. dell' Inst. 1847 Pl. F u. Bullet. Napol. T. V t. 5, vgl. Porphyr. d. abstin. IV, 16.

**) Hesych. s. v., Lobeck Agl. p. 402, s. oben S. 436.

wenigstens dem zu Grunde liegenden Gedanken, da er von vorn herein ein unklarer war, nicht sicher folgen können.

Beim Pluton verräth sich diese veränderte Auffassung besonders dadurch dafs von seiner Furchtbarkeit weit seltener als früher die Rede ist. Vielmehr ist er jetzt viel mehr der Ehrwürdige schlechthin (καταχθὼν δὲ θνατοῖς ἀγανώτατος ἔμμεν Pindar), dessen man mit eigenthümlichem Grauen, aber doch mit Zutrauen und Hoffnung gedenkt. Darauf deuten viele Namen und Bilder, die bald diese Empfindung, bald die unendliche Zahl der seinem Scepter verfallenen und bei ihm verweilenden Verstorbenen, bald die Sicherheit und Schnelligkeit, mit welcher er seine Beute erjagt, in den Vordergrund stellen. So der Beiname *Κλύμενος* d. i. der Erlauchte, den er im Culte zu Hermione führte*), in anderen *Εὔβουλος* oder *Εὐβουλεύς* d. i. der Wohlwollende, welcher Beiname besonders in den eleusinischen und orphischen Traditionen beliebt war**). Andere nannten ihn *Πολυώνυμος* d. i. den in vielen Culten und unter vielen Beinamen Verehrten und Verehrungswürdigen, ein Epithet welches vielen Göttern gemeinsam, aber bei diesem ganz vorzüglich an seiner Stelle war. Oder man nannte ihn mit lebendigerer Färbung des Bildes *Πολυδέγμων* oder *Πολυδέκτης* (Hom. H. in Cer. 16. 420) d. h. den grofsen Wirth, den grofsen Gastgeber, weil man seinen Saal nach patriarchalischer Weise als Versammlungsort der bei ihm Weilenden dachte und die Verstorbenen euphemistisch *τοὺς πολλοὺς* oder *τοὺς πλείονας* zu nennen pflegte. Oder man sprach, was dasselbe sagen will, von dem Zeus *πολύξενος* der Verstorbenen oder dem *Ἀΐδης πολύκοινος* oder *πάγκοινος*, oder von dem *Ἀγησίλαος* d. h. dem grofsen Volksversammler, wie Aeschylos gelegentlich den Fürsten der Unterwelt genannt hat***). Oder man dachte ihn auf schnellem Wagen mit dunklen Rossen einherfahrend und seine Beute entführend, in welchem Sinne der Raub der Persephone gedichtet ist, daher Aidoneus in der Ilias wiederholt *κλυτόπωλος* und bei Pindar *χρυσάνιος* heifst†). Oder man nannte ihn den grofsen Jäger *Ζα-*

*) als angeblicher Bruder der Chthonia, d. i. der Demeter, s. Paus. II, 35, 3. 5. 7.

**) Orph. Argon. 24 c. intpp. Die Orphiker nannten auch ihren Dionysos mit diesem Namen.

***) bei Athen. III p. 99 B vgl. Callim. lavacr. Pall. 130, Corp. Inscr. n. 1599.

†) Il. 5, 654. 11. 445. 16. 625, vgl. Paus. IX, 23, 2. Auf den Abbil-

γρεύς, welcher Name sowohl in älteren epischen Gedichten als bei Aeschylus von diesem Gotte gebraucht wurde, von letzterem aber auch für seinen Sohn, den Dionysos Zagreus, der in diesem Zusammenhange also für einen Sohn des Pluton und der Persephone und für eine Ausgeburt der tiefen Erde oder der Unterwelt galt *). Oder endlich man stellte sich den Hades unter dem Bilde eines seine Schaaren weidenden Völkerhirten vor, der mit seinem Stabe die Verstorbenen in die „hohle Gasse" des Todes treibe, wie namentlich Pindar Ol. IX, 33 von dem Kampfe des Herakles bei Pylos dichtet, auch Hades habe dabei mit seinem Stabe dareingeschlagen, *βρότεα σώμαθ' ᾇ κατάγει κοίλαν πρὸς ἀγυιὰν θνᾳσκόντων*.

Noch dämonischer und geisterhafter, ja zuletzt in lauter allegorischen Pantheismus verschwimmend, ist die bildliche Auffassung der Persephone auf diesem Wege geworden, welche um so schwieriger in klare Ausdrücke zu fassen war, als die Doppelbeziehung dieser Göttin auf die Unterwelt und auf die Oberwelt die Vorstellung vollends erschwerte. Namentlich brachte sie ihr Kommen und Gehen auf der Oberwelt, wo sie zugleich als schaffende und belebende Macht verehrt wurde, mit der Zeit in allerlei mystische und genealogische Beziehungen zur Aphrodite (oben S. 220), zum Dionysos (oben S. 487), aber auch zur Artemis in der Bedeutung der schaffenden und webenden Macht des Frühlings, die schon von Aeschylus insofern eine Tochter der Demeter genannt worden war (Herod. 2, 156), vollends zur Hekate als der nächtlichen Göttin des

---

dungen des Palastes des Pluton in der Unterwelt sieht man an den Wänden oft aufgehängte Räder. Sonst heiſst dieser Gott bei Homer gewöhnlich *ἴφθιμος*, der Starke, der Gewaltige.

*) Mithin galt Zagreus zugleich für einen Sohn des Zeus und der Persephone und des Pluton und Persephone, was auf sein dualistisches Verhältniſs zur Ober- und Unterwelt deutet, wie bei der Persephone ihr doppeltes Verhältniſs zur Demeter und zum Pluton. Die wichtige Stelle über den Namen *Ζαγρεύς* bei Etym. M. Gud. p. 227, 37 und Cramer Anecd. Oxon. II p. 443, 8 ist nach Anleitung von G. Hermann in den Berichten der Kgl. Sächs. Ges. d. W. Leipz. 1846 S. 125 und Aesch. tragg. T. I p. 331 so zu lesen: *Ζαγρεὺς ὁ μεγάλως ἀγρεύων ὡς „Πότνια Γῆ Ζαγρεῦ τε θεῶν πανυπέρτατε πάντων", ὁ τὴν Ἀλκμαιωνίδα γράψας ἔφη. τινὲς δὲ τὸν Ζαγρέα υἱὸν Ἅιδου φασίν, ὡς Αἰσχύλος ἐν Σισύφῳ „Ζαγρεῖ τε νῦν με καὶ πολυξένῳ [πατρὶ] χαίρειν." ἐν δὲ Αἰγυπτίοις οὕτως αὐτὸν τὸν Πλούτωνα καλεῖ, τὸν ἀγραῖον, „τὸν πολυξενώτατον Δία τῶν κεκμηκότων"*, in welchen letzten Worten auf Aesch. Suppl. 160 Bezug genommen wird.

Natur- und Geisterlebens (oben S. 199), die zuletzt völlig mit der Persephone identificirt wurde. Namentlich waren es immer die Orphiker, die diese bildlichen Wahlverwandtschaften und gegenseitigen Berührungen der verschiedenen Gottheiten und Gottesdienste hervorsuchten und für ihre mystischen und theologischen Zwecke in episch sein sollenden Gedichten pantheistischen Inhaltes weiter ausbeuteten. Wie sehr ihnen aber dabei hinsichtlich der Persephone selbst die populäre Tradition entgegenkam, das beweisen vorzüglich ihre Namen, wie sie auch bei den gewöhnlichen Dichtern bester Zeit und in den volksthümlichen Culten in Gebrauch waren. So nannte man sie zur Zeit des Pindar oder in Theben nicht mehr Persephone, sondern Φερσεφόνη, welcher Name bei jenem Dichter vorherrscht und von den Erklärern auf die doppelten Eigenschaften des Spendens guter Gaben und des Todes gedeutet wird *). Oder man nannte sie *Περσέφασσα* (Aeschyl. Choeph. 490, Sophokl. Antig. 894, Eurip. Phoeniss. 683) und *Φερσέφασσα* (Eurip. Hel. 175) oder *Φερρέφαττα* (Aristoph. Thesmoph. 286), daher ein Heiligthum in Athen, welches *Φερρεφάττιον* hiefs und ein Fest der *Φερρεφάττια* zu Cyzicus. Ein Name den Einige durch *φωσφόρος* erklärten, weil nehmlich Persephone zu den fackeltragenden Göttinnen gehörte und eben deshalb mit der Artemis und Hekate oft verwechselt wurde, welcher aber richtiger von *φάσσα* oder *φάττα* abgeleitet wird, einer Art von Tauben, die sowohl das Attribut der Persephone als das der Aphrodite waren **); wie diese beiden Göttinnen denn in dem Zusammenhange dieser allegorischen Naturanschauung, wie eine und dieselbe göttliche Macht des vegetabilischen Erd- und des Liebestriebes zugleich über Leib und Seele der Menschen regiere und abwechselnd Leben und Tod spende, mit der Zeit von selbst übereinkamen. Die allegorisirenden Philosophen und Mythologen pflegen sich besonders gerne mit den Erklärungen solcher Namen zu beschäftigen, wobei sie aber gewöhnlich mehr wortspielend als wissenschaftlich verfahren ***).

---

*) Hesych. [illegible]. Kleanthes der Stoiker bei Plut. de Is. et Osir. 66 [illegible]. Orph. H. XXIX. [illegible]

**) Panofka Terracotten S. 79, oben S. 255.

***) Vgl. Eckermann in dem Artikel Persephone, Hall. Allgem. Encyclop. III. 17 S. 293—347.

11. Die Unterwelt.

Die einfachste Vorstellung von der Unterwelt ist die, dafs sie das Reich des Aïdoneus und der Persephone und da sei wo diese beiden wohnen, daher das Epos den Tod gewöhnlich umschreibt als ein Eingehn oder Hinabgehn *δόμον Ἄϊδος εἴσω* oder *εἰς Ἀΐδαο δόμους**) oder *Ἄϊδόσδε* und *δῶμα Ἀΐδαο*, wobei Aïs oder Aïdes immer als persönlicher Herrscher der Unterwelt, als Aïdoneus zu denken ist. Natürlich malte die Phantasie sich diese Wohnungen weiter aus und zwar mit düsteren und schwermüthigen Bildern, wobei die Vorstellungen von dem ewigen Verschlufs des Todes und von dem Finstern und Farblosen der dortigen Existenz die leitenden sind. So ist besonders oft von dem weiten Thore jenes Hauses die Rede (*κατ' εὐρυπυλὲς Ἄϊδος δῶ*, Odyss. 11, 571), weil Hades nehmlich *πολύξενος* und *πολυδέκτης* ist. Ja das Thor des Aïdes wurde bisweilen geradezu anstatt des ganzen Palastes, also anstatt der Unterwelt genannt, wie in einer vielbesprochenen und früh misverstandenen Stelle der Heraklessage Il. 5, 395 ff., wo Herakles den Fürsten der Unterwelt verwundet *ἐν πύλῳ ἐν νεκύεσσι*, wobei die Alten früh an eine Stadt Pylos gedacht haben. Und doch kommt dieser Ausdruck auch sonst vor, nur mit einer verständlicheren Wendung, z. B. Il. 23, 72 *θάπτε με ὅττι τάχιστα πύλας Ἀΐδαο περήσω*, daher Hades selbst bisweilen schlechthin der Pförtner heifst, *πυλάρτης* Il. 8, 367, und auf bildlichen Darstellungen durch den Schlüssel in seiner Hand characterisirt wurde (Paus. V, 20, 1), den Pluton nach der gewöhnlichen Sage später dem Aeakos überlassen hatte (Apollod. III, 12, 6). So weit nun aber jene Pforten der Unterwelt sind und so gastlich sie für Jeden offen stehen, bei Tag und bei Nacht, so unmöglich ist es wieder herauszukommen, wenn man einmal über die Schwelle gegangen ist **): ein Bild welches durch das vom Kerberos, dem Hunde des Aïdes noch verstärkt wurde. Nehmlich dieser ist ganz der Wächter an der Schwelle jener Wohnung, freundlich,

*) Bisweilen steht blos *Ἄϊδος εἴσω* oder *εἰς Ἀΐδαο*, wobei *δόμον* oder *δόμους* zu ergänzen ist, s. Völcker Hom. Geogr. S. 135 ff.

**) Anacreon bei Stob. Floril. CXVIII, 13 *Ἀΐδεω γάρ ἐστι δεινὸς μυχός, ἀργαλέη δ' ἐς αὐτὸν κάθοδος· καὶ γὰρ ἕτοιμον καταβάντι μὴ ἀναβῆναι.* Virg. Aen. VI, 126 *facilis descensus Averno. Noctes atque dies patet atri janua Ditis, Sed revocare gradum superasque evadere ad auras, Hoc opus hic labor est.*

gegen Alle welche hinein gehen, aber schrecklich und bissig gegen Jeden der wieder heraus will (Hesiod. th. 767, Sophokl. O. C. 1553 ff.), ein scheufsliches Ungeheuer mit vielen Köpfen und fürchterlicher Stimme (th. 310). Auf den Vasenbildern und sonstigen Bildwerken, welche die Unterwelt oder einzelne Vorgänge daraus vorstellen, wird er ganz wie ein griechischer Schäferhund bissigster Qualität abgebildet, wie sie noch jetzt der Schrecken der Reisenden sind und hin und wieder sogar Menschen zerreissen, nur dafs Kerberos drei Hälse und Köpfe und nicht selten auch einen Schlangenschwanz hat. Die Wohnung des Aïdes selbst ist finster (εὐρώεις), auf unheimliche Weise weit und geräumig (δόμοι ἠχήεντες), voll von dämonischen Schrecknissen (Od. 11, 634). Die ganze Umgebung ist eine im höchsten Grade traurige und düstere (χῶρος ἀτερπής). So werden zwar Haine der Persephone genannt (ἄλσεα Περσεφονείης), aber sie bestehen aus Weiden und Silberpappeln, traurigen und unfruchtbaren Bäumen. Und von gleicher Beschaffenheit ist die bekannte Asphodeloswiese, auf welcher die Schattenbilder der Verstorbenen hin und her schweben (ἀσφοδελὸς λειμών), bedeckt von dem wuchernden Unkraute, dem man jetzt in Griechenland und Italien überall wo die Cultur nicht thätig ist, namentlich auf steinichtem Boden und auf sandigen Uferstrecken begegnet, mit grofsen Stengeln und Blättern und vielen blafsfarbigen Blüthen, welche keine nährende Frucht tragen. Alles ist dort einförmig, finster und unfruchtbar, wie auch das unfruchtbare Rind den Unterirdischen geopfert wurde (Od. 10, 522).

Zur weiteren Ausführung dieses Bildes von der Unterwelt haben theils die örtlichen Culte der chthonischen Götter theils die Sagen von solchen Helden beigetragen, welche durch kühnen Muth bis zu dem Reiche des Pluton und der Persephone geführt wurden. Namentlich gehören dahin die alten Dichtungen vom Herakles und vom Orpheus, von denen jener den Kerberos heraufholte dieser seine Eurydike losbitten wollte, ferner die von dem tollkühnen Lapithenkönige Peirithoos, der die Persephone selbst entführen wollte, endlich solche Dichtungen, wo ein Held die Geister der Verstorbenen durch Todtenopfer zu beschwören und zu befragen kam, wie in der bekannten Nekyia der Odyssee und in einer ähnlichen Episode der Nosten *). Die örtlichen Dienste der chthonischen Götter aber

*) Nitzsch Meletemata de Hist. Hom. Fasc. II p. 33—35, z. Odyssee

waren theils mysteriöser Art, wie solche Mysterien denn unverkennbar auf alle die Unterwelt und den Tod betreffenden Bilder und Vorstellungen einen durchgreifenden Einfluſs ausgeübt haben, theils waren es sogenannte Todtenorakel (νεκρομαντεῖα, ψυχομαντεῖα), wie sie in sehr verschiedenen Gegenden vorkommen*). Zu Grunde liegt der Glaube einmal an die Möglichkeit eines unmittelbaren Verkehres mit den Verstorbenen, wie dieser sich auch in den vielen Todtenopfern und in den oben S. 483 ff. berührten Allerseelenfesten ausdrückt, zweitens der an einen örtlichen Zusammenhang der Unterwelt mit der Oberwelt, wie dazu besonders solche Gegenden Anlaſs gaben, wo höhlenartige Schluchten, die in die Unterwelt hinabzuführen schienen, Ströme und anderes Gewässer von düsterem Ansehn, heisse Quellen, mephitische Ausdünstungen der Tiefe und andere derartige Naturerscheinungen auf den Tod und das Reich der Schatten hinwiesen. Eine der ältesten Stätten dieser Art befand sich in der gesegneten Landschaft am thesprotischen Meerbusen, die durch den Acheron und den Acherusischen See, dem das Alterthum verpestete Ausdünstungen zuschreibt, bewässert und durch die beiden Städte Pandosia und Ephyra (später Kichyros) bevölkert wurde. Sowohl die Heraklessage (Il. 2, 658 ff.) als die von Theseus und Peirithoos sammt anderen epischen Gedichten knüpften bei den Sagen dieser Gegend und dem dortigen Todtendienste an und es ist seit alter Zeit vermuthet worden, daſs auch die Schilderungen der Odyssee durch einige Rücksicht darauf bestimmt sind**). Aber auch in historischer Zeit blieb dieses Todtenorakel sehr angesehn, wie die Geschichte des Periander von Korinth lehrt, s. Herod. 5, 92. Ferner scheint es auch zu Phigalia in Arkadien ein solches Orakel gegeben zu haben (Paus. III, 17, 8), während man in Hermione wenigstens einen unmittelbaren Zugang zum Hades zu haben behauptete, neben

---

Bd. 3 S. 179, Sagenpoesie der Griechen S. 120, über die Nekyia der Odyssee insbesondere J. F. Lauer Quaestt. Homericae, Berl. 1843. Auſserdem wird von Pausanias wiederholt ein altes Gedicht unter dem Namen Minyas als wichtige Quelle für die Vorstellungen von der Unterwelt angeführt, dessen Inhalt und Alter sich leider nicht genau bestimmen läſst, s. Welcker ep. Cycl. 1 S. 253, 2 S. 422. Am ersten wäre an eine Episode aus der Argonautensage und an die κατάβασις des Orpheus zu denken.

*) Nitzsch zur Odyssee Bd. 3 S. 154 ff.

**) Paus. I, 17, 5, O. Müller Dor. 1 S. 418, Proleg. S. 363 ff., Klausen, Aeneas und die Penaten S. 1131 ff.

welchem aber der beim Vorgebirge Tänaron der weit berühmtere war, da namentlich die Heraklessage und die vom Orpheus von ihm zu erzählen pflegte. Endlich gab es für die italischen und asiatischen Griechen zwei gleichartige Gegenden bei Cumae und bei Herakleia am Pontos. Namentlich war die ganz vulkanische und an düsteren Natureindrücken, höhlenartigen Gängen, heissen Quellen, mephitischen Ausdünstungen reiche Gegend bei Cumae, der ältesten griechischen Colonie am tyrrhenischen Meere, durch ihre Verehrung der unterirdischen Götter und ihr Todtenorakel, seinen Apoll und seine Sibylle bei den Alten eben so berühmt, wie sie es für uns durch Virgils Schilderungen in der Aeneide geworden ist*). Und was diese im Westen, das waren im Osten die gleichartigen Oertlichkeiten und Institute von Herakleia, einer Stadt von lebhaftem Verkehr und nicht geringer Bildung, deren Schriftsteller immer besonders beflissen gewesen sind, die Alterthümer und Sagen ihrer Vaterstadt zu Ehren zu bringen**).

Bei so verschiedenen Einflüssen, neben welchen auch der des Auslandes, hier besonders Aegyptens, zu berücksichtigen ist, konnte es nicht fehlen dafs die Bilder und Vorstellungen der Griechen von ihrer Unterwelt in verschiedenen Zeiten und Gegenden verschieden waren.

So herrscht gleich über den Ort wo die Unterwelt zu denken sei ein merkwürdiger Zwiespalt, indem derselbe zwar gewöhnlich, namentlich bei allen localen Ueberlieferungen in das Innere der tiefen Erde versetzt wird, in anderen Sagen und Dichtungen aber diese Zukunft aller Menschen doch mehr wie ein Jenseits gedacht wird, das im fernen fernen Westen auf einer Insel im Okeanos, wo Sonnenuntergang und Nacht sind, zu suchen sei. In der Ilias herrscht die Vorstellung von der Unterwelt in der tiefen Erde vor, s. 9, 568, 22, 482 und besonders 20, 61, wo sich Aïdoneus fürchtet dafs Poseidon ihm durch sein erderschütterndes Toben die Decke über dem Kopf zerreissen möge. Dahingegen in der Unterweltsdichtung der Odyssee durchaus die andere Vorstellung die leitende ist. Odysseus schifft über den Okeanos bis er an eine niedrige Küste kommt, wo die Haine der Persephone und das Haus des Aïdes, also doch die ganze und die wirkliche Unterwelt ist, nicht etwa

*) Heyne Exc. II ad Virgil. Aen. lib. VII. Vgl. oben S. 55.

**) Apollon. Rhod. II, 353 ff. 728. 901 mit den Scholien, Euphorion bei Meineke Anal. Alex. p. 63, Xenoph. Anab. VI, 2 u. A.

blos ein Eingang in die Unterwelt, wie manche Erklärer vermittelnd angenommen haben *). Odysseus gräbt dann seine Grube und bringt seine Opfer, worauf die Schatten aus der Tiefe emporsteigen, so dafs sie allerdings auch hier im Dunkel und in unterirdischen Räumen schwebend und scheinlebend gedacht werden; aber das Local des Plutonischen Reiches im Ganzen bleibt dabei doch ein anderes als in der Ilias, ein jenseitiges, transokeanisches wie gesagt, wie auch bei Hesiod deutliche Spuren von derselben Ansicht vorliegen **). Man mufs dabei wohl bedenken dafs der Okeanos mit seinen idealen Inseln, wie sie hier und dort in der Urfluth liegen, bei den Alten überhaupt eine Welt der Wunder und des Jenseits darstellte (oben S. 27) und zweitens, dafs das Wesentliche der Vorstellung bei allen Bildern der griechischen Unterwelt das tiefe tiefe Dunkel ist, welches den Alten bald als *Ἔρεβος* d. h. als Dunkel der Tiefe, bald als *Ζόφος* d. h. als Dunkel der Nacht und des Sonnenuntergangs erschien, so dafs Aïdoneus und sein Reich sowohl hier als dort gedacht werden konnte.

Ein eigenthümliches Bild aus dieser Vorstellung von den Wohnungen der Todten im fernen Ocean des nächtlichen Unterganges ist das mythische Volk der Kimmerier (Od. 11, 13 ff.), welches zwar auch für ein bestimmtes geographisches Volk gehalten und demzufolge in verschiedenen Gegenden gesucht wurde, aber ursprünglich offenbar eben so mythisch ist wie die Phäaken, die Kyklopen und Giganten des Westens. Sie werden beschrieben als ein Volk und eine Stadt (*δῆμός τε πόλις τε*), welches in dichtem Nebel wohne und nie von der Sonne beschienen werde, denn immer dehne sich finstre Nacht über ihre Heimath aus, daher man sie sich später oft als ein Volk im hohen Norden gedacht hat. Indessen nennt die Odyssee sie als Bevölkerung derselben Gegend wo ihr Held mit sei-

---

*) Od. 10, 508 ff. *ἀλλ' ὁπότ' ἂν δὴ νηῒ δι' Ὠκεανοῖο περήσῃς, ἔνθ' ἀκτή τε λάχεια καὶ ἄλσεα Περσεφονείης μακραί τ' αἴγειροι καὶ ἰτέαι ὠλεσίκαρποι, νῆα μὲν αὐτοῦ κέλσαι ἐπ' Ὠκεανῷ βαθυδίνῃ, αὐτὸς δ' εἰς Ἀΐδεω ἰέναι δόμον εὐρώεντα.* Vgl. Nitzsch z. Odyssee Bd. 3 p. XXXV und S. 187. F. A. Wolf spricht gelegentlich die Ansicht aus dafs in der Ilias eine andere Vorstellung von der Unterwelt herrsche als in der Odyssee. J. H. Vofs hat auch in dieser Hinsicht die jetzt meist vorherrschenden Ansichten der s. g. mythischen Geographie begründet.

**) th. 767 ff. wo freilich die Bilder des ewigen Dunkels in der Tiefe und die aus den Gegenden des Unterganges und der Nacht sehr bunt durch einander gemischt sind, s. oben S. 32.

nem Schiffe anlegt um seine Todtenbeschwörung vorzunehmen, so dafs sie doch wohl nur ein mythisches Bild von den Verstorbenen selbst sein können. Auch deutet ihr Name auf Erebos und Unterwelt, da sie auch *Κερβέριοι* hiessen, welches wahrscheinlich wie der Name des griechischen Höllenhundes *Κέρβερος* mit *ἔρεβος* zusammenhängt, dahingegen der Name *Κιμμέριοι* auf eine andere Form desselben Wortes, nehmlich auf *ἐρεμνός* führt *). Also die Todten selbst als Volk gedacht, daher wir derselben Vorstellung in dem Dienste der Unterirdischen zu Cumae in Italien wieder begegnen, s. Strabo V p. 244 C. Man glaubte dort dafs die ganz von Höhlen und unterirdischen Gängen durchzogene Umgegend der Stadt und des Averner Sees ehedem von den Kimmeriern bewohnt gewesen sei, welche unter der Erde gewohnt und nach Metall gegraben und die Fremden, welche das Todtenorakel zu befragen kamen geführt hätten, bis ein alter König sie vertilgt habe.

Wieder andere Bilder treffen wir in dem letzten Gesange der Odyssee 24, 11 ff., wo Hermes als Psychopomp die Seelen der ermordeten Freier in das Todtenreich einführt. Auf finsteren Wegen zieht er voran mit seinem magischen Stabe und sie folgen ihm wie Nachteulen schwirrend, denn man dachte sich die Seelen der Verstorbenen, nachdem sie den Körper verlassen, oft wie kleine geflügelte Wesen, in welcher Weise sie auch abgebildet wurden, selbst noch in der ältesten christlichen Kunst. Sie kommen dann vorbei bei den Strömungen des Okeanos und bei der *Λευκὰς πέτρη* und bei den Pforten des Helios **) und bei dem Volk der Träume, darauf aber gelangen sie gleich zu der Asphodeloswiese, wo die Geister der Verstorbenen in unterirdischen Schluchten wohnen ***). Also eine

*) Ueberhaupt scheint dieser Hund eigentlich nur eine Verkörperung des finstern Dunkels zu sein, welches in der Unterwelt herrscht, eine Personification des Erebos als dienende Umgebung des herrschenden Paares gedacht. Denn auch sonst wird das Bild des begleitenden und behütenden Hundes in der griechischen Mythologie und Dichtersprache oft von solchen Nebenfiguren der herrschenden Götter gebraucht, wie z. B. Pindar den Pan einen Hund der Rhea nennt, s. oben S. 162 *) und viele andere Beispiele bei Ruhnken epist. crit. p. 93, Welcker Aeschyl. Prom. S. 129 ff., Meineke Fragm. Com. Gr. III p. 152. Verschiedene andere Versuche sich den Namen des Kerberos zu erklären bei Schömann de Pherecyde eiusque familia p. 19.

**) nehmlich seines Unterganges s. oben S. 293.

***) v. 106 *τί παθόντες ἐρεμνὴν γαῖαν ἔδυτε*; 204 *εἰς Ἀΐδαο δόμους, ὑπὸ κεύθεσι γαίης.*

ganze Reihe von mährchenhaften Vorstellungen und Oertlichkeiten, unter denen jene *Λευκὰς πέτρη* am wahrscheinlichsten für einen Felsen der Verwesung erklärt ist, von den bleichenden Gebeinen (*λεύκ' ὀστέα*) und wie der Dämon der Verwesung Eurynomos auf dem Gemälde des Polygnot, die Todtengerippe auf den Inseln der Sirenen und auf einigen sepulcralen Gemälden und Reliefs*).

Aber wie sich in jenen Gegenden des Okeanos überhaupt die Bilder des Lichtes und des Dunkels, des Lebens und des Todes aufs merkwürdigste durchkreuzen, so hatte sich auch der Glaube an eine Zukunft der Menschen in dieser Gegend neben den düsteren Bildern schon in sehr alter Zeit ein ganz heiteres und seliges geschaffen, durch die schöne Dichtung vom Elysion oder den Inseln der Seligen. Zuerst taucht dieselbe in der Odyssee 4, 560 ff. auf, wo Proteus dem Menelaos weissagt, er werde nicht in seiner Heimath sterben, sondern die Götter würden ihn geleiten *ἐς Ἠλύσιον πεδίον καὶ πείρατα γαίης*, in das Gefild der Hinkunft an den äufsersten Enden der Erde, wo der blonde Rhadamanthys wohne und wo die Menschen das glückseligste Leben von der Welt führten, denn da gebe es keinen Schnee und keinen Regen, sondern immer gewähre die Fluth des Okeanos sanfthauchende Lüfte des Zephyrs, die Menschen zu kühlen. Also eigentlich kein Land von Verstorbenen, sondern von lebendig Entrückten und eine besondere Bevorzugung Einzelner, die auf diese Weise der Trennung von Leib und Seele durch den Tod überhoben werden, wie auch Menelaos deshalb dorthin versetzt wird, weil er der Gemahl der Helena, der Tochter des Zeus sei. Auch Rhadamanthys scheint sich aus ganz besonderen Gründen in Elysion zu befinden, der Sohn des Zeus und Bruder des Minos, der Gerechte schlechthin**), wie ihn auch die örtliche Sage von Kreta und die von den Inseln des Mittelmeeres vorzüglich als Richter und Gesetzgeber zu schildern pflegte. Uebrigens kennt auch Hesiod dieses Land der seligen Zukunft, doch nennt er es nicht Elysion, sondern die Inseln der Seligen, wo Kronos

*) v. Olfers über ein Grab bei Cumae, mit Rücksicht auf das Vorkommen von Skeleten unter den Antiken, Berl. Acad. 1831.

**) *ὁ δίκαιος*, Ibykos bei Athen. XIII p. 603 B. Da ihn die Phäaken nach Euböa bringen *ἐποψόμενον Τιτυὸν Γαιήϊον υἱόν* Od. 7, 323, so vermuthet Welcker kl. Schr. 2 S. 26 ff., dafs er schon damals in Elysion wohnte. Der Name ist jedenfalls ausländisch und erinnert sehr an den ägyptischen Amenthes.

regiere und neben ihm die gelösten Titanen und alle die unsterblichen Helden des alten epischen Gesanges zu finden sind (T. W. 166 ff.), fern von Göttern und Menschen, an den Grenzen der Erde, am tiefströmenden Okeanos, wo die Erde dreimal im Jahre grünende Frucht trage. Bei Pindar ist das Leben in dieser seligen Gegend zu einer letzten Belohnung für solche Menschen geworden, welche eine dreimal wiederholte Prüfung durch das Leben gut bestanden haben, Ol. II, 98 ff., wo die Schilderung jener Glückseligkeit vollends in den glänzendsten Farben ausgeführt wird. Immer sind diese Inseln von sanften Lüften umhaucht, immer glänzen goldne Blumen an den herrlichen Bäumen, von denen die Seligen sich Kränze um Haupt und Arme winden. Und es waltet über sie mit weisem Rathe Rhadamanthys an der Seite des Vaters Kronos, des Gemahls der Rhea, der zu oberst thront. Peleus und Kadmos leben dort und Achill, den seine Mutter hingeführt, nachdem sie das Herz des Zeus durch ihre Bitten bewegt hatte, sammt vielen anderen Helden und Gerechten der Vorzeit, von denen andere Sagen und Lieder erzählten *). Daran denkt der Platonische Sokrates, wenn er sich auf seine Zukunft in einem bessern Leben freut, wo er mit allen grofsen Dichtern und Denkern der Vorwelt zusammentreffen werde und seine nach den letzten Gründen forschenden Gespräche mit ihnen fortsetzen könne (Apolog. 32 p. 41). Andere Fabeln beschäftigten sich auch hier vornehmlich mit der geographischen Lage solcher wunderbarer Inseln, daher sie in immer entlegnerer Ferne bald hier bald dort gesucht wurden, bis sie zuletzt mit den sinnverwandten Mährchen und Sagen des celtischen und germanischen Nordens zu einem Bilde zusammengeflossen sind.

Eine andere alte Dichtung von der Unterwelt ist die von den sie umgebenden und von dieser Welt abgrenzenden **Flüssen**, von denen die Styx (oben S. 28) der älteste ist und in den ältesten Dichtungen wohl auch der einzige war. Die Ilias gedenkt der Styx in solcher Bedeutung in der Sage vom Herakles, wie dieser den Kerberos heraufgeführt S, 365 ff.: der

*) Nach Ibykos und Simonides war Achill in Elysion mit der Medea vermählt. Schol. Apollon. Rh. I, 583. Andere machten Alkmene zur Gemahlin des Rhadamanthys. Das bekannte Skolion auf Harmodios und Aristogiton bei Athen. XV p. 695 A weifs auch von diesen dafs sie nicht gestorben sind, sondern auf den Inseln der Seligen leben. *ἵνα περ ποδώκης Ἀχιλεὺς Τυδεΐδην τέ φασιν Διομήδεα.*

Held würde, so heifst es, der heftigen Strömung ohne Athena nicht entkommen sein. Und so wird auch bei dem Flusse, über welchen die Seele des Patroklos mufs um zur Ruhe zu gelangen (Il. 23. 71), recht wohl an die Styx gedacht werden können, obgleich man gewöhnlich an den Okeanos denkt. Die anderen Flüsse werden zuerst Od. 10, 513 genannt, in einigen dort interpolirten Versen: der Acheron d. i. der dumpfrauschende Strom des ewigen Wehs*), der Pyriphlegethon d. i. der Feuerstrom und der Kokytos d. i. der Heulstrom**), dieser ein Zweig der Styx, während die beiden ersteren Nebenströme des Acheron genannt werden. Und in der That erscheint dieser letztere, der Flufs Acheron oder der Acherusische See, in den späteren Dichtungen immer als der eigentliche Haupt- und Grenzstrom der Unterwelt, dessen Name deshalb auch geradezu anstatt der Unterwelt und ihrer Schrecknisse, ja für den Tod schlechthin und alles Verpestete gesetzt wird***). Uebrigens liegen auch bei diesen Schilderungen ohne Zweifel solche düstere Natureindrücke zu Grunde, wie sie die von den Alten bewohnten Länder in finsteren Gebirgsschluchten und vulkanischen Gegenden so reichlich darboten. Diese verbrannten Felsen, diese siedenden Gewässer in unterirdischen Klüften, diese verpesteten Ausdünstungen mufsten von selbst dazu anleiten. So nannte man bei Cumae einen See das Grab der Vögel (*ἄορνος, Avernus*), weil seine Ausdünstungen in alter Zeit die darüber hinfliegenden Vögel tödteten, und eine Schlucht in seiner Nähe nannte man den Eingang in die Unterwelt. In Kleinasien pflegte man dagegen solche Höhlen und Schluchten mit heissen Ausdünstungen und Gewässern Charonien und Plutonien zu nennen, wie besonders Phrygien und

---

*) Wenigstens wird der Name gewöhnlich von *ἄχεα* abgeleitet, s. besonders die bei Stob. ecl. phys. I, 52 angeführten Verse des Melanippides: *καλεῖται γὰρ ἐν κόλποισι γαίας ἄχεα προχέων Ἀχέρων* und des Likymnios: *μυρίαις παγαῖς δακρύων Ἀχέρων ἀχέων τε βρύει* und: *Ἀχέρων ἄχεα πορθμεύει βροτοῖσιν.* Pindar bei Plutarch de superst. 6 *βαρυβόαν πορθμὸν πεφευγότες Ἀχέροντος.*

**) Theog. 244 *πολυκωκύτους εἰς Ἀΐδαο δόμους.* Bei Lucian. de luctu 3, eine Hauptstelle über die griechische Unterwelt, sind der Kokytos und Pyriphlegethon zwei grofse und furchtbare Ströme, der Acherusische See ein grofses Bassin, an welches die Verstorbenen zuerst gelangen.

***) Euripides bei Bekk. Anecd. p. 343 *θεοὶ χθόνιοι, ζοφερὰν ἀδίαν-[illegible]ντες ἕδραν τὴν φθειρομένων Ἀχερόντειαν λίμνην.* Sophocl. Antig. 805, Plaut. Trinumm. II, 4, 124.

Karien an derartigen Naturerscheinungen reich waren *). Gewöhnlich vereinigten diese Gegenden mit solchen Bildern des Todes und der Zerstörung eine auserlesene Fruchtbarkeit, wodurch sie sich nur um so besser zu einer Stätte des chthonischen Götterdienstes eigneten.

Mit der Vorstellung von diesen Scheideströmen zwischen Oberwelt und Unterwelt ist aufs engste verbunden die von dem übersetzenden Fährmann, welchen die älteren Dichter noch nicht kennen, daher sie wahrscheinlich ausländischen Ursprungs ist **). Bei Homer gehen die Seelen gewöhnlich von selbst in den Hades, nur in dem letzten (jüngeren) Gesange der Odyssee werden sie von Hermes Psychopompos geführt. Den Charon aber fand Pausanias X, 28, 1 zuerst in der Minyas erwähnt, einem epischen Gedichte jüngeren Zeitalters, welches manches Neue von der Unterwelt berichtete. Dann fand sich sein Bild auf dem Gemälde des Polygnot zu Delphi, wo der Acheron mit Schilfrohr und Fischen, beide schattenartig, und auf diesem Wasser der alte Charon mit seinem Nachen zu sehen war. Weiter kennen ihn Aeschylus Sept. 837 ff. und Euripides Alc. 360. 439, bis er zu einer ganz gewöhnlichen Figur der attischen Bühne geworden war, wo er die Todten übersetzend, rufend, zusammentreibend oft erschien, in der sehr bestimmt characterisirten Gestalt und Bedeutung, wie wir ihn besonders aus Virgil. Aen. VI, 298 ff. und aus den häufigen Schilderungen Lucians so wie aus vielen Bildwerken kennen ***). Die Griechen dachten ihn sich als einen finstern und grämlichen Alten. Die Etrusker, bei denen sein Bild noch gewöhnlicher war und eine allgemeinere Bedeutung hatte als bei den Griechen, stellten ihn sich dagegen als eine Art von Würger und Henkersknecht der unterirdischen Mächte vor, von schrecklichem halbthierischem Aeufsern und dabei mit einem

*) Strabo XII p. 578, XIII p. 629, XIV p. 636 und besonders XIV p. 649 von einem Dorfe Ἀχάρακα zwischen Tralles und Nysa in Karien, *ἐν ᾗ τὸ Πλουτώνιον ἔχον καὶ ἄλσος πολυτελὲς καὶ νεὼν Πλούτωνός τε καὶ Κόρης καὶ τὸ Χαρώνιον ἄντρον ὑπερκείμενον τοῦ ἄλσους θαυμαστὸς τῇ φύσει*, mit einer Heilanstalt.

**) In Aegypten z. B. war die Vorstellung vom Uebersetzen der Todten die gewöhnliche, s. Diod. I, 92. Doch fragt es sich ob der Name Χάρων nicht mit Ἀχέρων zusammenhängt und beide Bilder aus Kleinasien stammen. Vgl. jenes Dorf Ἀχάρακα in Karien.

***) Stackelberg Gräber t. 47. 48. Auch auf Sarcophagreliefs nichts Seltenes.

groſsen Hammer bewaffnet. Bald ist er wie Ares und seine blutigen Gesellen in der Schlacht thätig, bald geleitet er die Verstorbenen in die Unterwelt, bald steht er als Wache an der Grabespforte *).

Sehr alt und sehr natürlich ist auch der Glaube daſs es bestimmter Opfer an die Unterirdischen und einer solennen Bestattung bedarf, ehe der Verstorbene über die Grenze der Unterwelt gelassen wird: eine Aufsicht welche in älterer Zeit den schon dort befindlichen Geistern der Verstorbenen zufiel (Il. 23, 71 ff., Od. 11, 51 ff.). Später kam sie natürlich dem Charon zu, welcher überdies für sich den bekannten Obolos als Fährlohn zu fordern hatte, den man den Todten in den Mund steckte und in den Gräbern nicht selten dort findet. Aber auch weiterhin bedurfte es der Todtenopfer und frommer Gaben der Liebe, um den Verstorbenen ihr trauriges Loos zu mildern, sei es daſs man dadurch auf die herrschenden Mächte des Todtenreichs zu wirken dachte oder daſs man die Verstorbenen selbst damit erquicken wollte. Dieser Glaube wurde mit der Zeit der gewöhnlichere, indem die Verstorbenen immer mehr den Heroen gleichgesetzt und wie diese an ihren Gräbern mit Spenden oder blutigen Opfern verehrt wurden, bei denen man sich gegen Sonnenuntergang zu richten und das flüssige Opfer in Gruben, also in die tiefe Erde zu gieſsen pflegte.

Das eigne Leben der Verstorbenen dachte man sich in älterer Zeit wie das von wesenlosen Schein- und Traumbildern (*ἀμενηνὰ κάρηνα, εἴδωλα καμόντων, σκιαί*), ohne Geist und Besinnung, welche in der Odyssee nur ausnahmsweise Tiresias von der Persephone wiederbekommen hat (10, 493), die anderen Geister erst durch den Genuſs des thierischen Blutes bekommen. Ihr Dasein ist nach dieser Auffassung nichts weiter als eine instinctive Wiederholung und Fortsetzung dessen was der Einzelne im Leben gewesen ist, wie z. B. der gewaltige Orion in der Unterwelt jagt wie er im Leben gethan, Minos in demselben Sinne sein Richteramt fortsetzt, Herakles und Achill in dichtem Gedränge der Schaaren als Helden einherschreiten u. s. w. Indessen sind diese Idole zwar ohne körperliche Realität, aber nicht ohne körperlichen Schein, denn sie sind auch in dieser Hinsicht die Spiegelbilder des wirklichen Lebens, so daſs sie selbst Farbe und körperliche Illusion

*) J. A. Ambrosch de Charonte Etrusco, Vratisl. 1837.

hatten, also von den Dichtern wie Lebende beschrieben, von den Künstlern wie solche gemalt werden konnten: ein Anlafs für die schöpferische Genialität von beiden, selbst die finstere Unterwelt mit einer reichen Gallerie von epischen Gestalten und glänzenden Bildern des Lebens und der nationalen Erinnerung auszustatten. Das war der besondere Reiz der Nekyien, wie die Odyssee und nach ihrem Beispiele andere Epopöen sie in ihre Erzählungen einflochten. Dahingegen unter den Malern Polygnot und Nikias nach Anleitung solcher Beschreibungen grofse Bilder aus der Unterwelt aufstellen konnten, bei welchen freilich auch schon manche Vorstellungen mit zur Sprache kamen, wie sie vorzüglich die Mysterien und ein lebendigeres Interesse für die Unterschiede des sittlichen Lebens allmälig verbreitet hatten.

Namentlich gehören dahin die Strafen und Belohnungen der Unterwelt, von denen in früherer Zeit nicht die Rede ist und wohl auch nicht die Rede sein konnte, so lange man das Dasein der Verstorbenen nur für ein Schattendasein und ihr Leben nur für eine bewufstlose Fortsetzung ihres früheren Lebens hielt. Und wirklich scheinen selbst die bekannten Sünder und Sträflinge der Unterwelt, Tantalos, Sisyphos u. s. w. ursprünglich nicht anders gemeint gewesen zu sein, nehmlich als Bilder der göttlichen Strafe, die eigentlich in das Leben gehörten, also in die Unterwelt nur durch eine poetische Fiction und um die ewige Fortdauer ihrer Bufsen zu vergegenwärtigen versetzt worden waren. Alle diese Bilder scheinen in der That aus örtlichen Dichtungen, mehrere davon sogar aus örtlichen Naturallegorieen hervorgegangen zu sein, welche ursprünglich mit dem Tode und der Unterwelt gar nichts zu thun hatten, eben so wenig wie die Dichtungen vom Prometheus und Atlas, die eben so gut wie Sisyphos und Tantalos in die Unterwelt hätten versetzt werden können. Diese Mythen können also erst später im ethischen und didaktischen Sinne so überarbeitet worden sein, wie wir sie zuerst aus der Nekyia der Odyssee kennen lernen*), als warnende Vorbilder gewisser Lüste und Sünden und der ihnen entsprechenden Bufsen und Strafen, welche immer so gewählt sind, dafs dadurch zugleich die innere Selbstvernichtung und Qual des sündhaften Triebes der Lust, des Uebermuthes, des rastlosen Sinnes u. s. w. bildlich ausge-

*) Od. 11, 576 ff., vgl. Nitzsch z. Odyssee Bd. 3 S. 319 ff.

drückt wird. Da erscheint also zuerst Tityos, ein altes Bild des Apollinischen Dienstes (oben S. 156) als Beispiel der bösen Lust und ihrer eignen Gemüthspein. In seiner ganzen Länge ausgestreckt fressen ihm zwei Lämmergeier immer von neuem die Leber ab, den Sitz seiner schnöden Gier, die sich selbst an der hehren Mutter der beiden Gottheiten des Lichtes zu vergreifen wagte. Ferner Tantalos, dessen Schicksal wohl eigentlich der mythische Ausdruck einer schrecklichen Naturkatastrophe ist, welche ein blühendes Reich im vordern Kleinasien plötzlich vernichtete; wenigstens wurde die Sage dort noch später in diesem Sinne ausdrücklich als eine örtliche überliefert. Daraus wurde also in der didaktischen Tradition ein Bild des gestraften Uebermuthes und aus diesem wieder das bekannte Bild der Unterwelt, wo seine Strafe auf verschiedene Weise beschrieben und dargestellt wurde. Nehmlich Einige dichteten nach dem Vorgange der örtlichen Sage am Sipylus von einem über seinem Haupte schwebenden Felsblock, der jeden Augenblick Vernichtung drohte, wie dieses auch Aeschylus und Sophokles in ihren tragischen Dichtungen vom Tantalos und der Niobe ausgeführt hatten und Archilochos, Alkman, Alkäos, Pindar u. A. dasselbe vom Tantalos in der Unterwelt erzählten, der also hier zu einem Bilde der ewigen Angst geworden war, wie jener Tyrann, dem das gezückte Schwerdt über dem Haupte hängt. Dahingegen ihn die Odyssee und einige spätere Dichter zu jener ewigen Strafe des Schmachtens nach einem immer dargebotenen und immer wieder entzogenen Genusse verurtheilen, welche zuletzt sprichwörtlich geworden ist*). Ferner Sisyphos mit dem immer von neuem emporgedrängten und immer wieder herunterrollenden Felsblock, in der ältesten korinthischen Localdichtung wohl nur eine Allegorie der rastlos wühlenden und wälzenden, Alles listig durchdringenden Meeresfluth, in diesem Zusammenhange ein Bild der sich rastlos, aber vergeblich abarbeitenden Schlauheit und Geistesunruhe des endlichen Menschensinnes. Nur diese drei Sünder sind in der Odyssee genannt, doch ist auch die Sage vom Ixion und seiner Strafe eine sehr alte, wenn

*) Es scheint dafs diese Verschiedenheit der Strafe mit der Verschiedenheit des Verbrechens zusammenhängt, durch welches man die Strafe des Tantalos zu motiviren pflegte. Bald macht er einen Misbrauch von der ihm anvertrauten Götterspeise, bald von den ihm anvertrauten Geheimnissen der Götter, beides aus Uebermuth.

sie auch erst später in die Unterwelt übertragen sein sollte. Seine eigentliche Bedeutung mufs sich aus der thessalischen Lapithensage erklären; die ethische Auffassung aber (oben S. 94) scheint gerade hier die ursprüngliche zu sein. Er ist dadurch zu einem Bilde des unverbesserlichen Sünders, des rastlos argen und gierigen Sinnes geworden, welcher als solcher zuletzt vom Zeus verdammt wird, mit Händen und Füssen an ein Rad gespannt und mit diesem in furchtbar schneller Bewegung unaufhörlich umgedreht zu werden *). Dazu kamen später noch die Danaiden, deren frühere Bedeutung in der argivischen Landschaftssage auch eine ganz andere gewesen war, die aber in der Unterwelt ein Bild des vergeblichen Hoffens und Mühens der Uneingeweihten darstellten. Weiter kamen durch andere Dichtungen didaktischen oder mystischen Inhaltes noch andere exemplarische Sünder der Vorzeit in die Unterwelt, oder sie wurden erst zu solchen Sündern gestempelt, um in den Schilderungen der Unterwelt als abschreckende Beispiele zu dienen, wie Thamyris und Amphion unter den Heroen der Musenkunst, welche nun einen Gegensatz zum frommen Orpheus bildeten, Theseus und Peirithoos unter denen der Heldensage, von denen jener zuletzt durch Herakles wieder befreit wurde, Peirithoos dagegen für ewig verhaftet blieb. Noch andere finden sich bei Virgil. Aen. VI, 585 ff., welcher die älteren griechischen Dichtungen von der Unterwelt überhaupt sehr frei überarbeitet hat.

Indessen darf man die Vorstellungen von den rächenden Mächten der Unterwelt und von Strafen und Belohnungen in derselben doch auch nicht für zu jung halten, da namentlich die Erinyen immer ganz speciell zur Umgebung des Pluton und der Persephone gehören und die von ihnen bei Lebzeiten des Sünders über denselben verhängte Strafe gelegentlich ausdrücklich eine in der Unterwelt fortdauernde genannt wird **). Auch galten Pluton und Persephone nicht blos für die herrschenden, sondern auch für die richtenden und strafenden Mächte der Unterwelt, wie namentlich Aeschylus Eumeniden

*) Soph. Philoct. 676 ff., Euripid. Herc. fur. 1295, Phoeniss. 1192 *χεῖρας δὲ καὶ κῶλ' ὡς κύκλωμ' Ἰξίονος εἱλίσσετο.*

**) So besonders von den Eidbrüchigen Il. 3, 278 *καὶ οἳ ὑπένερθε καμόντας ἀνθρώπους τίνυσθον ὅτις κ' ἐπίορκον ὀμόσσῃ.* Vgl. 19, 260 *καὶ Ἐρινύες αἵ θ' ὑπὸ γαῖαν ἀνθρώπους τίνυνται ὅτις κ' ἐπίορκον ὀμόσσῃ.*

270 ff. vom Pluton dichtet, dafs er der grofse Richter über die Sterblichen unter der Erde sei, der mit seinem Schuldbuche Alles überwache, vgl. Suppl. 217 und Pindar Ol. II, 57 *τὰ δ' ἐν τᾷδε Διὸς ἀρχᾷ ἀλιτρὰ κατὰ γᾶς δικάζει τις ἐχθρᾷ λόγον φράσαις ἀνάγκᾳ*. Doch scheinen allerdings namentlich die Mysterien, indem sie ihren Frommen und Eingeweihten ganz besondere Belohnungen in der Unterwelt vorbehielten, dafür auch die Strafen und Peinigungen der Sünder und Nichteingeweihten mit um so lebhafteren Farben geschildert zu haben. So entstand die Dichtung von dem **Gerichte der Unterwelt**, durch welches jedem Verstorbenen sein besonderes Schicksal in jenem Leben erst angewiesen wurde, ob sie Selige oder Verdammte sein sollten. Dieses Gericht selbst, als Umgebung des Pluton gedacht, wurde aus den frömmsten und gerechtesten Fürsten und Richtern der Sage zusammengesetzt. Namentlich nannte man Minos, welcher in der Odyssee 11, 568 ff. noch in geisterartiger Fortsetzung seines Lebensberufes auch in der Unterwelt das Richteramt übt, ferner seinen Bruder Rhadamanthys den gerechten Richter der karischen Inselsage, welcher ehedem zu den Bildern von Elysion gehörte, endlich Aeakos, den Stammvater der Aeaciden, den die älteste Sage gleichfalls als einen der weisesten und gerechtesten Könige zu schildern pflegte. Nach einer späteren Auffassung ist dieser derjenige welcher die Todten zuerst an der Pforte der Unterwelt empfängt, denn auch das äufserliche Bild der Unterwelt erweiterte und streckte sich mit der Zeit dergestalt, dafs man einen ersten Eingang unterschied, wo Aeakos als Pförtner und Richter und bei ihm Kerberos als Kettenhund stehe, so dafs die Todten erst nachdem sie durch diesen Eingang gekommen sind an den Acheron und über diesen an die Asphodeloswiese gelangen *), wo sie nun auch von dem Quell der Lethe trinken, eine Vorstellung welche mit dem Glauben an die Seelenwanderung zusammenhängt **). Endlich fügte die attisch-eleusinische Sage zu den Todtenrichtern auch noch den Triptolemos hinzu, wie er von Plato und Cicero in dieser Bedeutung erwähnt, aber auch auf unteritalischen Vasenbildern der Unterwelt, welche überhaupt an Beziehungen auf die atti-

*) Plato Axiochos 19 — 21, Lucian. de luctu 2 — 9.

**) Zuerst bei Simonides und einem Dichter bei Plutarch. consol. ad Apollon. 15, vgl. Aristophanes Frösche 186, Plato Rep. X p. 621 A, Virgil. Aen. VI, 703 ff. u. A.

sche Sage reich sind, unter den Todtenrichtern zu sehen ist. Und mit diesem Glauben an ein Gericht in jener Welt hat sich endlich auch der Glaube an einen Unterschied der Gerechten und Ungerechten immer weiter ins Einzelne ausgebildet. Ein Scheideweg führt jene an den Ort der Frommen (*εἰς τὸν τῶν εὐσεβῶν χῶρον*, Axiochus), welcher entweder wie das Elysion beschrieben oder ausdrücklich so genannt wird, dahingegen die Verdammten in den Tartaros gestofsen werden, der nach dieser späteren Anschauung nichts weiter als die Hölle ist, die unterste Tiefe und der finsterste Abgrund der Unterwelt, wo die Verdammten sind, namentlich jene exemplarischen Sünder und Sträflinge der Unterwelt, Tantalos, Tityos, Sisyphos u. s. w. Und zwar sind es die Erinyen, welche die Verurtheilten an diesen Ort der Verzweiflung führen und sie dort aufs schrecklichste peinigen (Axioch. p. 371), wie das Alterthum denn hinsichtlich der Erfindung von allerlei gräfslichen Höllenstrafen nicht weniger erfinderisch gewesen ist als die christliche Kunst und Dichtung, denn auch die Maler malten bei den Alten häufig solche Höllengemälde fürs Volk *). Alles was die Sage und die Bildnerei von Ungeheuern kannte wurde zuletzt zu solchen Plagegeistern des Tartaros: Gorgonen, Echidnen, Chimären, Harpyien, Kentauren, Hydren, Empusen, Skyllen und andere Ungethüme einer freieren Phantasie **).

Unter den Bildern von der Unterwelt kennen wir das des Polygnot zwar nur aus einer Beschreibung des Pausanias ***), doch läfst sich der Gedanke des ganzen Kunstwerks und die Composition nach dieser Beschreibung wohl herstellen. Es führte den Besuch des Odysseus in der Unterwelt aus, bei welchen Gruppen und Bildern dem Künstler aufser den Schilderungen der Odyssee auch spätere Dichtungen und die Ueberlieferungen der Demetermysterien von Eleusis und in seiner eignen Heimath vorgeschwebt hatten. In dem Gemälde selbst stellte sich die Unterwelt noch ganz nach der älteren Weise als ein

*) Aristophanes Frösche v. 165 ff., Demosthenes I contr. Aristogit. p. 489, Plautus Captiv. V, 4, 1 *vidi ego multa saepe picta quae Acheronti fierent cruciamenta.*

**) Virg. Aen. VI, 285 ff., Ambrosch de Charonte Etr. p. 15 sqq.

***) S. besonders O. Jahn in den Kieler philol. Studien Kiel 1841 S. 81—151 und Welcker in den Abh. der Berl. Akademie v. J. 1847, Berlin 1849 S. 81—151.

reicher und lebensvoller Verein von allen berühmten Gestalten der Vorwelt dar, wie davon die Sage aller Orten erzählte und die Dichter sangen: eine grofse Schaar von Heroen und Heroinen, die in vielen Gruppen und Handlungen neben einander vertheilt und beschäftigt waren. Achill in der Umgebung seiner Freunde bildete den Mittelpunkt und alle die troischen Helden, welche ihnen erlegen waren, Hector, Memnon und Sarpedon, auch die aus der Odysseussage bekannten Helden sammt den kühnen Freunden Theseus und Peirithoos und viele andere Gestalten der attischen und der phokischen Landessage schlossen sich ihnen an. Und neben diesen männlichen Gestalten der Heldensage sah man eine eben so reiche und anmuthige Auswahl der edlen und berühmten Frauen der Vorwelt, sowohl die der alten durch Homer und Hesiod gefeierten Stammgeschichten als die der attisch-ionischen Sage, welche dem Künstler nach seinem eignen Herkommen und seiner Lebensgewohnheit am nächsten vertraut war. Daneben gab es aber auch eine grofse Anzahl von Sündern und Büfsern, allen Besuchern des vielbesuchten Ortes zur Warnung. So sah man gleich in den nächsten Umgebungen des Acheron den Tantalos und zwar zugleich durch den überhangenden Fels und durch die immer gereizte und immer getäuschte Sinnlichkeit bestraft *), auch den Sisyphos und Tityos, diesen durch seine Strafe bis zu dem Schatten eines Schattens aufgerieben. Ferner sah man hier die Strafen derjenigen welche die ersten Gebote des eleusinischen Triptolemos übertreten hatten: Du sollst Vater und Mutter und Du sollst die Götter ehren, einen ruchlosen Sohn, der von seinem eignen Vater erwürgt wurde und einen Tempelräuber, den eine Hexe (φαρμακίς) Schierling zu trinken zwang. Endlich gewährte die Gruppe des Oknos mit seinem Esel nach Anleitung eines ionischen Volksmährchens ein neues Bild alles eitlen und ziellosen Strebens **), der Dämon Eurynomos dagegen ein schauerliches Bild der Verwesung. Ferner fehlte es in der Mitte des Bildes auch nicht an den Helden und Gegensätzen des Gesanges und der Musenkunst ***). Namentlich sah man

---

*) wie bei Virgil. Aen. IV, 602.

**) Dasselbe Bild war in einem anderen Zusammenhange von dem Komiker Kratin auf die Bühne gebracht worden.

***) Virgil hat nach diesem oder einem ähnlichen Vorgange eine Gallerie von frommen Sängern, Priestern und Erfindern in seinem Elysium angebracht, Aen. VI, 644 sqq.

den frommen Orpheus, wie er im Haine der Persephone um seine Eurydike flehte, aber neben ihm war Thamyris ein Bild der Verzweifelung und der Strafe für den Misbrauch seiner göttlichen Kunst; dahingegen eine Gruppe des Olympos und Marsyas in der Nähe dieser Lautner an die Erfindungen und gottesdienstlichen Wirkungen des Flötenspiels erinnerte. Endlich vergegenwärtigten nicht eingeweihte Männer und Frauen, welche in zerbrochenen Gefäfsen Wasser trugen und in ein leckes Fafs schütteten, wie sonst die Danaiden, das ziellose und trostlose Streben derjenigen welche leichtsinniger Weise die schönste Beruhigung des Lebens aus den Mysterien zu schöpfen verschmähten.

In ganz anderem Sinne sind dagegen die noch vorhandenen unteritalischen (apulischen) Vasengemälde concipirt, welche die Unterwelt darstellen *). Diese zeigen nehmlich gewöhnlich in der Mitte und als Hauptsache die palastartige Wohnung des Pluton und Persephone, die man somit vorzüglich durch sie in ihrer königlichen Herrscherwürde und Herrscherwohnung kennen lernt, prächtig gekleidet und mit königlichen Attributen **), umgeben von einer Auswahl characteristischer Gestalten der Unterwelt, den Todtenrichtern, den Erinyen, einigen Seligen, einigen Verdammten u. s. w. Und zwar beleben sie diese Darstellungen dadurch dafs sie damit die beiden wichtigsten und bedeutungsvollsten Thatsachen des griechischen Glaubens an die Unterwelt, wie er sich mit der Zeit ausgebildet hatte, in Verbindung setzen, die Geschichte des Herakles und die des Orpheus in der Unterwelt. Beide Heroen hatten nehmlich die schreckliche Macht des Todes überwunden, der eine durch die Kraft seines Muthes und seines Arms, indem er den Kerberos hinwegführte, der andere durch die seiner Liebe und seines frommen Gesanges, wodurch er selbst das harte

*) Sie sind nach einander zum Vorschein gekommen und mit Erläuterungen herausgegeben bei Millin tombeaux de Canosa, P. 1816, Monum. dell' Inst. II t. 49, Braun in den Annal. T. IX p. 219 ff., R. Rochette Mon. pl. 45 p. 179; Gerhard in den Mysterienbildern, Stuttg. und Tübing. 1839, Archäol. Zeitung 1843. 14 ff. 11—15, vgl. die Aufsätze von Welcker und Gerhard in demselben Jahrg. n. 11—14, der von Welcker wiederholt in seinen Alten Denkm. 3 S. 105 ff.

) Pluton mit dem Scepter, Persephone mit Diadem und Fackel, Pluton von finsterm Ansehn, wodurch sein Bild von dem des Zeus unterschieden zu werden pflegte s. oben S. 103*). Persephone ganz als Juno Infera.

Herz der Persephone erweichte, ja selbst die erbarmungslosen Erinyen zu Thränen rührte *). Sie hatten dadurch den tröstlichen Glauben verbreitet, dafs selbst der Tod und die Hölle nicht unüberwindlich sei und die Mysterien pflegten diese Vorstellungen weiter auszuführen, indem sie an diese alten und tiefsinnigen Sagen anknüpften, so dafs beide Helden, namentlich Orpheus zuletzt zu dem geweihten Mystagogen der Unterwelt schlechthin wurde. Jene Vasengemälde also stellen diese Vorgänge so dar, dafs die Mitte des Bildes jenes schon durch die älteste Dichtung verherrlichte Haus des Pluton und der Persephone einnimmt. Neben diesen beiden und in ihrer Umgebung sieht man bisweilen Hermes und die Erinyen, jenen als Fürbitter und Führer der kühnen Helden, diese als Strafgeister mit Geisseln und Schlangenhaaren. Orpheus steht an der Schwelle des Palastes, zur Laute singend und zwar nach der späteren Gewohnheit in thrakisch-phrygischer Tracht, nicht in hellenischer, wie ihn noch Polygnot gemalt hatte. Schon ist Persephone im Begriff seine rührende Bitte zu gewähren und die Erinyen lauschen erweicht und entzückt dem göttlichen Gesange. Unten sieht man den Herakles, wie er unter dem Schutze hülfreicher Götter den Kerberos wegführt. Die bekannten Höllenstrafen, die Todtenrichter, einzelne Gruppen von seligen Heroen und Heroinen und von Eingeweihten bilden die übrige Staffage dieser wegen ihres Reichthums an Figuren und der lebendigen Vergegenwärtigung der griechischen Unterwelt besonders merkwürdigen Gemälde.

12. Die Erinyen.

Sie gehören immer zur Umgebung des unterirdischen Herrscherpaares **), dem sie auch darin gleichen, dafs sie wie Pluton und Persephone eine strengere und eine mildere Bedeutung zeigen. Während sie in jener als die unerbittlichen Straf- und Rachegeister der Unterwelt erscheinen, waren sie vermöge der letzteren, wie sie gleichfalls vorzüglich in örtlichen Culten hervortrat, auch Gottheiten des ländlichen Segens und eine Obhut über alles Sittliche und Gute.

*) Eurip. Alc. 357, Horat. Carm. III, 11, Virgil. Georg. IV, 467 ff., Stat. Theb. VIII, 40 ff.

**) Il. 9, 569. 571 und dazu die Scholien, Aeschylus Eum. 72. 409.

Eigentlich sind es die Zürnenden (Ἐριννύες von ἔρις), die Hadergöttinnen, in demselben Sinne wie Demeter in Arkadien im Winter eine Ἐριννύς genannt wurde. Hesiod th. 217 nennt sie auch Keren, Aeschylus in den Eumeniden Fluchgöttinnen Ἀραί, noch Andere Ποιναί, weil sie nehmlich Fluch und schreckliche Strafe und blutigen Tod bringen. Bei Hesiod, Aeschylus und Lycophron 437 heissen sie Töchter der finstern Nacht, bei Sophokles O. C. 40. 106 Töchter der Erde und der Finsternifs (Γῆς τε καὶ Σκότου κόραι), bei anderen Dichtern Töchter des Kronos und der Εὐωνύμη d. h. der Erde *): ein Nachklang jener Mythe dafs die Erde sie und die Melischen Nymphen und die Giganten aus dem Blute des entmannten Kronos geboren habe, als eine Frucht des ersten blutigen Verbrechens, durch welches die Natur der Dinge so gewaltsam gestört wurde (S. 42).

Ihr Wesen scheint nach ältester Auffassung dem der Schicksalsmächte sehr nahe gestanden zu haben, wie sie ja auch die Schwestern der Mören sind (oben S. 330), von denen sie sich vornehmlich durch die constante Beziehung auf die Unterwelt, den Sitz des Todes und des Schreckens unterscheiden. So unterbrechen die Erinyen Il. 19, 418 die Klagen und Weissagungen der Rosse Achills, offenbar weil dieses Sprechen der Pferde gegen die Natur ist. Eben dahin gehört Od. 20, 66 ff. die Fabel von den Töchtern des Pandareos, wo sie gleichfalls das unerbittlich strenge Billigkeitsgesetz der irdischen Natur darstellen, auch bei Heraklit der Ausspruch, wenn Helios seine Bahn überschritte, so würden die Erinyen als Dienerinnen der Gerechtigkeit ihn zurückhalten (Plutarch. de exil. 11): endlich der Gebrauch dafs solche die von einem Scheintode wieder lebendig geworden (Hesych. v. δευτερόποτμοι) nicht das Heiligthum der Erinyen betreten durften. Erst mit der Entwicklung des Begriffs der göttlichen Nemesis mögen dieser auf Unkosten der Erinyen solche Functionen zugewiesen sein.

Eben so alt ist indessen die specielle Beziehung der Erinyen auf sittliche Verhältnisse, insbesondere auf solche welche die natürlichen Rechts- und Pflichtsbegriffe der Familie, des allgemeinen menschlichen Verkehrs, Treu und Glauben u. s. w. betreffen, also die Erstgeburt (Il. 15, 204 ὡς πρεσβυτέροισιν Ἐριννύες αἰὲν ἕπονται), die Kindespflicht gegen Vater und

*) Schol. Sophokl. a. a. O., Tzetz. Lycophr. 406.

Mutter, wie die Macht der Erinyen in dieser Hinsicht sich schon in der Sage vom Meleager ältester Zeit (Il. 9, 568 ff.) und in der vom Phönix (Il. 9, 453 ff.) mit grausiger Consequenz geltend macht, hernach ganz besonders in der Sage vom Oedipus. Ferner rächen sie den Meineid, da die Erinyen den Eid, wie Hesiod. T. W. 803 sich ausdrückt, den die Eris geboren, stets dienend umgeben, endlich die Verbrechen der Pflicht gegen Fremde und Bettler, welche letztere in so alter Zeit auch eine Art von Gastfreundschaft suchenden Fremden sind (Od. 14, 57; 17, 475). Und zwar galt die Strafe und Rache der Erinyen für alle Fälle solcher Uebertretungen, sowohl für die Götter als für die Menschen, wie dieses Hesiod th. 220 ausdrücklich hervorhebt: ein Ausdruck der allgemein gültigen, in der ganzen Weltordnung begründeten Objectivität dieser ethischen Grundgesetze, daher man sich hüten muſs die Furien blos für die subjectiven Mächte des menschlichen Gewissens zu halten.

Neben diesen furchtbaren Erinyen kannte der Cultus nun aber auch besänftigte, wie sie namentlich in Sikyon unter dem Namen der Eumeniden d. i. der Wohlwollenden, in Athen als *Σεμναί*, bei Theben als *Πότνιαι* verehrt wurden, welche Namen sich jenen des Fürsten der Unterwelt anschliessen, durch welche blos seine Ehrwürdigkeit, nicht seine Furchtbarkeit hervorgehoben wurden. In Athen galten sie für sehr strenge und eifrige, aber doch für alle Guten und für das ganze Land segnende und wohlwollend behütende Erdgöttinnen, welche Auffassung gleichfalls in älterem Herkommen und in der allgemeinen Natur der Religionen dieses chthonischen Götterkreises begründet gewesen sein muſs*), für die dichtende Mythologie aber ein Anlaſs geworden ist, diese Umwandlung durch bestimmte Vorgänge zu erklären. Das ist die Sage von der Rachethat des Orestes und seiner Sühne in Athen, wie sie nach älteren Traditionen vorzüglich durch Aeschylus in seinen Eumeniden zu einer Tragödie von der ergreifendsten Wirkung verarbeitet ist. Die Gesetze der Blutrache, die Conflicte der Pflichten gegen Vater und Mutter, der Gegensatz des älteren, gleichsam instinctiven Sittengesetzes, welches die Erinyen vertreten, und die des höheren, auf billiger Erwägung der

*) Eigenthümliche Versuche dieselbe aus dem Cult der Demeter Erinys in Arkadien zu erklären bei O. Müller Aeschyl. Eumenid. S. 166 ff. K. F. Hermann Quaestt. Oedipod. p. 71 sqq.

Schuld und auf Humanität begründeten, welches die Olympischen Götter verkündigen: alle diese tiefen und weit ausgreifenden Grundsätze der menschlichen und göttlichen Natur werden in diesem Stücke zur Sprache gebracht und dabei zugleich die Natur der Erinyen, sowohl die strengere der alten Dichtung als die mildere des attischen Cultus, mit den lebhaftesten Farben geschildert.

Orestes hat seine That nicht auf eignen Antrieb begangen, sondern auf den des Apoll, der wieder im Namen des Zeus handelt. Die Mutter hatte den eignen Gemahl erschlagen, den herrlichen Helden, den vom Zeus erkornen und geweihten König und Heerführer, auf heimtückische Weise dem verächtlichen Buhlen zu Liebe hat sie die heiligste aller sittlichen Bande *Ἥρας τελείας καὶ Διὸς τελείου πιστώματα* mit verbrecherischer Hand zerrissen. Darum haben die Olympischen Götter selbst den Sohn getrieben seine Mutter zu erschlagen. Die Erinyen aber haben nur das schrecklich gestörte Naturgesetz vor Augen, den entsetzlichen Muttermord, das unerhörteste aller Verbrechen, in dem das Kind gegen seinen eignen Ursprung die Hand erhoben. So verfolgen sie den Unglücklichen in grausenerregender Gestalt, gorgonenartig, mit Schlangenhaaren und geschwungener Fackel, wie die Harpyien, aber ungeflügelt und ganz dunkel und widerlich anzusehen: noch spät erzählte man sich von den aufserordentlichen Wirkungen dieser Schreckgestalten, wie Aeschylus sie auf die Bühne gebracht hatte *). Sie verfolgen ihre Beute wie der Jäger sein Wild, unablässig, und ob er unter die Erde flöhe, sie wissen ihn überall zu finden **). Mit sinnverwirrender, geisteszerrüttender Kraft verfolgen sie ihn, blutsaugend, vampyrartig hängen sie sich an seine Fersen, bis sie ihn zu Tode gehetzt haben. Denn sie wissen nur und wollen nur von dem einen Gesetze wissen: Blut für Blut, Aug um Aug, Zahn um Zahn, und sie sind es gewohnt, wie sie immer nur mit den schrecklichsten Verbrechen zu thun haben, ihr Opfer wie die Furien der Schlacht (daher *Κῆρες*) zu verwunden, tödtlich zu treffen

*) Böttiger kl. Schr. I. S. 189 ff.

**) Als Jägerinnen werden sie oft costümirt. Ihre Schnelligkeit und unsichtbare Allgegenwart hebt auch Sophokles Ai. 835 hervor: *καλῶ δ' ἀρωγοὺς τὰς ἀεί τε παρθένους ἀεί θ' ὁρώσας πάντα τὰν βροτοῖς πάθη, σεμνὰς Ἐρινῦς τανύποδας.* Anderswo, Electr. 188, giebt Sophokles ihnen eherne Füfse, um ihre Ausdauer in der Verfolgung zu bezeichnen.

und darauf in die unterirdische Marterkammer der todeswürdigen Verbrechen hinabzuzerren. Solchen Gottheiten tritt der lichte Apoll entgegen als der Helfer an Leib und Geist, der Gegner alles Ungeheuren, der milde Gott der Gnade und der Versöhnung, auch darin ein Sohn des Zeus, welcher selbst am Ixion zuerst das göttliche Recht des lichten Himmels, das Recht der Gnade ausgeübt hat. Darum nimmt Apollo den Orestes gnädig auf an seinem Heerde zu Delphi, reinigt ihn mit dem Blute der Reinigung*) und sendet ihn nach Athen, damit er sich dort nach menschlicherem Rechte verantworte und durch ordentlichen Rechtsspruch über ihn entschieden werde. Denn es ging die Sage dafs Orestes von dem Areopag zu Athen gerichtet sei, was Aeschylus mit grofser Kunst zur Verherrlichung dieses ehrwürdigen Instituts und seiner Vaterstadt benutzt hat, während andere Sagen und Euripides den Orestes erst dann die endliche Versöhnung finden lassen, nachdem er im Auftrage des Apoll seine Schwester Iphigenia und das Bild der blutigen Artemis Tauropolos aus dem Lande der Scythen nach Griechenland gebracht hatte. Orestes also wendet sich nach Athen, ruft zur Athena, die darauf den Areopag stiftet und dadurch dafs sie selbst mitstimmt zu seiner Freisprechung hilft. Die Furien sind empört über dieses Gebahren der beiden „jüngeren Götter", wie diese Göttinnen der älteren Generation die Olympier zu nennen pflegen. Sie glauben dafs es nun um alle Ordnung der Dinge, um alle Rechte der Natur geschehen sei und drohen das Land, in dem sie um ihre Ehre gekommen sind, mit Unfruchtbarkeit der Mütter und des Bodens und mit Bürgerkrieg zu strafen. Aber die Schutzgöttin dieses Landes, die Göttin der Besonnenheit spricht ihnen zu, mit so herzlicher und versöhnlicher, unablässig eindringlicher, auch leise an den Blitz des Zeus erinnernder Beredtsamkeit, dafs die empörten Greisinnen sich endlich wirklich überreden lassen. Sie entschliefsen sich einen Sitz unter den Menschen einzunehmen, um von nun an nicht blos strafend und rächend aus der finstern Tiefe, sondern auch menschenfreundlich, segnend und lohnend zu wirken. Sie nehmen also den angebotenen Sitz un-

*) Vgl. das merkwürdige Vasenbild, welches diese Reinigung des Orestes durch Apollo selbst und zwar mit dem Lorbeer und dem Blute des Schweinchens darstellt, bei A. Feuerbach im Kunstblatt von 1841 n. 94 und Nachgelassene Schriften Bd. 4 S. 67 ff.

ter der Burg von Athen, in einer Schlucht am Hügel des Areopag an, wo sie seitdem unter der Aufsicht dieses Gerichtes verehrt wurden, ein Symbol seiner strengen, aber doch menschlich billigen Gerechtigkeit. Zugleich wurden sie in der Nachbarschaft der Stadt beim Demos Kolonos verehrt, in jenem durch Oedipus und Sophokles so berühmt gewordenen Haine, wo auch ein Untergang in die Unterwelt gezeigt und wie gewöhnlich vom Raube der Persephone erzählt wurde. An beiden Stellen hiefsen sie *Σεμναί* d. h. die Ehrwürdigen und befanden sich in der Umgebung der anderen Unterirdischen, ihr Cultus der einer großen Ehrfurcht und einfacher Opfer, wie Sophokles O. C. 470 sie beschreibt. Sie galten für eben so furchtbar und erbarmungslos gegen alle Verbrecher, als sie sich den Guten und Reinigen hülfreich und schützend erwiesen, hatten neben dieser ethischen Bedeutung aber auch die physische, dafs sie wie segnende Dämonen der Fruchtbarkeit von Land und Volk verehrt und deshalb besonders von Kindern und Neuvermählten angerufen wurden. Ihre Bilder in dem Heiligthume zu Athen, welche von Kalamis und Scopas gearbeitet waren, hatten zwar Schlangen in den Haaren, aber sonst einen milden und freundlichen Ausdruck, wie die Bilder der neben ihnen verehrten Götter, Pluton, Hermes und Gäa *).

Sonst blieben die Erinyen in der Poesie und in der bildenden Kunst meist das, was sie von Anfang an waren, eine dienende Umgebung des Pluton und der Persephone und Plagegeister der Unterwelt, deren besondere Benennung und characteristische Schilderung die jüngere Poesie viel beschäftigte **). Sie heifsen Tisiphone (*Τισιφόνη*) d. i. die rächend Tödtende, Alekto (*Ἀληκτώ*) d. i. die unermüdlich Verfolgende und Megära (*Μέγαιρα*) d. i. die Grausige, Gorgonenartige ***).

---

*) Paus. I, 28, 6, meine Fragmenta Polemonis p. 73 sq. Diese Semnen des attischen Cultus müssen also sehr der Medusa jüngerer Auffassung geglichen haben.

**) Virgil. Aen. IV, 469, VII, 324, XII, 845, Lucan. Pharsal. I, 572, VI, 730 u. A. Sie werden nun auch die Kinder des Pluton und der Persephone oder Acheruntis et Noctis, Serv. Virg. Aen. VII, 327, Orph. H. XXIX von der Persephone [illegible], LXIX, 8 [illegible], LXX, 2, [illegible].

***) Apollon. Rh. IV, 1670 von der Medea als sie den Talos durch bö-

Ihre auf dem tragischen Theater sehr gewöhnlichen Gestalten erscheinen oft auf jenen Vasengemälden und Bildwerken, welche die Unterwelt oder die Geschichte des Orestes darstellen. Gewöhnlich sind sie jugendlich, aber schrecklichen Blicks, kleinere Schlangen in ihren Haaren, gröfsere in den Händen, meist im Jägercostüm, bisweilen geflügelt, bald mit Fackeln bald mit einer Geissel, bisweilen auch mit Speeren oder mit Bogen und Köcher bewaffnet.

13. Schlaf und Tod.

Auch der Tod erschien den Alten unter sehr verschiedenen Gestalten, schreckhafteren und milderen. Den blutigen Tod der Schlacht vergegenwärtigen im Epos gewöhnlich die Keren, weibliche Gottheiten von furchtbarer Erscheinung, welche den nordischen Walkyren gleichen. Wie diese sind sie vorzüglich auf dem Schlachtfelde thätig, schrecklich und finster (*μέλαιναι*, *ὀλοαί*, *κακαί*), im blutig rothen Gewande Verwundete und Todte schleppend und zerrend, immer zusammen mit der Eris, dem Lärmen der Schlacht und anderen Gesellen des mörderischen Ares*). Dann erschienen auch Apollon und Artemis als Todesgottheiten (S. 170 u. S. 170. 187) und unter den Unterirdischen Pluton und Persephone, wie jener namentlich in Elis als solcher verehrt wurde (oben S. 495). Ja man wagte ihn in dieser Bedeutung sogar auf die Bühne zu bringen, obwohl nicht unter seinem eignen Namen, sondern dem des hin und wieder als eignen Dämon verehrten Thanatos**). So dichtete Euripides in seiner Alcestis nach dem Vorgange des Aeschylus jene Figur des Todesgottes, welcher als *ἱερεὺς θανόντων* mit einem Messer erschien, um den Sterbenden wie seinen Opfern das Haar abzuschneiden***), und zwar mit schwarzen

---

sen Blick bezaubert: *ἐχθοδοποῖσιν ὄμμασι χαλκείοιο Τάλω ἐμέγηρεν ὀπωπάς*.

*) S. oben S. 205. Doch gab es auch Keren anderer Todesarten, s. Il. 1, 228, 3, 454, 12, 322 *Κῆρες θανάτοιο μυρίαι*, Od. 11, 371. 398. Daher Mimnermos und Theognis von Keren des Alters und des Todes dichteten und bei dem letzteren vs. 837 selbst der ermattende Dunst des Weines und kraftraubende Trunkenheit eine Ker ist.

**) So gab es in Sparta ein Heiligthum des *Θάνατος* wie des *Φόβος*, des *Γέλως καὶ τοιούτων ἄλλων παθημάτων*, Plutarch. Cleom. 9.

***) Eben so Persephone bei Virgil. A. IV, 698 *nondum illi flavum*

Flügeln und mit schwarzem Gewande. Endlich das schöne Bild von dem **Brüderpaare Schlaf und Tod**, wie schon die Ilias es kennt (14, 231; 16, 672) und wie wir es bei Hesiod. th. 212. 758 und späteren Dichtern und Künstlern in vielen schönen Vorstellungen weiter ausgeführt finden. Hesiod dichtet dafs beide mit ihrer Mutter der Nacht im tiefen unterirdischen Dunkel wohnen, von wo die Mutter den Schlaf allnächtlich mit sich heraufführt (Eurip. Orest. 175). Dieser schweift sanft und menschenfreundlich über Erde und Meer, aber sein Bruder ist grausam und hart und ohne Erbarmen, festhaltend wen er einmal gepackt hat und ein Greuel selbst für die Götter. Und in diesem Sinne war auch die Nacht am Kasten des Kypselos mit ihren beiden Söhnen abgebildet (Paus. V, 18, 1), wo sie auf ihrer rechten Hand einen schlafenden Knaben von weifser Farbe emporhielt, nehmlich den Schlaf, auf der linken einen Knaben von dunkler Farbe, welcher einem Schlafenden glich, aber die Füfse waren ausgerenkt und verdreht *), wohl um die gebrochene Bewegung des Lebens auszudrücken. Doch milderte sich dieses Bild mit der Zeit, so dafs der Tod mehr und mehr seinem Bruder dem Schlafe ähnlich wurde, wie z. B. Sophokles O. C. 1569 ihn einen Sohn der Erde und des Tartaros und *αἰένυπνος* nennt d. h. einen Immerschläfer. So wird er nun zu einem schönen Jüngling oder Knaben, wie jener Endymion (oben S. 298) oder dem Eros gleich, wie er oft auf Grabesdenkmälern abgebildet ist, geflügelt oder ungeflügelt, gewöhnlich schlummernd, mit noch lodernder, aber gesenkter oder mit umgestürzter und ausgelöschter Fackel; wie denn auch die schöne und berühmte Gruppe von Ildefonso nach der wahrscheinlichsten Erklärung dieses Brüderpaar von Schlaf und Tod darstellt **). Eben so häufig ist aber auch der Schlaf selbst (*Ὕπνος*, *Somnus*) ein euphemistischer Ausdruck und

---

Proserpina vertice crinem Abstulerat Stygioque caput damnaverat Orco.

*) *ἀμφοτέρους διεστραμμένους τοὺς πόδας.* Bekanntlich erklärt Lessing in seiner Abhandlung Wie die Alten den Tod gebildet diesen Ausdruck von in einander verschränkten Beinen, welche Stellung er dann als das gewöhnliche Merkmal der Bilder des Todesgottes nachzuweisen sucht. Diese Erklärung ist aber mit dem Wortsinn nicht wohl verträglich und die Auslegung der dort besprochenen Bildwerke auch problematisch.

**) Welcker A. Denkm. 1 S. 375 ff., Gerhard archäol. Nachlafs aus Rom S. 166 ff. Vgl. die Nachweisungen bei Müller Handb. § 397, 3

ein andeutendes Bild für seinen Bruder den Tod. In seiner eigenthümlichen Gestalt und Bedeutung dagegen erscheint er in der Ilias (14), wo Hera ihn, den Herrn über alle Götter und und Menschen, durch grofse Versprechungen für ihren Plan wider Zeus gewinnt, wie der Schlaf diesen Gott schon früher einmal, als es dem Herakles gegolten, überwältigt hatte, aber darüber, wenn ihn seine Mutter die Nacht nicht gerettet hätte, elendiglich umgekommen wäre. Dieser Homerischen Schilderung entsprechen am meisten solche Bilder, wo er als kräftiger Jüngling erscheint, an der Stirn beflügelt, rasch einherschreitend, mit den gewöhnlichen Attributen des Schlummerhorns oder des Mohnzweiges, aus welchem er den Schlaf auf die Ruhenden niederträufelt *). Doch kommen neben dieser Auffassung viele andere vor, gerade so vielgestaltige und wechselnde wie der Schlaf selbst in seinen Ursachen und Wirkungen verschiedenartig ist, daher er bald als Kind bald als Jüngling bald als Greis erscheint, bald nackt bald einfach gekleidet bald in dichte Gewänder gehüllt, bald mit Adlers- bald mit Schmetterlingsflügeln bald ohne alle Flügel, bald stehend bald laufend bald schwerfällig ruhend: besonders häufig auf solchen Sarkophagen welche die Geschichte des Endymion behandeln **). Die beiden Brüdern nahe verwandten Träume wohnen nach der Odyssee 24, 12 im westlichen Ocean, in der Nähe des Sonnenuntergangs und des Todtenreichs, also da wo nach Hesiod auch die Nacht mit ihren beiden Söhnen wohnt. Die Wohnung der Träume hat zwei Pforten, die eine von Elfenbein, durch welche die täuschenden und schmeichlerischen, die andere von gemeinem Horn, durch welche die ehrlichen aus- und eingehen ***). Ein ähnliches, aber weiter ausgeführtes Bild giebt Ovid. Met. XI, 592 ff., wo die Träume Kinder der Nacht heifsen und drei unter ihnen namentlich hervorge-

*) Virgil. Aen. V, 854 *ecce deus ramum Lethaeo rore madentem Vique soporatum Stygia super utraque quassat Tempora cunctantique natantia lumina solvit.*

**) Zoëga Bassiril. 2 t. 93 p. 202 sqq., O. Jahn Archäol. Beiträge S. 53 ff.

***) Od. 19, 560, Philostrat. Imag. I, 27 in der Beschreibung eines Gemäldes das den Amphiaraos und sein Orakel darstellte. Diese Schlaf- und Traumorakel scheinen oft zu derartigen Darstellungen von Schlaf und Träumen Anlafs gegeben zu haben, s. Paus. II, 10, 2. Wegen der Träume galt der Schlaf für einen Liebling der Musen.

hoben werden, *Μορφεύς*, welcher blos in Menschengestalt umgehe, wie im zweiten Gesange der Ilias der den Agamemnon irreführende Traum in der ehrwürdigen Gestalt des Nestor erscheint, *Ἴκελος*, welcher allerlei thierische Gestalten annehme und gewöhnlich *Φοβήτωρ* heifse, und *Φάντασος*, welcher nur in Gestalt von leblosen Dingen erscheine.

GRIECHISCHE
MYTHOLOGIE

VON

L. PRELLER.

ZWEITER BAND.

DIE HEROEN.

LEIPZIG,
WEIDMANNSCHE BUCHHANDLUNG.
1854.

INHALT.

Dritter Abschnitt.

Seite

Die Heroen 1

A. Landschaftliche Sagen.

1. Thessalien.
   Lapithen und Kentauren 9
2. Theben 16
   a. Kadmos 17
   b. Amphion und Zethos 21
3. Argos 25
   a. Io 26
   b. Danaos und die Danaiden 33
   c. Prötos und die Prötiden 39
   d. Perseus 41
4. Korinth 50
   a. Sisyphos 51
   b. Glaukos 52
   c. Bellerophon 54
5. Laconien und Messenien 63
   a. Die Dioskuren 64
   b. Helena 73
6. Kreta 77
   a. Europa 79
   b. Minos 82
   c. Minotauros 86
   d. Talos 88
   e. Das Geschlecht des Minos 89

Seite

7. Attika 90
 a. Kekrops, Erichthonios, Erechtheus 91
 b. Prokne und Philomele 94
 c. Kephalos und Prokris 95
 d. Boreas und Oreithyia 98
 e. Erechtheus und Eumolpos 100
 f. Ion 101
 g. Pandion und die Pandioniden 102

B. Heldensage.

1. Herakles 103

I. Allgemeines.

 a. Der argivische Herakles 104
 b. Herakles und Athena 106
 c. Herakles und Apollo 108
 d. Der orientalische Herakles 110
 e. Der griechische Herakles in landschaftlichen und Stammsagen 113
 f. Die dichterische und mythographische Ueberlieferung vom Herakles 116

II. Der böotische Herakles.

(Geburt und Jugend.) 120

III. Herakles als Dienstmann des Eurystheus und die zwölf Arbeiten.

(Der argivische Herakles.) 127

1. Löwe. 2. Hydra 131
3. Eber. 4. Hirschkuh. 5. Vögel 134
6. Augeias. 7. Kretischer Stier 138
8. Die Rosse des Diomedes. 9. Der Gürtel der Hippolyte 140
10. Geryoneus 141
11. Die Aepfel der Hesperiden 149
12. Kerberos 153

IV. Herakles als Kriegsheld und in nationalen Sagen. 155

1. Eurytos und Oechalia 156
2. Herakles bei der Omphale. (Der lydische Herakles.) 158

Seite

3. Der Zug gegen Troja und gegen die Amazonen 161
4. Die Aktorionen und der Zug gegen Elis 164
5. Periklymenos und der Zug gegen Pylos 166
6. Tegeatische Sagen und der Zug gegen Lakedämon 167
7. Acheloos, Oeneus, Deianira 170
8. Oetäische Sagen 172

V. Das Ende des Herakles und die Rückkehr der Dorischen Herakliden 176

VI. Der Cultus des Herakles.

Kallinikos 181
Die Stiftung der Olympischen Spiele 182
Herakles als Heros der Gymnasien 183
Alexikakos 184
Herakles als sittliches Ideal 185
Der volksthümliche und komische Herakles 187

2. Theseus 189
a. Geburt und Jugend 191
b. Der Weg nach Athen und der Kampf mit den Pallantiden 192
c. Androgeos und der Marathonische Stier 194
d. Der Befreiungszug nach Kreta 196
e. Stiftungen in Athen 198
f. Theseus und die Amazonen 199
g. Theseus und Peirithoos. Sein Ende und sein Bild . . . 201

C. Heldendichtung.

1. Meleager 202
2. Die Argonauten 208
a. Athamas und die Athamantiden 209
b. Der Stamm des Kretheus und der Tyro 212
c. Iason und Medea 215
d. Veranlassung und Zurüstung zur Fahrt 218
e. Die Argonauten auf Lemnos 221
f. Cyzicus. Hylas 223
g. Polydeukes und Amykos 224
h. Phineus 225
i. Kolchis 227
k. Rückkehr 229

Seite

l. Pelias Tod und Leichenspiele . . . 231
m. Iason und Medea in Korinth . . . 233
3. Der thebanische Cyclus . . . 234
a. Oedipus . . . 235
b. Die Sieben gegen Theben . . . 241
c. Die Epigonen . . . 254
d. Alkmäon . . . 256
4. Der trojanische Cyclus . . . 259

I. Die hervorragendsten Geschlechter und Helden.

a. Troja und die Dardaniden . . . 261
b. Argos und die Pelopiden . . . 266
c. Hellas und die Aeaciden . . . 275
d. Diomedes, Odysseus . . . 283

II. Der Krieg.

a. Die Kyprien . . . 287
b. Die Ilias . . . 299
c. Die Aethiopis . . . 305
d. Kleine Ilias und Iliu Persis . . . 310

III. Die Abenteuer der Heimkehr (Nosten) . . . 314
a. Die Rückkehr der Atriden . . . 316
b. Die Odyssee . . . 322
c. Spätere Nosten . . . 329

Anhang.

Die Heroen der Kunst.

a. Die Heroen der Weissagekunst . . . 332
b. Die Heroen der Musenkunst . . . 338
c. Die Heroen der bildenden und der Baukunst . . . 345

DRITTER ABSCHNITT.

Die Heroen.

Der Glaube an Heroen und an ein Zeitalter der Heroen ist bei den Naturvölkern und in den Naturreligionen etwas so Allgemeines, dafs er nothwendig mit den wesentlichen Eigenthümlichkeiten derselben zusammenhängen mufs.

Eine der nächsten Veranlassungen war gewifs die Nothwendigkeit sich die Anfänge des menschlichen und des nationalen Lebens auf eine der Menschheit und der Gottheit würdige Weise vorzustellen. Sind und bleiben solche Zeiten des Anfangs unter allen Umständen etwas Unbegreifliches und Wunderbares, wie viel mehr mufsten so erregbare Völker und Religionen aufgelegt sein in ihnen nichts als Wunder, Offenbarung und unmittelbare Betheiligung der Götter zu sehen. Die Eigenthümlichkeit der Naturreligion aber besteht ja eben darin dafs sie ihre Götter und Dämonen mit den Bewegungen und Vorfällen der Natur und des wirklichen Lebens dergestalt identificirt, dafs dieser natürliche Verlauf des Wechsels, Kampfes und Triumphes z. B. der himmlischen Mächte des Lichts über die der Finsternifs und alles irdischen Grauens zur eignen mythischen Geschichte der Götter wird. Man brauchte also nur die nächste Beziehung der Götter zu dem Naturleben fallen zu lassen, das Aufserordentliche, Abenteuerliche, Verdienstvolle solcher Kämpfe einseitig festzuhalten und auf die frühesten Schicksale der Menschheit und des eignen nationalen Daseins zu übertragen: so wurden die Götter von selbst zu Heroen d. h. zu solchen Wesen, welche zwar ganz wie Menschen ge-

artet, aber doch weit über das gewöhnliche Maafs der menschlichen Natur mit Kraft, Muth und andern Vorzügen begabt und dadurch den Göttern verwandt waren. Und diese Heroen wurden dem Volke dadurch zu Helden und zu leuchtenden Idealbildern ihrer ältesten Erinnerung, dafs sie alle jene ausserordentlichen Kräfte und Vorzüge zum Nutzen des Volks und zum Heile der Menschheit verwendeten, die Natur und das Land von Schrecknissen zu säubern, die Feinde der Nation zu überwinden, überall Ordnung und Bildung und Sitte zu begründen. Denn Heldenthum und Heroenthum sind von jeher ganz unzertrennliche Begriffe gewesen und das eine läfst sich nicht wohl ohne das andere denken.

Und dafs dem wirklich so gewesen, dafs nicht etwa blos der Drang nach idealen Bildern der Vorzeit oder das Idealisiren wirklicher Vorgänge und einzelner aufserordentlicher Persönlichkeiten zu der Dichtung von den Heroen geführt habe, dafs vielmehr in den meisten Fällen wirklich Götter oder göttergleiche Wesen des örtlichen Volksglaubens zu Heroen geworden sind, dieses wird auch die eingehendere Behandlung der Heroensage bestätigen, namentlich die des ersten Abschnitts, wo die landschaftlichen Traditionen die Beziehungen auf Natur und Cultus meist noch sehr treu bewahrt haben. In der That scheint es eine Zeit gegeben zu haben, wo alle griechischen Götter die Anlage hatten zu Heroen zu werden, wie denn viele diese Anlage immer behalten haben und z. B. der Kampf des Zeus mit Giganten und Titanen, der des Apoll mit Tityos und Python, der des Dionysos mit seinen Feinden eben so gut zu heroischen Dichtungen hätten Anlafs geben können als die Kämpfe des Herakles, ja beim Dionysos wirklich zu ähnlichen Dichtungen Veranlassung gegeben haben. Erst die Festsetzungen des Cultus und der Cultuspoesie scheinen eine sichere Scheidung zwischen Göttern und Heroen herbeigeführt zu haben, indem jene überwiegend dem Cultus anheimfielen und in demselben bald im lichten Aether des Himmels bald in der Tiefe des Meeres oder der Erde wohnend und von dort auf die Menschen wirksam gedacht wurden, dahingegen die Heroen ganz zum Eigenthum der Volkssage und der epischen Dichtung und von dieser in solchem Grade mit den Menschen und allen menschlichen Interessen verschmolzen wurden, dafs sie bald kaum von ihnen zu unterscheiden waren.

Wenn man den grofsen Reichthum an localen Göttern und Gottesdiensten bedenkt, welcher im ältesten Griechenland ein

überschwenglicher gewesen sein mufs, sammt den vielen Krisen und Ab- und Zuwanderungen von Volksstämmen und Geschlechtern, so wird man sich mit dieser Ansicht noch leichter befreunden. Viele von diesen Göttern und Gottesdiensten blieben mit der Zeit von dem nationalen Cultus ausgeschlossen, theils weil sie untergeordnete Mächte der Natur betrafen oder mit gewissen localen Traditionen zu eng verwachsen waren, aber grofsentheils auch deswegen weil sie ursprünglich Völkern oder Bevölkerungselementen angehörten, die später unterdrückt oder vertrieben wurden, so dafs das richtige Verständnifs ihrer Religionen verloren ging. Die Beleuchtung der einzelnen Sagen wird nachweisen dafs die Dichtung gerade aus solchen Elementen ihren reichsten Stoff gezogen hat. Und deshalb liegt es nahe dasselbe auch bei solchen Sagen und Dichtungen vorauszusetzen, welche auf den weiten und verwickelten Wegen der epischen Ueberlieferung ihrer ersten Beziehung auf landschaftliche Natur oder örtlichen Götterglauben frühzeitig entfremdet wurden, also bis zu ihren ersten und elementaren Vorstellungen nicht mehr erklärt werden können.

Wie dem nun sei, das Wichtigste und Eigenthümlichste der Heroensage, wenn man sie mit der theogonischen Mythologie und der Göttersage vergleicht, ist doch dieses, dafs hier alter Glaube und alte Ueberlieferung, also Ideelles und Faktisches, bis zu einem Grade wie sonst nirgends verwachsen sind: daher man auch vorzugsweise hier von der Sage zu reden pflegt, welche sich von dem Mythos durch das Gleichgewicht oder sogar ein Uebergewicht der historischen Elemente über die ideellen unterscheidet. Gewifs ist dafs die Heroensage den Griechen immer der älteste Abschnitt ihrer nationalen Geschichte gewesen ist, von der wirklichen dadurch unterschieden dafs sie den Historikern unzuverlässig schien, aber dem Volke und allen Dichtern und Künstlern um so lieber und gemüthsverwandter, wegen ihres aufserordentlichen Reichthums an idealen Gestalten, wunderbaren Thaten und ergreifenden Vorgängen, die einen unerschöpflichen Schatz für alle Volksbildung und Volksdichtung so wie für alle Gattungen der dichtenden und darstellenden Künste bildeten. Die Ursache aber weswegen sich gerade hier die meisten nationalen Erinnerungen angesetzt haben ist keine andere als die dafs die Heroen nothwendig zugleich die Helden ihrer Nation sind, ihre Könige und Gesetzgeber, ihre Vorkämpfer in der Schlacht, die Anführer bei jedem Abenteuer, die Bewältiger jeder Unsitte, die Begründer aller könig-

lichen und edlen Geschlechter. Solche ideale Vorstellungen hatten die natürliche Folge dafs man ihnen Alles zuschrieb was man von den ältesten Schicksalen, Stiftungen, Kämpfen und Siegen der Vorzeit wufste, und wiederum diese Uebertragung aller thatsächlichen Erinnerungen auf die idealen Bilder der Heroen hatte zur Folge dafs diese Heroen immer nationaler und alle nationale Ueberlieferung um so idealer wurde: so dafs sich ein Wechselverhältnifs zweier schöpferischer Factoren der Sage und der Dichtung bildete, welches ins Unendliche fortwirkte und bei einem geistreichen und durch die Geschichte in grofsartige Kämpfe und Bewegungen verwickelten Volke zu aufserordentlichen Resultaten führen mufste. Die Heroen wurden auf diese Weise zu Depositären aller ältesten Ueberlieferung, die sich um die Erzählungen von ihnen wie um centralisirende Mittelpunkte ansetzte und ablagerte. Ja man gewöhnte sich mit der Zeit ziemlich alles Bestehende, wenigstens alle elementaren Lebensordnungen und Stiftungen auf die Heroen zurückzuführen, den Ursprung der Geschlechter, der Phratrien, der Phylen, der Bevölkerung überhaupt, der Staaten, der Pflanzstaaten, was zu der Verehrung der Heroen als *ἐπώνυμοι, κτίσται* und *ἀρχηγέται* führte und natürlich auch die Ueberlieferung von solchen Einrichtungen und Thatsachen zu Bestandtheilen der Heroensage machte.

Wie die Griechen selbst über ihre Heroen gedacht haben erfährt man zunächst aus den ältesten uns zugänglichen Quellen des Epos, der Ilias und Odyssee. Beide Gedichte schwelgen noch in dem ganzen Reichthume des Nachlasses einer Zeit, die bei aufserordentlichen Erregungen mit einer eben so aufserordentlichen Productivität des Geistes und der Einbildungskraft begabt war und die Sagen der Vorzeit in vielen und schönen Liedern und Liedergruppen überlieferte. Die Heroen treten in diesen Gedichten so ganz wie Menschen auf, dafs sie sich von diesen kaum unterscheiden, wenn sie nicht doch auch wieder den Göttern so nahe ständen und in vielen Stücken doch auch ganz wunderbar geartet wären. Sie sind weit kräftiger, schöner, muthiger, in jeder Hinsicht vorzüglicher als die Menschen wie sie jetzt sind (*οἷοι νῦν βροτοί εἰσι*) und sie verkehren mit den Göttern wie mit ihres Gleichen, ja sie sind auch mit ihnen nahe verwandt und insofern wirklich ein anderes Geschlecht als der gemeine Mann aus dem Volke (*ἀνὴρ ἐκ δήμου*), wie man sich diesen unmittelbar aus den Händen der Natur hervorgegangen dachte. Ist nehmlich dieser von der Erde ge-

boren oder, wie das Epos sich ausdrückt, aus Steinen oder Bäumen entstanden*), so sind die Heroen wesentlich Söhne der Götter, also ein specifisch anderes und höheres Geschlecht als der gewöhnliche Mensch: daher bei den Heroen auf das Geschlecht (γένος) und die Abstammung durchweg ein so großes Gewicht gelegt wird, wie später bei dem Adel, welcher mit seinen Ansprüchen und Stammbäumen, die gleichfalls wo möglich bis zu einem Gott hinaufgeführt wurden**), bei jenen Vorstellungen der Heroensage anzuknüpfen pflegte. Doch hatte jene Dichtung selbst ursprünglich noch einen anderen und höheren Sinn als daſs sie gewisse Vorrechte des ständischen Unterschiedes hätte begründen wollen, wie sie sich denn auch in anderen Religionen wiederfindet, ja selbst in der Bibel etwas Aehnliches ausgesprochen wird (1 Mos. 6, 1—4). Die Götter, heiſst es, fanden Gefallen an den Frauen der Sterblichen weil sie so schön waren, und lieſsen sich herab zu ihnen und zeugten Kinder mit ihnen und diese wurden die Helden und die Gewaltigen der Vorzeit, von denen die Sagen so auſserordentliche Dinge erzählen. Offenbar dasselbe Bestreben die Anfänge der Menschheit zugleich begreiflicher zu machen und mit der Theilnahme einer höheren Welt zu verknüpfen, welches in einem anderen Zusammenhange zu den Vorstellungen vom Paradiese und von dem unmittelbaren Umgange Gottes mit den Menschen geführt hat.

Ganz anderen Ansichten begegnet man bei Hesiod, dessen späteres Zeitalter sich hier deutlich verräth. Die Zeit der Heroen ist eine verschwundene; das Andenken daran nur noch das reflectirende und hülfsbedürftige einer verfallenen Gegenwart, welche minder gut ist als jene ideale Vergangenheit und deshalb mit religiöser Verehrung auf dieselbe zurückblickt, wie auf ein zwischen Göttern und Menschen in der Mitte stehendes Geschlecht von Halbgöttern (ἡμίθεοι), dessen man sich durch Gebet und Opfer versichern muſs. In diesem Sinne hat Hesiod das Geschlecht der Heroen in die ältere Dichtung von den metallenen Geschlechtern eingeschoben (T. W. 156 ff.), indem er es beschreibt als ein

*) S. im Philologus 1852 S. 20 ff.

**) So leitete der bekannte Historiker Hecatäos von Milet sein Geschlecht im sechzehnten Gliede von einem Gott ab, Herod. 2, 143.

δικαιότερον καὶ ἄρειον
ἀνδρῶν ἡρώων θεῖον γένος, οἳ καλέονται
ἡμίθεοι προτέρῃ γενεῇ κατ' ἀπείρονα γαῖαν.

Krieg und Noth haben es aufgerieben, vor Theben und vor Troja und auf der Heimkehr von dort übers Meer, aber Zeus hat ihm einen eignen Wohnsitz fern von den Menschen eingeräumt, auf den Inseln der Seligen, wo Kronos über sie regiert. Dahingegen der Volksglaube auch hier auf seinem Rechte bestand sich das Jenseitige zu vergegenwärtigen und mitten unter seinen eignen Gewohnheiten und Wohnstätten anzusiedeln. So nahm man zunächst die alten Grabeshügel einer verklungenen Vorzeit für die Heroen der Sage in Beschlag, jene Hünengräber von Griechenland und Kleinasien, z. B. die noch immer bedeutungsvoll ragenden an der Mündung des Hellespont für Achill und Patroklos und Ajax. Weiter errichtete man ihnen eigne Capellen und Tempel, suchte und fand ihre Gebeine, verehrte ihre Reliquien und schuf einen eigenthümlichen Cultus der Heroen, welcher, da er zunächst die Verehrung von Verstorbenen betraf, nothwendig mit dem der Unterirdischen grofse Verwandtschaft haben mufste. In den Homerischen Gedichten findet sich keine sichere Spur von solcher Verehrung, wohl aber beschäftigte sich der Volksglaube in den längsten und besten Zeiten von Griechenland mit den Heroen durchaus wie mit halbgöttlichen und dämonisch fortwirkenden Verstorbenen der Heldenvorzeit, wobei sich zugleich die Zahl dieser ältesten und eigentlichen Heroen dadurch fortgesetzt vermehrte, dafs man alle Ordnungen ältester Zeit von gleichgearteten Stiftern ableitete, welche man sich, wenn sie noch nicht in der Sage existirten, wohl auch nach Maafsgabe der neu entstandenen Thatsache als ideale Urheber derselben erdichtete. Man gewöhnte sich zuletzt von allem Existirenden auf einen Heros zurückzuschliessen und nicht allein die Länder und Städte, sondern auch die Innungen, die Dörfer pflegten ihre Heroen aufzustellen und als erste Urheber ihres Daseins und ihres Namens zu verehren *).

Eine noch weitere Ausdehnung und Anwendung erfuhr der Heroenglaube mit der Zeit dadurch, dafs die Heroen und die

*) G. W. Nitzsch die Heldensage der Griechen nach ihrer nationalen Geltung, Kieler philol. Studien 1841 S. 377—467, Ukert in der ! S. 336 angeführten Abh. S. 172—264, Stuttg. R. Encyclop. s. v. Heros.

Dämonen als ziemlich gleichartige Wesen gedacht wurden. Wo sich in einem Individuum ein aufserordentlicher, das gewöhnliche Naturmaafs überragender Grad von Kraft, Muth, Aufopferung, Talent, auch von körperlicher Schönheit offenbarte, da glaubte man etwas Uebernatürliches, Dämonisches, der Natur der Götter Verwandtes wahrzunehmen und sprach von Heroen und zwar nicht blos im Guten, sondern auch im Bösen, so dafs nicht allein die geweihten Helden und grofsen Männer des Vaterlandes, ein Lycurg und die bei Marathon und Platää Gebliebenen, sondern gelegentlich auch wohl ein durch wunderbares Glück und grofse Kühnheit ausgezeichneter Räuber zu einem Heros erhoben wurde.

Noch später wurden fast alle Verstorbenen der heroischen Ehren theilhaftig, indem man sich immer mehr in dem Glauben befestigte, dafs die menschliche Seele etwas Dämonisches, eine höhere göttliche und unsterbliche Kraft sei. Mithin blieb für ganz besonders ausgezeichnete und verdiente Personen kaum etwas Anderes übrig als sie nach dem Vorgange des Herakles von Heroen zu Göttern zu erheben, mittels der sogenannten Apotheose, welche seit den Zeiten Lysanders in Griechenland immer häufiger und zuletzt zu einer eben so gewöhnlichen als verwerflichen Form der Adulation wurde, zumal seitdem man sie selbst auf lebende Personen anwendete.

Natürlich gelten für uns blos die Heroen im engeren Sinne des Worts d. h. die der epischen Sage und der Mythologie des heroischen Zeitalters, welches nach einer herkömmlichen Abgrenzung bis zur Rückkehr der Helden von Troja und zur Rückkehr der dorischen Herakliden in den Peloponnes hinabreichte. Von da an begann nehmlich in der geistigen und politischen Entwicklung der Nation und deshalb auch in der Ueberlieferung von ihren Schicksalen das geschichtliche Zeitalter.

Den reichen Inhalt dieser heroischen Sagen so zu ordnen, dafs zugleich die inneren Unterschiede der Sagendichtung und der verschiedenen Zeitalter daran hervortreten, dazu werden am besten gewisse Merkmale der Ueberlieferung von den Heroen anleiten, nach denen sich drei verschiedene Massen solcher Sagen abtheilen lassen.

Die erste ist die der örtlichen und landschaftlichen Sagen d. h. solcher, wo der Character der Ueberlieferung von seinen ursprünglichen Bedingungen der landschaftlichen Natur oder des örtlichen Cultus abhängig geblieben ist, so dafs man eben deswegen hier am meisten von den Eigenthümlich-

keiten der einzelnen Landschaften und Staaten und von ihrer ältesten Geschichte erfährt, welche noch das Ausland und gewisse vorhellenische Bevölkerungselemente als sehr wirksam und einflufsreich erkennen lassen. Zugleich ist dieses der Abschnitt wo sich die Anfänge aller epischen Heroendichtung am unverhülltesten offenbaren.

Die zweite Gruppe ist die solcher Sagen, wo ein und derselbe Held der bindende Mittelpunkt sehr verschiedener Traditionen geworden und geblieben ist; man könnte sie deshalb die Heldensage im engeren Sinne des Worts nennen. Die Sage vom Herakles bildet den wichtigsten Inhalt dieses Abschnittes, die vom Theseus nur einen Anhang dazu. Das Eigenthümliche dieser Sagenbildung besteht darin, dafs die verschiedensten Zeitalter und die verschiedensten Gegenden sowohl Griechenlands als des Auslandes ihre Sagenstoffe und den bildlichen Ausdruck ihrer Ideen darin abgelagert haben: daher solche Heroen, namentlich Herakles, obwohl immer dieselben, doch unter aufserordentlich verschiedenen und wechselnden Formen erscheinen, sowohl in denen der noch ganz allegorischen Naturdichtung als in denen der beinahe geschichtlichen Stammesüberlieferung.

Die dritte Masse ist die der eigentlichen epischen Heldendichtung (ἐποποιΐα), wo die blofse Natur- oder Cultusbeziehung der örtlichen Sage und die in sich nicht zusammenhängende Anhäufung vieler Sagen um die blos persönliche Identität eines und desselben Helden überwunden ist und grössere Complexe von örtlichen und Geschlechtssagen zu einem Ganzen von grofser nationaler und poetischer Wirkung verbunden sind, nehmlich dadurch, dafs sie auf alte und bedeutungsvolle Thatsachen der nationalen Erinnerung, alte Kriege, alte Katastrophen, alte Abenteuer bezogen sind. Also die heroische Sage in der Gestalt wie sie das Epos der besten Zeit ergriffen und zu bestimmten Sagenkreisen und grösseren Kunstganzen ausgebildet hat, namentlich in den vier Kreisen der Meleager- der Argonauten- der thebanischen und der trojanischen Sage. Auch das jüngere Epos und die dramatische Poesie und die bildende Kunst hat immer am liebsten bei diesen durch die gediegenste Dichtkunst einer sehr bewegten Zeit aufs trefflichste vorbereiteten Sagenstoffen angeknüpft. Die Krone des Ganzen und die der heroischen Sagenbildung überhaupt ist die des trojanischen Sagenkreises, weil seine Erinnerungen die frischesten und die ergreifendsten waren und weil

diese den beliebtesten Stoff des epischen Gesanges in seiner besten und blühendsten Zeit bildeten.

Endlich wird ein Anhang über die Heroen der Kunst und Bildung eine kurze Uebersicht der die Wahrsagekunst, Dichtkunst, Baukunst und bildende Kunst betreffenden Sagen hinzufügen.

A. Landschaftliche Sagen.

1. Thessalien.

Diese Landschaft und ihre rings begrenzenden Gebirge müssen in einer sehr frühen Zeit aufserordentlich reich an Sagen gewesen sein, die sich sowohl durch Kühnheit und Eigenthümlichkeit als dadurch auszeichnen, dafs das Hellenische sich hier am wenigsten mit Ausländischem gemischt hat. Einzelne Bilder daraus sind der Olymp mit seinen Göttern und Musen, die Berge und Thäler welche das Schlachtfeld der Giganten und Titanen waren, die Aloiden, der Dreizack Poseidons und die ritterlichen Geschlechter, welche sich von ihm ableiteten, Apollons Liebe und Freundschaft und sein Gesang und Lorbeer in dem romantischen Tempethale oder an den Abhängen des Pelion, Iolkos und die Minyer, Peleus und Thetis mit Achill und seinen Hellenen und Myrmidonen. Doch brachte es das Schicksal der fruchtbaren Landschaft mit sich, da sich von jeher viele Herren und viele Völker um ihren Besitz stritten, dafs die alte Bevölkerung sich früh zerstreute, daher manche von diesen Sagen in der Landschaft selbst nicht zur völligen Consistenz gelangten, sondern sich mit auswandernden Stämmen und Geschlechtern über andere Gegenden zerstreut haben.

Aufser den früher behandelten oder später zu behandelnden Sagen thessalischen Ursprungs war es besonders die von den Lapithen und Kentauren, welche zu allen Zeiten Dichtkunst und bildende Kunst sehr viel beschäftigt hat. Ihre Anfänge scheinen mit denselben Eigenthümlichkeiten der Landschaft zusammenzuhängen, welche sich auch sonst in den thessalischen Sagen so oft wiederspiegeln, mit den Erschütterungen und Revolutionen des Bodens durch gewaltsame Wirkungen vulkanischer und poseidonischer Kräfte. Hier sind wilde Recken und Kämpen des Gebirges und seiner steinernen Burgen und eben so wilde Dämonen des Gebirges und der nieder-

strömenden Gebirgsfluth daraus geworden, aus welchen darauf die Sage den berühmten Kampf der Lapithen und Kentauren geschaffen hat, wie wir ihn noch jetzt in so vielen der schönsten griechischen Bildwerke vergegenwärtigt sehen.

Von den Lapithen erzählte die Sage des Peneiosthales und der kühnen Felsen des Tempepasses unter dem Olymp, namentlich in der Gegend von Gyrton, welche auch als Heimath der Phlegyer genannt wird, der mythischen Doppelgänger der Lapithen: ferner die der Gegend unter dem Pelion, wo der Amyros und der böbeische See die fruchtbare Niederung bewässern, deren in der Sage vom Asklepios und in anderen Sagen gedacht ist. Diese letztere ist auch der Schauplatz jener wilden Kämpfe zwischen den Lapithen und Kentauren, welche immer die grofse Hauptsache in den erhaltenen Traditionen bilden.

Man hält die Lapithen gewöhnlich für ein wirkliches Volk und allerdings berichtet die Sage von ihnen in diesem Sinne. Doch machen gewisse Züge derselben und macht vorzüglich der Name so bestimmt den Eindruck eines mythischen Bildes von kühner Naturkraft und eben so kühnen und wilden Sitten, dafs dieses das Ursprüngliche gewesen sein möchte. Im Peloponnes hiefs noch zur Zeit des Pausanias mehr als ein hohes Felsenhaupt des Gebirges Lapithensitz oder Lapithenberg *) und die alte Feste *Λᾶς* in der Sage der Dioskuren sowie der häufig wiederkehrende Name *Λάρισσα* für die ältesten Burgen der Vorzeit gehören zu demselben Wortstamme. Also Felsenmänner und Recken der felsigen Berge und Burgen, ja Personificationen dieser ragenden und starrenden Felsen selbst, die im wildesten Kampfe der Elemente unerschütterlich ihren Platz behaupten, wie jene beiden Lapithen (Ilias 12, 127 ff.) in dem Kampfe um die Mauer des griechischen Schiffslagers im heftigsten Andrange der Schlacht wie eingewurzelt vor den Thoren stehn „wie hochragende Eichen auf dem Gebirge, welche Tag für Tag dem Winde und dem Wetter trotzen, mit den gewaltigen Wurzeln fest an die Erde geklammert.“ In der epischen Sage sind daraus die unbändigsten Helden der Vorzeit geworden, so dafs das Wort *λαπίζειν* wie anderswo *φλεγυᾶν* die

*) Paus. III, 20, 7; V, 5, 5. Die Dioskuren hiefsen als Zerstörer jener Feste *Λαπέρσαι*, welcher Name auch als der eines attischen Demos wiederkehrt. Palaephatus de incredib. 1 nennt Ixion und seine Lapithen Bewohner von Larissa.

Bedeutung des höchsten Frevelmuthes bekam: rechte Gegenbilder zu jenen Aloiden der Flur (1 S. 69), welche durch die Cultur des fruchtbaren Ackergrundes zu demselben Uebermuthe geführt wurden wie diese gepanzerten Helden der Gipfel durch ihr Handwerk der Waffen und durch den Trotz ihrer kühnen Burgen.

Eine von den Sagen der Gegend von Gyrton und Elateia d. h. der Ringmauer und der Fichtenwaldung erzählte vom Käneus d. h. dem Würger (καίνω) und von seinem Sohne Koronos, welcher Name auf einen gewundenen Bergesabhang deutet (1 S. 321). Käneus heifst ein Sohn des Elatos d. h. des Fichtenmannes. Ursprünglich sei er eine schöne Jungfrau gewesen, die Poseidon geliebt und aus Liebe in einen unverwundbaren Mann verwandelt habe, der nun ganz toll und übermüthig geworden sei*). Im Kampfe mit den Kentauren wird er von diesen mit Felsen und Baumstämmen ganz überschüttet und dadurch erstickt, denn anders war er nicht todt zu machen**). Von seinem Sohne Koronos erzählte die Dorische Stammsage dafs er dem Herakles und dem Aegimios gefallen, von seinem Sohne Leonteus, dem Löwenherzigen, dafs er einer der Führer vor Troja gewesen sei (Il. 2, 738).

Die andere und bekanntere Sage ist die vom Ixion und Peirithoos, welche gleichfalls Könige von Gyrton genannt werden. Das Weib des Ixion heifst Dia, in der Ilias eine Geliebte des Zeus (14, 317), in der gewöhnlichen Sage Tochter des Deioneus und vom Ixion die Mutter des Peirithoos. Als jener um Dia wirbt, verspricht er dem Vater nach alter Sitte viele Brautgeschenke, hält aber nicht Wort. Deioneus legt deshalb auf seine Rosse Beschlag, Ixion aber stürzt den erst Betrogenen nun in eine feurige Grube, so dafs er umkommt. Und zwar war dieses Verbrechen das erste in seiner Art, daher Ixion von Aeschylus und Pindar (Pyth. II, 21 ff.) der erste Mörder genannt wird, als welcher er auch zum Beispiele der Blutschuld und ihrer Sühne durch göttliche Gnade wurde***).

*) Man erzählte dafs er gelegentlich seinen Spiefs in die Erde gestofsen und dem Volke geboten habe, das solle sein Gott sein, Schol. Il. 1, 264, Schol. Apollon. 1, 57. Die misverstandene Ueberlieferung von einem alten Cultusbilde.

**) Ovid. Met. XII, 507 ff. Die bekannte Gruppe auf dem Fries von Phigalia.

***) S. 1 S. 91. Auch der Name Ἰξίων scheint mit ἱκέσθαι und

Die Folge des Verbrechens ist wie in ähnlichen Sagen Wahnsinn und Ixion kann von diesem nur durch Buſse und Sühne errettet werden, die er zuletzt am eigenen Heerde des Zeus findet. Da gelüstet es den Frechen und ganz Unverbesserlichen nach der hehren Himmelskönigin Hera, die ihm ein Wolkengebild ihrer eigenen Gestalt beilegt, welches darauf vom Ixion die Kentauren gebiert. Der Lapithenkönig ist verblendet genug sich seines vermeintlichen Glückes zu rühmen, worauf Zeus ihn durch Hermes auf das Rad flechten und zum ewigen Strafexempel mit diesem in die Unterwelt versetzen läſst (1 S. 513). Man sieht wie diese Sage frühzeitig eine didaktische Wendung genommen hatte, die Aeschylus nach seiner frommen und tiefsinnigen Weise noch weiter ins Theologische ausbildete. Daſs ihre erste Bedeutung wohl noch eine andere, daſs auch sie vielleicht ein Naturbild gewesen ist vorzüglich dadurch angedeutet, daſs Ixion der Vater der ganz dämonischen Kentauren und zwar von der Wolke genannt wird *).

Der eigentliche Nationalheld der thessalischen Lapithensage war Peirithoos, der Sohn des Zeus und der Dia (Il. 2, 741; 14, 317), obwohl die spätere Sage nur einzelne Nachklänge alter Dichtung erhalten hatte. Eine merkwürdige Probe derselben ist daſs er nicht weniger verwegen als Ixion die Persephone dem Pluton entführen wollte, worüber er in der Unterwelt in ewigen Ketten schmachten muſste **). Sonst war er vorzüglich durch seine Hochzeit mit der Deidamia und als deren Gemahl bekannt, die von ihm den Polypötes gebar, den andern Lapithen der trojanischen Sage und der Nostendichtung, nach welcher diese beiden Lapithen zuletzt bis Pamphylien verschlagen wurden.

Später sind diese Lapithengeschlechter, sowohl das vom Stamme des Peirithous als das vom Stamme des Koronos, nach Attika ausgewandert, wo sie sich im engen Anschluſs an die ionischen Geschlechter niederlieſsen ***). Daher die Sage von der

---

([illegible]) zusammenhängen. Ueber die Tragödie des Aeschylus s. Welcker Aesch. Tril. S. 547.

*) Dia und Hera könnten die Luft bedeuten, die feurige Grube einen feuerspeienden Berg, vgl. die Sage vom Giganten Porphyrion I S. 54, das ewig wirbelnde Rad die rastlosen Stürme des Gipfels.

**) Horat. Od. III, 4, 80 amatorem trecentae Pirithoum cohibent catenae. Vgl. das Vasenbild in der Archäol. Ztg. 1844 t. 15 und I S. 511.

***) Suid. Phot. s. *Περιθοῖδαι*, Harpocr. s. *[illegible]*, Steph. B. s. *[illegible]*. Müller Orchom. S. 200.

großen Freundschaft und dem brüderlichen Bunde des thessalischen und des attischen Nationalhelden, des Peirithoos und des Theseus, von welchen der letztere dadurch zu einem Theilnehmer an der Kentauromachie und an anderen Abenteuern des Peirithoos, namentlich auch an jenem gefährlichen in der Unterwelt geworden ist.

Endlich die **Phlegyer** erscheinen in der phokischen und böotischen Sage als nahe Verwandte und Verbündete der Minyer von Orchomenos und als ein sehr kriegerisches Volk (1 S. 203), das der Schrecken der ganzen Umgegend bis Krissa und Theben war. Die feste Burg ihrer Macht war das hochgelegene Panopeus, welches die gewöhnliche Straße von der böotischen Thalebene des kephissischen oder kopaischen Sees nach Delphi beherrschte; noch sieht man die Trümmer dieser alten Feste auf einem Berge in der Nähe von Chäronea. Wie die Phlegyer überhaupt als räuberisch, gewaltthätig und ruchlos geschildert werden, so gelten sie namentlich für Feinde des Delphischen Apoll und Plünderer seines Heiligthums und der zu ihm Wallfahrenden, wie denn auch die Sage von dem Riesen Tityos und von seiner Gewaltthat gegen Leto in dieser Gegend heimisch war. Sie werden zuletzt entweder von Apoll mit seinen Pfeilen oder von Zeus mit seinen Blitzen vertilgt*).

So unverkennbar nun auch in diesen Sagen alte Ueberlieferungen mit rein mythischen Bildern verschmolzen sind, so einleuchtend scheint die bloße Dämonennatur der **Kentauren**, welche auch bei den Alten gewöhnlich nur für ein dämonisches Geschlecht gegolten haben, gleich den Satyrn, den Silenen, den Panen, denen sie auch hinsichtlich ihrer landschaftlichen Naturbedeutung ziemlich nahe stehen. Auch die Kentauren sind nehmlich Dämonen des Waldes und des Gebirges, namentlich des quellenden und fluthenden, in Thessalien vorzüglich des Pelion, in Arkadien, wo Herakles mit ihnen kämpft, des einst ganz bewaldeten Gebirges Pholoe auf der Grenze von Elis, in anderen Gegenden anderer Berge und anderer Ströme. Die thessalischen Kentauren des Pelion sind wenn nicht die ältesten, doch die durch die Sage am meisten gefeierten, unter ihnen der weise und heilkundige **Chiron**, ein Sohn des Kronos, welcher zu dem übrigen ganz rohen und wilden Volke

*) Hom. H. in Ap. Pyth. 160, Paus. IX, 36; X, 4; Müller Orchom. S. 188 ff. Der gewaltige Phorbas, den Apoll überwindet (1 S. 189), gilt für einen König dieser Phlegyer von Panopeus, Ovid. Met. XI, 413.

der Kentauren einen merkwürdigen Gegensatz bildet, denn das gleichartige Verhältniß des Pholos zu den arkadischen Kentauren offenbar nachgebildet ist. Ein Gegensatz dessen wahrer Grund in der Natur des thessalischen Pelion zu suchen ist, dessen Gipfel, wo die Höhle des Chiron und das Heiligthum des Aktäischen Zeus lag (1 S. 93, 208), durch frische Luft, schöne Quellen und heilende Kräuter eben so gesund und wohlthätig gewesen zu sein scheint als die bewaldeten Abhänge drohend und gefährlich waren, vorzüglich in der Zeit der winterlichen Regengüsse, wenn die aufgehäuften Fluthen sich stürmisch ins Thal ergossen*): woher ohne Zweifel die den Kentauren eigenthümliche Bildung zur Hälfte aus der Gestalt eines Rosses zur Hälfte aus der eines wilden Waldmenschen stammt. Und so ist nun auch Chiron weise und wohlwollend, ein Erzieher des Asklepios, des Iason, des Achill, ein Freund des Herakles, der auf seinen Zügen gerne bei ihm einkehrte, bis zuletzt selbst sein Tod noch eine That der rettenden und aufopfernden Liebe ist, indem er sich im Schmerze über die unheilbare Wunde, die ihm der Pfeil des Herakles zugefügt, dem Tode als Stellvertreter des Prometheus darbietet (1 S. 68). Dahingegen die übrigen Kentauren ganz wilde und ungeschlachte Bestien sind (φῆρες), riesig und gewaltthätig wie die Giganten**), immer lüstern nach Weibern und nach Wein wie die Satyrn, auf der Jagd in den Bergen umherschweifend und mit wilden Thieren kämpfend oder in wilder Hast ins Thal hinabstürmend. Daher auch die Genealogie eine ganz verschiedene ist, da die wilden Kentauren von dem ruchlosen Lapithen Ixion und der Wolke (Pindar Pyth. II, 42) abstammen, welche auf ihren feuchten Ursprung deutet, dagegen Chiron d. i. der Mann der helfenden Hand für einen Sohn des Kronos und der Philyra galt d. h. der Kräuterfrau, weil die Arzneikunst mit heilenden Kräuterumschlägen die älteste ist***).

*) Virgil. Aen. VII, 674 ceu duo nubigenae quum vertice montis ab alto Descendunt Centauri Homolen Othrynque nivalem Linquentes; dat euntibus ingens Silva locum et magno cedunt virgulta fragore, wo der brausende Bergstrom sehr anschaulich angedeutet wird. Vgl. die Kentauromachie des Herakles.

**) S. die Worte des Xenophanes 1 S. [illegible] und Theogn. 541 [illegible] Κενταύρων ὠμοφάγων [illegible]. Viele erklären sie für das mythische Bild eines Volkes, wo Roß und Mann wie zusammengewachsen wären und bei welchem die Stierjagd eine Hauptbeschäftigung gewesen sei, von [illegible] s. Müller Archäol. § [illegible].

***) Welcker kl. Schriften 3 S. [illegible]. Auch hier werden die Kentau-

Eine sehr alte und ganz im Stile der thessalischen Sage gedichtete Fabel ist die von der Kentaurenschlacht bei der Hochzeit des Peirithoos, ob sie uns gleich erst von späteren Dichtern ausführlich erzählt wird. Die kühnsten und wildesten Helden der Vorzeit sind hier mit den wildesten Bergdämonen der Vorzeit in einen Kampf auf Leben und Tod verwickelt, dessen furchtbare Bewegung eine Folge von Bildern und Gruppen schuf, welche die Phantasie der Künstler immer sehr viel beschäftigt und eine ganze Reihe ausgezeichneter Kunstwerke veranlafst haben. In der Ilias 1, 262 ff. erinnert Nestor an diese furchtbaren Kämpfe, durch welche jene Helden die im Gebirge hausenden, zottigen und thierischen Ungethüme überwunden hätten*). Die Odyssee 21, 294 bemerkt dafs der Wein die erste Ursache des entsetzlichen Handgemenges gewesen sei. Dann berichtet Hesiod scut. Herc. 178 ff. ausführlicher von dieser in alten Liedern ohne Zweifel viel gesungenen Schlacht, von der auch Pindar und Aeschylus gedichtet hatten, bis zuletzt Ovid Met. XII, 146 ein lebendiges, aber nach Art der späteren Mythendichtung ausgeführtes Bild des Vorganges giebt. Peirithoos rüstet zu seiner Hochzeit mit der Deidamia (oder Hippodamia) und ladet dazu auch die Kentauren vom benachbarten Gebirge ein. Im Rausche vergreift sich der wilde Eurytion an der Braut, worauf nach der Odyssee die anwesenden Lapithen dem allein Geladenen Nase und Ohren abschneiden und ihn so hinausstofsen, so dafs der eigentliche Kampf erst nach der Hochzeit beginnt. Dahingegen nach der späteren und gewöhnlichen Sage die beiden Parteien gleich beim Mahle und im Hochzeitssaale handgemein werden, indem die Helden mit ihren Schwerdtern, die Kentauren mit Felsen und Baumstämmen kämpfen, bis Theseus und Peirithoos den Kampf zum Vortheile der Lapithen entscheiden. Nach Ilias 2, 744 verjagte Peirithoos die Kentauren in die Gegend der Aethiker d. h. in das höhere Gebirg an der nördlichen Grenze von Thessalien, wo also auch von solchen Dämonen erzählt wurde.

In der Tradition der Künstler blieb diese Kentauromachie

---

ren für ein mythisches Volk erklärt, mit dem dichterischen Beinamen *κέντορες ἵππων*. Der Name scheint vielmehr ein malerischer zu sein wie *Πήγασος, Γοργάσος* u. dgl.

*) *φῆρες* i. q. *θῆρες, ὀρεσκῷοι λαχνήεντες*, gewöhnliche epische Ausdrücke von den Kentauren. Auch ihre Namen sind die von Wald- und Gebirgsdämonen, *Πετραῖος, Οὔρειος, Πευκείδης, Δρύαλος* u. s. w.

zwar immer das beliebteste Thema, indem dieser Kampf wie der mit den Amazonen bald zu einem Symbole des Sieges griechischer Bildung und Menschlichkeit über das Barbarenthum wurde, vorzüglich in den attischen Kunstschulen, da Theseus neben Peirithoos der hervorragendste Held der Kentauromachie war. Doch kannte die Kunst die Kentauren auch noch in einem andern mythischen Zusammenhange, wo sie nun wieder ganz die Dämonen des Waldes und Gebirges sind, nehmlich als Anhänger und Begleiter des Bacchus, dessen Thiasos unter den übrigen halbthierischen Gestalten und Aufgeregten auch diese oft zeigt, namentlich so, daſs Kentauren den Triumphwagen des Gottes und seiner Ariadne ziehn. Ihre Bildung war in älterer Zeit insofern von der späteren verschieden, daſs vorne ein ganzer Waldmensch zu sehen war, der Leib und die Hinterbeine eines Pferdes in seinem Rücken angewachsen. Auſser den erwähnten Vorgängen sieht man die Kentauren auch nicht selten in allerlei Scenen des ihnen eigenthümlichen Naturlebens, jagend und zechend, auf alterthümlichen Werken besonders Stiere jagend oder untermischt mit Stieren, deren symbolische Bedeutung auch die der wilden Ströme ist. Die elegantere und gemüthlichere Kunst der späteren Zeit dagegen liebt es die Kentauren mit Nymphen und Eroten zu gruppiren oder Kentaurenmänner und Kentaurenfrauen mit ihren Kindern zu zeigen, als dämonisches Stillleben im Walde oder auch in der heftigen Aufregung eines Kampfes mit wilden Thieren *).

2. Theben.

Das hohe Alterthum und die auſserordentliche Bedeutung dieser alten Hauptstadt von Böotien tritt nirgends so sehr als in der griechischen Sagengeschichte hervor: sie ist in dieser neben Argos im Peloponnes durchaus die erste Macht und die fruchtbarste Mutter der verschiedensten Ueberlieferungen. Auch die Blüthen der heroischen Cultur, Musik und Dichtkunst, müssen hier sehr früh gereift sein, da die thebanischen Sagen z. B. von Kadmos und Harmonia, von Amphion und Zethos, von Dionysos und Semele, vom Aktäon, vom Pentheus u. a.

*) Müller Handb. § 389, D. A. K. II t. 17, 587 ff. Ein sehr schönes Mosaik s. Mon. dell' Inst. IV t. 50.

eine alte Schule des lyrischen Gesanges verrathen und immer zu den beliebtesten gehörten *). Und so ist auch das thebanische Epos ein sehr reiches, woran sich wieder die vielen Tragödien verwandten Ursprungs anschliefsen. Ueber die Abkunft dieser Sagen herrschen insofern sehr verschiedene Ansichten, als Viele auch hier keinen Einflufs des Auslandes gelten lassen wollen **), während Andere und wir mit ihnen die deutlichsten Merkmale davon zu erkennen glauben. Schon der Aphroditedienst von Theben, einer der ältesten und angesehensten in Griechenland (1 S. 207. 209 ff.), weist sehr bestimmt nach dem Morgenlande und sowohl die Sage von Kadmos und von seinen Töchtern als die von der Antiope, besonders die erstere gehört entschieden zur mythologischen Sphäre dieses Dienstes. Dazu kommt die Verwandtschaft der thebanischen Sagen mit denen von Kreta, wo der phönicische Einflufs vollends ganz deutlich vorliegt, kommen ferner sehr bestimmte Beziehungen zu Samothrake, wo die Sage vom Kadmos und der Harmonia gleichfalls einheimisch war ***), und zu Kleinasien am Sipylos, von wo die Sage von der Niobe nach Theben gedrungen war. Es scheint dafs Theben in diesen alten Zeiten über die östliche Küste bei Euböa, wo mehrere alte Hafenplätze und eine den thebanischen Kadmeionen verwandte Bevölkerung genannt werden †), ziemlich lebhafte Verbindungen zur See unterhielt.

a. Kadmos.

Kadmos ist ein dem pelasgischen d. h. dem ithyphallischen Hermes verwandter Genius der Civilisation, der in verschiede-

*) Pindar dichtete einen Hymnus an die Thebaner, in welchem viele von diesen Sagen berührt wurden. Vgl. auch den Eingang zu Isthm. VII und Stat. Theb. VIII. 227 ff. Unter den speciellen Bearbeitungen der thebanischen Sagen war die des Lysimachus viel im Gebrauch. Neuerdings sind sie mit grofser Gelehrsamkeit bearbeitet von R. Unger Thebana Paradoxa I. Hal. Sax. 1839.

**) Müller Orchomenos S. 113 ff., 216 ff., 461, Welcker über eine kretische Colonie in Theben, die Göttin Europa und Kadmos den König. Bonn 1824.

***) Köhler über die Dionysiaka des Nonnus v. Panop. S. 2—12.

†) Die Gephyräer im Asoposthale von Tanagra bis Oropos und auf Euböa s. Herod. 5, 57 ff., Strabo IX p. 404, X p. 447, Steph. B. v. *Γραῖα*, *Τάναγρα* und *Ὠρωπός*. Ein alter und wichtiger Punkt an der Küste ist Hyria, s. 1 S. 206.

nen Gegenden genannt wurde, aber eigentlich orientalischer Abkunft zu sein scheint. Dafür spricht der Name, der am natürlichsten aus dem Phönicischen abgeleitet wird*), dafür seine enge Verbindung mit dem phönicischen Dienste der Aphrodite, dafür endlich sein Antheil an der cilicischen Sage vom Kampfe des Zeus mit Typhon (1 S. 53). Ueberdies erzählte man von ihm auf Samothrake, auf Thasos und an der thrakischen Küste, an welchen Punkten die Einwirkungen phönicischer Cultur auch sonst nachgewiesen werden können.

Die gewöhnliche und auf ziemlich alter Ueberlieferung beruhende Sage ist folgende**). Kadmos ist ein Sohn des Agenor, ein Bruder des Phönix und Kilix, der mythischen Repräsentanten von Phönicien und Cilicien, und der Europa d. i. der phönicischen Astarte in der Gestalt der wandernden, in die abendlichen Gegenden entführten Mondgöttin. Mit seinen Brüdern geht er aus um die verlorene Schwester zu suchen, wodurch Kadmos ins ägäische Meer verschlagen wird, er und seine Mutter Telephassa d. i. der leuchtende Vollmond und Thasos, der von Einigen ein Sohn des Poseidon, von Anderen des Kilix genannt wurde und gleichfalls ein Bild der phönicischen Sage ist (Herod. 2, 44; 6, 47). Dieser bleibt auf der nach ihm benannten Insel, während sich Kadmos und Telephassa nach der thrakischen Küste wenden, wo die Goldbergwerke am Pangäos von ihm abgeleitet wurden. Hier begräbt er seine Mutter und wendet sich dann nach Böotien.

Nun gab es zwar auch hier und ganz in der Nähe von Theben einen Cultus der Europa, daher das alte und berühmte Geschlecht der thebanischen Aegiden, welche in Sparta den Kadmos als Heros verehrten, ihren Karnos den Sohn des Zeus und der Europa nannten***). Indessen scheint diese Göttin in Böotien noch mehr als in Kreta die verborgene, verschwundene

---

*) Von קדמון d. i. der Alte, der Ursprüngliche, s. Movers Phönizier 1 S. 516. Ueber Hermes *Καδμῖλος* auf Samothrake 1 S. 211. Die Gleichartigkeit dieses Hermes und des Kadmos scheint in der nahen Beziehung beider zur Aphrodite gelegen zu haben.

**) Hesiod und Eumelos in der Europia erzählten von der Entführung der Europa, Stesichoros von der Drachensaat des thebanischen Kadmos. Euripides im Phrixos folgte schon ganz den gewöhnlichen Genealogieen, während die älteren Europa nicht eine Tochter des Agenor, sondern des Phönix nannten.

***) Hesych. v. *Καρνεῖος*, Müller Orchom. S. 329 ff., Unger a. a. O. p. 154 sqq.

bedeutet zu haben, es sei denn dafs die Kuh, welche Kadmos zur Gründung der Kadmeia anleitet, dieselbe Göttin in einer anderen Gestalt ist. In Delphi nehmlich erhält Kadmos den Bescheid die Europa nicht mehr zu suchen, wohl aber einer Kuh zu folgen, welche an beiden Seiten mit dem Zeichen des Mondes versehen sein werde: offenbar ein Symbol des gehörnten d. h. des zunehmenden, aus seiner Verborgenheit wieder zurückkehrenden Mondes. Er trifft also auf die beschriebene Kuh und folgt dieser nach Böotien bis zu der Stelle wo sie sich niederläfst und wo Kadmos nun die kadmeische Burg, den ältesten Theil von Theben gründet. Bekanntlich ist die Kuh als Sinnbild der wandernden Astarte auch sonst ein Symbol phönicischer Städtegründungen *).

In dem weiteren Verlaufe der Sage erscheint Athena Onka, gleichfalls eine der ältesten thebanischen Gottheiten (1 S. 125. 127), nicht Aphrodite als die Schutzgöttin des Kadmos, doch ist zu bedenken dafs Athena die wehrhafte Göttin des Himmels in älteren Sagen mehr als einmal der Aphrodite Urania oder Areia gleichgesetzt wird. Dieser Athena also opfert Kadmos jene Kuh und schickt deshalb nach Wasser zur Quelle des Ares (κρήνη Ἀρεία oder Ἀρητιάς s. 1 S. 206). An dieser Quelle lagert ein Drache, ein Geschöpf des Ares, der die vom Kadmos Gesendeten verschlingt. So geht dieser selbst zur Quelle, tödtet den Drachen und streut auf das Geheifs der Athena seine Zähne in die Erde. Da schiefsen geharnischte Männer empor, die sogenannten Sparten (Σπαρτοί die Gesäeten), unter welche Kadmos Steine wirft, worüber sie handgemein werden und sich in blinder Wuth unter einander aufreiben. Nur fünf blieben übrig, die Stammväter der edlen Kadmeionen, deren Symbol der Drache blieb, ein Bild sowohl der Schrecknisse des Ortes, welcher durch Kadmos angebaut wurde, als des wilden Muthes und der kriegerischen Wehrhaftigkeit der Geschlechter, die sich von diesem Stamme ableiteten.

Ares zürnt über den Tod seines Drachen und will den Kadmos tödten, der ihm deshalb zur Sühne ein ewiges Jahr d. h. acht volle Jahre dienstbar wird, wie dieses die gewöhnlichen Sühngebräuche in Griechenland forderten **). Darauf führt ihm

*) Movers Phönizier II, 2 S. 64 ff.

**) Apollod. III, 4, 2 vgl. 1 S. 179. Der Kampf des Kadmos mit dem Drachen unter dem Beistande der Athena, in Gegenwart der Burggötter und der Thebe, Harmonia als Preis des Sieges, auf einem schönen

Zeus die Harmonia zu, die Tochter des Ares und der Aphrodite, eine Nebenfigur des Dienstes der Aphrodite Urania*) und ein schönes Symbol der bildenden und fügenden Ordnung, die aus der Paarung von Streit und Liebe hervorgeht. Unter der Theilnahme aller Götter wird also in der neugegründeten Burg die Hochzeit des Kadmos und der Urania gefeiert, eins der beliebtesten Themata alter Gesänge (Pindar Pyth. III, 90 ff.). Alle Olympier verlassen den Himmel um an dem Schmause theilzunehmen und das glückliche Paar zu beschenken und die Musen singen das Hochzeitslied und Kadmos schenkt seiner jungen Frau einen herrlichen Peplos, den ihm Athena, und das sagenberühmte Halsband, welches ihm Aphrodite geschenkt hatte: zwei Prachtstücke welche seinen Nachkommen und vielen anderen Helden von Argos und Theben sehr verhängnifsvoll werden sollten. Die Töchter dieser Ehe waren Semele, Ino, Autonoe und Agaue (Hesiod th. 975), wahrscheinlich lauter symbolische Figuren des thebanischen Aphroditedienstes, da Semele und Agaue die Erde im Frühling und im Winter (1 S. 414. 428), Ino und Autonoe dagegen den Himmel als Frühlicht und als milden Frühlingshimmel bedeuten (1 S. 378. 308). Der einzige Sohn des Kadmos Polydoros d. i. der Gabenreiche dient zur Anknüpfung der folgenden Geschlechtssagen, indem er der Vater des Labdakos genannt wurde, dessen Sohn Laios, der Vater des Oedipus ist.

Kadmos wurde von den Thebanern und überhaupt von den Griechen sonst viel als einer der ältesten Urheber von allerlei Bildung in ihrem Lande genannt. Nach der thebanischen Ortssage wohnte er und seine Nachkommen im Heiligthume der Demeter Thesmophoros, was deutlich auf die Stiftungen des Ackerbaus hinweist. Ferner hielt man ihn für den Urheber der ältesten Wasserleitung der thebanischen Burg und für den Erfinder eherner Waffen, mit denen er das eingeborne Volk der Hyanten leicht bezwungen habe. Endlich schrieb man ihm die Erfindung der Buchstaben zu, welche deshalb Καδμήια γράμ-

Vasengemälde bei Gerhard etrusk. und campan. Vasen t. C. S. [illegible] ff. Vgl. Welcker A. Denkm. 3 S. 284 ff.

*) Bei anderen Dichtern ist Harmonia die Mutter der Aphrodite, welche in Delphi aber auch selbst unter dem Namen Harma verehrt wurde. Eine andere Nebenfigur derselben Aphrodite war Electra, in Samothrake die Mutter des Dardanos und der Harmonia, in Theben, wo ein Stadtthor nach ihr hiefs, bald die Mutter bald die Schwester derselben.

ματα genannt wurden und in ihrer ältesten Gestalt den phönicischen Buchstaben bekanntlich sehr nahe standen.

Nach Pindar, dem thebanischen Sänger, wurde Kadmos zuletzt nach Elysion entrückt, nach der gewöhnlichen Sage in eine Schlange verwandelt, nachdem er mit seiner Harmonia zu den Encheleern in Illyrien ausgewandert war, in welcher Gegend gleichartige Ansiedelungen gleichartige Symbole und Sagen erzeugt hatten *). Bei jener Verwandlung mögen ältere Traditionen des Cultus zu Grunde liegen. Kadmos erscheint nach diesem Bilde ganz wie jene örtlichen Dämonen, welche neben der Tyche als die idealen Urheber und guten Genien der Stadt oder des Landes verehrt wurden, in älterer Zeit gewöhnlich in Schlangengestalt, s. 1 S. 337.

b. Amphion und Zethos.

Die Odyssee 11, 260 ff. kennt ihre Mutter als eine Tochter des Flusses Asopos **), die in den Armen des Zeus geruht und von ihm die beiden Söhne Amphion und Zethos geboren habe, welche zuerst das siebenthorige Theben mit Mauern und Thürmen versahen. Denn sie konnten, setzt dieses Gedicht hinzu, die weit ausgedehnte Stadt ohne den Schutz der Mauern nicht mehr bewohnen, so stark sie waren: bei welchen Worten die Ausleger an die gefährliche Nachbarschaft der Phlegyer von Orchomenos und Panopeus erinnern. Es ist das die berühmte Mauer der Unterstadt ἡ κάτω πόλις, wie das über mehrere Hügel und die dazwischen liegenden Gründe zerstreute Theben zum Unterschiede von der kadmeischen Burg genannt wurde, berühmt durch ihre sieben Thore und durch den Sturm der sieben Helden.

Spätere Gedichte, namentlich die Hesiodischen Eöen, die Kyprien und der alte Dichter Asios (Paus. II, 6, 2) waren ausführlicher. Antiope stammt nun aus Hyria, bei welchem

*) Ovid. Met. IV, 563, Apollon. Rh. IV, 517 u. A. Merkwürdig wie sich zu Epidamnus beinahe die ganze thebanische Fabel wiederholt s. Unger a. a. O. p. 19 sq. Auch das in dieser Gegend gewöhnliche Münzbild der das Kalb säugenden Kuh deutet auf orientalischen Einflufs und Astartedienst, s. R. Rochette sur l'Hercule Assyrien p. 108. 122.

**) Bei Andern gilt Thebe für ihre Mutter, die Heroine der Stadt Theben, deren Name eigentlich die Hügelstadt bedeutet, denn θῆβαι sind nach altgriechischer und altitalischer Sprache i. q. colles, s. Varro de re rust. III, 1, 6.

Orte man wahrscheinlicher an Hysiä am Kithäron als an den alten Hafenort der Küste von Eleutherä denkt *). Ihr Vater hiefs in den Kyprien Lykurgos d. h. der Winterliche, gewöhnlicher Nykteus d. h. der Nächtliche, dessen Bruder Lykos d. h. der Lichte, offenbar ein beabsichtigter Gegensatz. Im weitern Verlaufe der Sage sind beide Könige von Theben, was durch die Minderjährigkeit des Königs vom kadmeischen Stamme motivirt wird, aber wohl eigentlich nur die Folge der Uebertragung von Hysiä nach Theben ist. Zeus schwächt die Antiope in Gestalt eines Satyr, darauf entführt sie Epopeus d. i. der König der Höhe nach Sikyon, wo Antiope neben der Aphrodite Urania verehrt und in anderen Ueberlieferungen mit dem Sonnengotte gepaart wurde **). Nykteus vermag nichts gegen Epopeus, wohl aber zwingt Lykos ihn die Entführte wieder herauszugeben, wodurch der Gegensatz zwischen diesen Brüdern noch deutlicher wird. Als Antiope mit Lykos zurückkehrt, gebiert sie die beiden Zwillinge, nach der gewöhnlichen Fabel beide vom Zeus, nach der vermittelnden Sage den Amphion vom Zeus, den Zethos vom Epopeus. Beide wurden als Schutzgötter von Theben und als Heroen auf weifsen Rossen verehrt (λευκόπωλοι), nach Art der spartanischen Dioskuren ***), die wie sie ein engverbundenes Brüderpaar, Söhne des Zeus und göttliche Mächte des Lichtes waren, nur dafs bei diesen mehr die siderische Beziehung auf Morgen- und Abendstern, bei Amphion und Zethos die auf den Frühling vorherrschte. Auch darin waren beide Dioskurenpaare einander ähnlich, dafs die

---

*) Schon wegen der Abstammung der Antiope vom Asopos, auch wegen der Epiphanie des Zeus als Satyr, da der bacchische Cultus in der Gegend von Hysiä und Eleutherä sehr alt war. Denn Hyria ist derselbe Name wie Hysiä, s. Steph. B. v. Ὑρία. Strabo IX p. 404. Ueber die Abstammung des Nykteus und Lykos s. I S. 313.

**) Paus. II. 10, 4 vgl. Plutarch de mus. 3, woraus man sieht dafs die Sikyonier auch auf Amphion und Zethos Anspruch machten, wie sich denn die älteren Sagen von Sikyon und Theben überhaupt mannichfach durchkreuzten. Nach Eumelos waren Aloeus und Aeetes Söhne des Helios und der Antiope. Aloeus beherrscht die Asopia, dann Epopeus, der wohl nur eine andere Figur des Helios ist, s. Marckscheffel Hesiodi. Eumeli cet. fragm. p. 397 sqq.

***) Vgl. Euripides Phöniss. 609, Herc. fur. 29 und Hesych. v. Διόσκουροι· οἱ Ἑλένης ἀδελφοὶ καὶ Ζῆθος καὶ Ἀμφίων, λευκόπωλοι καλούμενοι. Noch Tiberius errichtete bei der Gründung eines Heiligthums in der Nähe von Antiochien zwei hohe Säulen zu Ehren der von Antiope gebornen Dioskuren d. h. des Amphion und Zethos, Io. Malalas p. 234, 17.

Brüder bei aller Innigkeit ihres Bundes doch nicht gleichartig waren, von den thebanischen Amphion ganz musikalisch, Zethos ganz rüstig und kräftig, wie namentlich Euripides ihre Charactere weiter ausgeführt hatte, vermuthlich nach Andeutungen der örtlichen Sage. Auch die Mutter dieses Paares bedeutete ohne Zweifel eine Macht der Natur, höchst wahrscheinlich die des Mondes, der wie die Sonne in diesen landschaftlichen und örtlichen Sagen unter immer neuen Bildern wiederkehrt; es spricht dafür sowohl der Name als die nahe Beziehung zur Aphrodite und zum Helios in Sikyon. Nach der böotischen Fabel wurde sie im Winter als Tochter des Nykteus, als rasende Mänade gedacht, ein Bild welches in den Sagen dieser Landschaft, wo der bacchische Cultus der vorherrschende war, etwas sehr Gewöhnliches ist; daher auch Zeus ihr in Gestalt eines Satyr, des bacchischen Walddämonen beiwohnt. Oder sie wird entführt, aber um im Frühlinge mit „dem Lichten" zurückzukehren und vom Zeus die Mutter der lichten Zwillinge zu werden. Auch phokische Sagen aus der Gegend am nördlichen Parnafs erzählten von bacchischer Raserei der Antiope und von ihrer Entführung, doch wird sie auch hier gerettet und zuletzt mit ihren Söhnen göttlich verehrt *).

Aber auch mit der Geburt der Zwillinge hatte sich das Schicksal der Antiope noch nicht erfüllt, wenigstens nicht nach der Fabel von Theben, welche sich an die von Hysiä scheinbar ergänzend, eigentlich nur wiederholend anschliefst. Antiope geräth nehmlich jetzt in die Gewalt der Dirke, der bösen Frau des milden und freundlichen Lykos, welche die arme Antiope eben so erbarmungslos peinigt als dieser ihr gewogen ist, bis sie endlich durch ihre im Walde und bei den Hirten des Kithäron herangewachsenen Söhne auch aus dieser Noth errettet wird. Das war der Inhalt eines der besten Stücke des Euripides, welches Dichter und Künstler zu manchen Nachbildungen derselben Fabel angeregt hat **). Antiope ist glücklich der thebani-

*) Paus. IX, 17, 3, X, 32, 7, Steph. B. v. *Τιθοραία*.

**) Unter den Dichtern Pacuvius und Propert. III, 15. In der Kunst ist die grofse Gruppe in Neapel, der s. g. toro Farnese berühmt. Vgl. Welcker Gr. Tragg. S. 811—828, A. Denkm. 1 S. 352 ff., O. Jahn in der Archäol. Ztg. (Denkm. und Forschungen) 1853 n. 56. 57. vgl. n. 58. Aus der Tragödie des Euripides ist wohl auch die von Meineke Alciphr. p. 152 aus Dio Chrysost. XV p. 274 nachgewiesene Stelle, wo ein Hirt des Oeneus, eines Bastards des attischen Pandion, und seine Frau zwei Kinder am Wege finden und wie die ihrigen aufziehn.

schen Haft entkommen und in finsterer Nacht, im rauhen Winter über den Asopos in den Kithäron geflüchtet. Da gelangt sie zu dem Gehöfte, wo ihre Söhne, die sie am Wege bei Eleutherä geboren und dem Zufall überlassen mufste, in der Pflege eines Hirten herangewachsen sind, Amphion ganz der Musik und Poesie und dem zarteren Gemüthsleben, wozu ihm Hermes eine Laute geschenkt hatte, Zethos ganz kräftig und derbe und der Jagd und Viehzucht ergeben. Den zarter fühlenden Amphion zog es gleich zur Mutter, aber Zethos hatte Bedenken, also sah sich Antiope von neuem preisgegeben. Nehmlich auch Dirke wird jetzt durch die trieterische Dionysosfeier in den Wald geführt, findet dort die Antiope und beschliefst sie auf entsetzliche Weise zu strafen. Auf einen wilden Stier sollte sie gebunden und von diesem geschleift werden und die eignen Söhne sind eben im Begriff diese Strafe an der Antiope zu vollziehn, da verräth der alte Hirt das Geheimnifs ihrer Abkunft und die Wuth der Jünglinge richtet sich nun gegen Dirke. Diese wird an den Stier gebunden und von ihm durch das Gebirge geschleift, bis sie in eine Quelle verwandelt wurde, welche Verwandlung auf örtlicher Sage beruht und zugleich manches Andere erklärt. Man zeigte den Ort der Verwandlung im Gebirge, welches sogar nach der Dirke hiefs*), so dafs diese eigentlich eine örtliche Nymphe des kithäronischen Waldgebirges gewesen zu sein scheint. Der von dort in die Gegend von Theben hinabfliessende Strom mochte durch stürmischen Lauf und verheerende Wirkung zu dem Bilde des Stieres geführt haben (1 S. 340). Das Wasser dieses Baches bei Theben wird sonst sehr gerühmt (Aeschyl. Sieben g. Theb. 289), doch wurden bei dem Grabe der Dirke, welches sich in der Nähe der Aresquelle befand, gewisse düstre und nächtliche Gebräuche vorgenommen (Plutarch. de genio Socr. 5). Eben diese Gebräuche mögen Veranlassung gewesen sein der Dirke die Rolle eines Plagegeistes zu geben.

Amphion und Zethos gelangen endlich zur Herrschaft in Theben und erbauen die Mauer, wobei die Sage wieder jenen characteristischen Unterschied zwischen beiden geltend machte. So erzählt namentlich Apollonius Rh. Argon. I, 738 ff. dafs

*) Mons Dircaeus bei Stat. Theb. IX, 678 ff. Amphion Dircaeus bei Virg. Ecl. II, 23. Sonst heifst der Berg Ἀράκυνθος, wie das Gebirge in Aetolien. Propert. III, 15, 41. Vgl. Unger a. a. O. p. 89 und über den Quell der Dirke p. 97.

Zethos gewaltige Steine mit gewaltiger Kraft herbeigeschleppt habe, während Amphion, ein zweiter Orpheus*), mit seiner Laute zweimal so grofse Felsblöcke von selbst in Bewegung setzt. Die Zusammenwirkung beider Kräfte, der mechanischen Gewalt um die schweren Blöcke zu bewegen und der Harmonie um sie nach sinnigem Maafse zu fügen, wiederholt sich in der troischen Sage vom Mauerbau des Apoll und des Poseidon, wo jener dem Amphion, dieser dem Zethos entspricht. Und so galten in Megara Apollo und sein Freund, der Pelopide Alkathoos für die Erbauer der Burg des letzteren, s. Theogn. 773, Paus. I, 42, 1. Amphions Gesang wurde auch in Sikyon gefeiert, wo sein Name in den alten Verzeichnissen der Karneoniken des Apoll an deren Spitze stand.

Aufserdem war Amphion als Gemahl der Niobe bekannt, während Zethos gewöhnlich Gemahl der Thebe genannt wurde, aber in anderen Sagen, welche wie die von der Niobe kleinasiatischen Ursprungs zu sein scheinen, Gemahl der Nachtigall. In beiden Anknüpfungen tritt wieder die Naturbedeutung dieser thebanischen Dioskuren hervor, der Boten des Frühlings, seiner Fruchtbarkeit und seiner Gesänge.

3. Argos.

Auch diese Landschaft ist aufserordentlich reich an Sagen, ja sie ist so reich wie keine, man bedenke die ganze Folge der Mythenbildung, welche sich von Inachos und Io durch die Heraklessage bis Agamemnon und Diomedes hinabzieht. Pindar giebt Nem. X eine gedrängte Uebersicht dieses Reichthums, welcher seit dem alten Sagenschreiber Akusilaos von vielen Genealogen und Mythographen in der allgemeinen griechischen Sagengeschichte und in besonderen localen Erörterungen vorgetragen wurde. Es haben dazu ausländische und einheimische Elemente mitgewirkt, namentlich ist die sehr bestimmte Hinweisung auf Lycien und auf Aegypten bemerkenswerth. Das letztere scheint aber nicht das gewöhnliche historische zu sein, sondern das mythische, im unteren Nilthale und an den Nilmündungen grofsentheils von canaanitischen Stämmen bewohnte,

*) Paus. IX, 5, 4 ὁ δὲ τὰ ἔπη τὰ ἐς Εὐρώπην ποιήσας – πεποίηκε κατὰ λίθων καὶ θηρίων ὅτι καὶ ταῦτα ᾄδων ἦγε. Vgl. Unger p. 31 sqq. 36. Besonders haftete die Sage von der Leier des Amphion an dem neitischen Thore, ib. p. 304 sq. Auch Lokros, ein Sohn der Mära, half nach der Sage bei diesem Mauerbau, ib. p. 21.

während Lycien, die Heimath des Apollo durch welchen Danaos siegt, der Helden die dem Prötos zur Macht verhelfen, der Kyklopen die ihm seine Mauern bauen, der Schauplatz der argivisch-korinthischen Bellerophonssage, zu einer bestimmten Zeit das hervorragende Glied einer Bevölkerung und einer Cultur gewesen sein mufs, die über Kreta, Rhodos, einen Theil von Kleinasien und den griechischen Archipel, sowie über Argos und andere griechische Küstengebiete verbreitet war. Drei berühmte Städte und sehr alte Königsburgen blühten in dieser frühen Zeit in der argivischen Landschaft: Argos mit der von Danaos begründeten Burg Larissa, Tiryns d. i. die Burg des Prötos und der Prötiden und Mycen d. i. die Burg des Perseus und der Persiden. Die glücklich gelegene und für Ackerbau und Pferdezucht fruchtbare Landschaft gewährte die Mittel und Gelegenheit zur Herrschaft über die anliegenden Gegenden bis Korinth und Sikyon, der Hafen von Nauplia die zum Verkehre mit den civilisirten Völkern und Mächten des Mittelmeeres bis Lycien, Kreta und Aegypten. Die einheimischen Gottesdienste, welche in diesen Fabeln durchschimmern, sind der des Zeus vom Berge Apesas bei Nemea (1 S. 82), der der argivischen Hera in dem berühmten Heiligthume bei Mycen (1 S. 104), der des lycischen Apoll in Argos, für dessen Begründer Danaos galt (1 S. 162), endlich Athena, Demeter und Dionysos.

1. Io.

Der Flufs Inachos, der gröfste in der argivischen Landschaft, steht an der Spitze ihrer Genealogieen. Eine von diesen nennt seinen Sohn Phoroneus, den der Flufsgott mit der Okeanine Melia d. h. der Quelle im Eschendickicht gezeugt habe. Phoroneus ist der erste Mensch der peloponnesischen Sage*), nach der argivischen Vater des Apis, nach welchem die Landschaft Apia geheifsen haben soll**), und der Niobe,

---

*) S. 1 S. 59. *Φορωνεύς* ist ferax, der Fruchtbare. Seine Frau heifst sonst *Κερδώ*, die Gewinnbringende. Auch die Nymphen des Berges und die Satyrn und die Kureten sind dieses Geschlechtes, s. Hesiod bei Strabo X p. 471.

**) Doch war dieser Name erst den späteren Dichtern geläufig, s. Steph. B. v. *Ἀπία*, Meineke Anal. Alex. p. 183. Aeltere Ueberlieferungen nannten Apis einen Sohn des Apoll, der aus Naupaktos gekommen und das Land von alter Schuld gereinigt habe, aber später von einem Frevler aus Aetolien erschlagen sei, s. Aeschyl. Suppl. 247, Paus. V, 1. 6, Wel-

der ersten Sterblichen welche Zeus seiner Liebe würdigte. Sie wird von ihm die Mutter des Argos, nach Einigen auch des Pelasgos, bei welchen beiden dann die übrigen Genealogieen der Landschaft oder der ganzen peloponnesischen Halbinsel anknüpften, so daſs auch Io zu dem Geschlechte des Argos gehört. Eine einfachere und schon deshalb ohne Zweifel die ältere Genealogie nannte dagegen auch Io eine Tochter des Flusses Inachos, noch eine andere, und vielleicht ist dieses die älteste, eine Tochter des Peiren*), welches Wort in der ältesten griechischen oder in einer ausländischen Sprache Wasser, Fluth, Quelle bedeutete.

Wieder ein Bild des Mondes, denn Ἰώ ist die Wandlerin am Himmel, gedacht als schöne Jungfrau, eine Tochter der Fluth, die sich in eine schimmmernde Kuh verwandelt. Diese Kuh weidet in dem heiligen Haine der Himmelskönigin Hera, der in bildlicher Sprache Euböa d. i. die schöne Kuhtrift genannt wurde**), eigentlich der Himmel, dann auf bestimmte Oertlichkeiten übertragen. Ihr Aufseher ist Argos Panoptes, der Kuhhirt mit den tausend Augen***), das sind die Sterne des

cker kl. Schr. 1 S. 22. Der Name Νιόβη ist wohl erst durch die Pelopiden in die argivischen Genealogieen gekommen.

*) Hesiod und Akusilaos b. Apollod. II, 7, 3. Daher die Quelle Πειρήνη in Korinth, eine Tochter des Acheloos, vom Poseidon Mutter der beiden Hafengötter von Korinth, Paus. II, 2, 3. Ein Fluſs Πεῖρος bei Olenos in Achaja, Hesiod b. Strabo VIII p. 342. Echidna eine Tochter der Styx vom Πείρας, Paus. VIII, 18, 1. Asopos nach Akusilaos eine Tochter des Poseidon und der Πηρώ, Apollod. III, 12, 6, vgl. Πηρώ, die Tochter des Neleus. Ein Fluſs Πειρόη in Böotien, Göttling gesammelte Abh. S. 137.

**) S. 1 S. 112. Daher die Sage von der Io auch auf der Insel Euböa erzählt wurde, wie davon schon der Aegimios, dieses alte Gedicht der dorischen Heraklessage wuſste, s. Steph. B. v. Ἀβαντίς, Strabo X p. 682, Steph. B. v. Ἀργουρα, Etym. M. v. Εὔβοια.

***) ὁ μυριωπὸς βούτης Aesch. Prom. 565, totus oculeus Plaut. Aulul. III, 6 d. h. am ganzen Körper mit Augen versehn, wie Argos auch auf alterthümlichen Vasenbildern und auf Gemmen erscheint. Die späteren Dichter pflegen diese Augen am ganzen Körper oder blos am Haupte so zu vertheilen, daſs er mit ihnen abwechselnd schläft und wacht, indem einige beim Untergange, andere beim Aufgange der Gestirne geöffnet sind, s. Eurip. Phöniss. 1115 Schol. und Ovid. Met. 1, 625, der ihn v. 664 stellatus Argus nennt d. i. Ἀστερίων. Die Bedeutung des gestirnten Himmels ist schon bei Macrob. Sat. I, 19 ausgesprochen, wie die der Io, daſs sie den Mond bedeute, bei Suidas, Hesychius v. Ἰώ und Eustath. z. Dionys. Perieg. 92. Vasenbilder und andere Bildwerke in reicher Auswahl bei Panofka Argos Panoptes, Berl. 1839. Vgl. Müller Handb. § 351, 4 und Minervini Bullet. Napol. III p. 42—46 und p. 73 tav. 4.

Himmels, ein ähnliches Bild wie Minotauros oder Asterion als Wächter in dem kretischen Labyrinth. Hermes ist *Ἀργειφόντης*, weil er als Gott des Nebels und der Wolken die leuchtende Pracht des Himmels verhüllt und dadurch den Blicken entzieht, s. 1 S. 246. Io, die vom Zeus geschwächte, von der Hera in eine Kuh verwandelte Jungfrau verliert sich dann im dunklen Norden und irrt lange umher, bis sie vom Süden her wieder am Mittelmeere erscheint und endlich ihre ganze Gestalt wiedergewinnt: das ist die bildliche Ausführung der einfachen Thatsache dafs der Vollmond erst zum abnehmenden (gehörnten) Monde, dann zum erbleichenden Neumonde wird, bis er sich in anderen Himmelsgegenden wieder zum zunehmenden, endlich am südlichen und östlichen Horizonte der Anwohner des Mittelmeeres von neuem zu dem wunderschönen Vollmonde gestaltet.

Diese alte Naturfabel ist in der argivischen Sagendichtung auf verschiedene Weise übertragen worden. Die eine Version ist hieratischen Inhalts, indem Io in ihr für die erste Priesterin der Hera galt und als solche an der Spitze der alten Verzeichnisse der Herapriesterinnen stand, die seit Hellanikos für chronologische Bestimmungen der mythischen Vorzeit benutzt zu werden pflegten. In diesem Zusammenhange heifst Io *Καλλιθόη* oder *Καλλιθυία* d. h. *ἡ καλὴ θυιάς*, die schöne Priesterin, aber mit dem Nebenbegriff der Schwärmenden, in bacchischer Aufregung Umherirrenden *), wegen der Wandlungen und verworrenen Bewegungen des Mondes am Himmel, welche in dieser Fabel immer die Hauptsache blieben. Die andere Uebertragung ist die epische, wo das alte Motiv der argivischen Sagendichtung, die eifersüchtige und zänkische Natur der Hera (1 S. 108) sowohl zur Erklärung der Kuhgestalt als zu der der Wanderungen dient, die nun als Wanderungen auf der Erde, also nach bestimmten geographischen und ethnographischen Rücksichten aufgefafst und beschrieben wurden. Und dadurch ist diese Fabel weiter zu einem Anknüpfungspunkt für viele Bilder und Ueberlieferungen der mythischen Erd- und Völkerkunde geworden, wie solche Dichtungen namentlich im Prometheus des Aeschylus vorliegen. Der König des Himmels liebt die schöne Priesterin der Hera, die sie darauf aus Eifer-

*) Aeschylus nennt Io Suppl. 278 eine *κληδοῦχος Ἥρας* d. i. ihre Priesterin, v. 518 *θυιὰς Ἥρας* d. i. ihre in heiliger Aufregung schwärmende Priesterin, s. 1 S. 426.

sucht verwandelt, oder wie die Sage in der schalkhaften Weise des Epos erzählt, Zeus selbst verwandelt seine Geliebte in eine Kuh, nehmlich um seine Liebe zu ihr abschwören zu können*). Immer ist das Symbol der Kuh das Aeltere und Ursprüngliche, wie es ohne Zweifel unter den Cultusbildern der argivischen Hera seit alter Zeit überliefert worden war**), so dafs diese Dichtungen also nur für mythologische Versuche die Kuhgestalt zu motiviren gelten können. Hera setzt ihr darauf den allsehenden Argos zum Wächter, der die ihm anvertraute Kuh in dem Haine der Hera bei Mycen an einen Oelbaum anbindet***), worauf Hermes im Auftrage des Zeus die Tausende von Augen des Wächters durch den Zauber seiner Hirtenflöte einschläfert und ihn darauf mit einer Harpe enthauptet †). Die spätere Sage pflegt hinzuzusetzen, dafs aus dem Blute des Getödteten der Pfau entstanden sei oder dafs Hera seine Augen auf ihren Lieblingsvogel, welcher gleichfalls ein Sinnbild des gestirnten Himmels war, übertragen habe. Nun verwirrt Hera das Gemüth der Io mit jäher Angst, die in der alten Fabel eine Kuhbremse (*οἶστρος*) genannt wird, die in südlichen Ländern eine grofse Plage der Heerden ist††). Darauf beginnt Io ihren

) Schon Hesiod erzählte so, s. Apollod. II, 1, 3; 1 S. 90). Bei Aeschylus Suppl. 282 ff. verwandelt Hera, um ihre Priesterin dem Zeus zu entziehen, die Io in eine Kuh, worauf Zeus sich in einen Stier verwandelt, wie in der kretischen Fabel der Europa. Sophokles hatte die Fabel der Io in einem Satyrdrama Inachos behandelt, s. O. Iahn Leipz. Berichte 1 S. 295.

**) Auf Bildwerken erscheint sie bald ganz als Kuh z. B. auf den Münzen von Byzanz mit der Inschrift *Ιω*, auch auf Gemmen und alterthümlichen Vasenbildern, bald als *παρθένος βούκερως* d. h. als gehörnte Jungfrau, ausnahmsweise auch als Kuh mit menschlichem Oberleibe d. h. im Augenblicke der Verwandlung vgl. Virgil. Aen. VII, 789, Gerhard Mykenische Alterthümer, Berl. 1850.

***) Apollod. II, 1, 3. Das Anbinden bedeutet die Abhängigkeit und bei der *ἐλαία ἥτις ἐν τῷ Μυκηναίων ἐπῆρχεν ἄλσει* scheint ein altes Cultusbild der Hera zu Grunde zu liegen. Bei Aeschylus weidet Io auf der lernäischen Flur, bei Anderen in dem schönen Thalgrunde von Nemea.

†) Vgl. Ovid. Met. I, 717 und die Bildwerke. Ein Instrument welches bald sichelartig bald wie ein Messer mit einem Wiederhaken gebildet ist und in älteren Sagen, vermuthlich nach orientalischen Vorbildern, oft erwähnt wird, s. O. Jahn Leipz. Berichte 1 S. 288.

††) Od. 22, 300, Virgil. Georg. III, 148. *Ἰὼ οἰστρόπληξ* bei Aeschylus und Sophokles, vgl. Aeschyl. Suppl. 523 *ἔνθεν Ἰὼ οἴστρῳ ἐρεσσομένα φεύγει ἁμαρτίνοος*. Im Prometheus wird sie vom Gespenste des getödteten Argos verfolgt, bei Ovid. Met. I, 725 und Hygin. f. 145 durch eine schreckliche Furie und innere Angst.

Lauf, wie andere Dichtungen von dem grofsen Kreislaufe der Selene reden, bis sie frisch gebadet im Okeanos mit leuchtendem Gespanne wiederkehrt, geliebt vom Zeus und die Mutter der Pandia d. h. des Vollmondes (1 S. 297). So gelangt auch Io nach Vollendung ihres Kreislaufes zuletzt zur Ruhe und zu ihrer alten Gestalt*), worauf sie vom Zeus mit milder Hand berührt den Epaphos gebiert, welcher vermuthlich den Abendstern bedeutete. Aber man dachte sich diesen Kreislauf als einen geographischen und combinirte zugleich die gleichartigen Bilder verschiedener Gegenden, wodurch die Sage von der Io eine sehr complicirte geworden ist. So ist es zunächst eine sehr alte Ueberlieferung dafs Io in der Gegend der Nilmündungen ihre alte Gestalt wiedergewonnen und den Epaphos geboren habe, wobei ohne Zweifel der Dienst der sogenannten Isis Pharia zu Grunde liegt, eigentlich eine Form des phönicischen Astartedienstes, wie sich derselbe an dem ältesten Handelsorte der canopischen Nilmündung angesiedelt hatte und durch den zu allen Zeiten sehr lebhaften Handels- und Völkerverkehr auf dem Mittelmeere in weiten Kreisen bekannt geworden war**). Es konnte aber nicht fehlen dafs diese Isis und die ägyptische identificirt und damit auch Io derselben gleichgesetzt wurde, worauf Epaphos zum ägyptischen Apis oder Horus und die ganze Gruppe zu einem der schlagendsten Beweise für die tiefgewurzelte Ueberzeugung von einer sehr alten Verbindung zwischen Griechenland und Aegypten wurde***). Weiter wurde der thrakische Bosporos ein wichtiger und nicht zu umgehender Punkt in dieser Sage dadurch dafs die Griechen dort ältere Traditionen von dem Monde als einer schwimmenden Kuh vorfanden, die über das Meer und seine Furten setzt: ein altes Bild der orientalischen Religion, welches sich beim Herakles und dem schwimmenden Sonnenstier an mehr als einer Stelle

---

*) Apollodor: *ὅπου τὴν ἀρχαίαν μορφὴν ἀπολαβοῦσα γεννᾷ παρὰ τῷ Νείλῳ ποταμῷ Ἔπαφον παῖδα (ἐξ ἐπαφῆς καὶ ἐπιπνοίας Διός).* Hygin: Jovis — formam suam ei propriam restituit. Ovid. v. 738 vultus capit illa priores fitque quod ante fuit. Stat. Theb. VI, 278 ast illam melior Phariis erexerat arvis Juppiter.

**) Movers Phönizier II, 2 S. 70 ff.

***) Herod. 1, 1 ff. 2, 41 ff., Heffter Götterd. auf Rhodos 2 S. 49 ff. Namentlich scheint ein Gedicht des Kallimachos *Ἰοῦς ἄφιξις* die Geschichte der Io ganz im Sinne des ägyptischen Isisdienstes behandelt zu haben. Ein schönes Bild der Io in Aegypten bei R. Rochette peint. de Pompéi t. 17.

wiederholt. Also dabei knüpften die zum Theil aus Argos stammenden Colonisten von Byzanz an, so daſs der Name Bosporos d. h. die Furt der Mondkuh auf ihre einheimische Sage übertragen und auch sonst die argivische Iofabel in dieser Gegend fest angesiedelt wurde *). Auch dieses geographische Bild wurde aber bald weiter ausgedehnt, so daſs auch andere gleichartige Meeresengen *Βόσποροι* genannt und auf die Wanderungen der Io bezogen wurden, namentlich der kimmerische und der indische Bosporos **). Endlich ist der natürliche Reiz in Anschlag zu bringen, diese rastlos wandernde Gestalt durch allerlei weit entfernte und die Phantasie angenehm beschäftigende Namen von Völkern und Gegenden herumzuführen und hin- und wieder z. B. beim Ionischen Meere auch mit Namen zu spielen, in welcher Hinsicht sich die griechischen Dichter groſse Freiheit erlaubten. Daher kommt es daſs diese Wanderungen der Io, ein Kreuz der mythischen Geographie, keineswegs immer dieselben sind, sondern auf sehr verschiedene Art erzählt wurden, bald in einfacherer bald in künstlicherer Gestalt. Gewöhnlich lieſs man sie zuerst den europäischen Norden durchirren, dann bei Byzanz über den thrakischen Bosporos setzen, von wo man sie alsbald weiter nach Cilicien, wo man auch seit alter Zeit von der wandernden Mondkuh erzählte, und von dort über Cypern und durchs Meer nach Aegypten führte ***). Weit künstlicher sind die Bahnen der Io im Prometheus des Aeschylus †). Erst wandert sie längs des ionischen Meeres, dann durch den hohen Norden bis in die scythische Wüste, wo sie den Prometheus findet (1 S. 67), der ihre noch bevorstehenden Wanderungen nun prophetisch beschreibt. Zuerst werde sie an die nördliche Küste des Pontos gelangen,

---

*) Man zeigte bei Byzanz die Weide der Io in dem anmuthigen Wiesengrunde, welcher jetzt den Namen der süssen Wasser von Europa führt. Ihre angebliche Tochter *Κερόεσσα*, die Gehörnte, d. i. Io selbst galt für die Mutter des Stadtheroen Byzas. Vgl. O. Müller Proleg. S. 132 ff.

**) Die Grenze von Asien und Libyen, eine Enge des rothen Meeres, wo man sich die beiden Erdtheile in ihren südlichsten Extremitäten, Indien und Aethiopien, gegen einander geneigt dachte, s. Steph. B. v. *Βόσπορος*, Eustath. z. Dionys. P. 143.

***) Aeschylus Suppl. 523 ff., Eurip. Iphig. T. 385 u. A. Vgl. die Beschreibung eines Kunstwerks bei Moschos Idyll. 2, 44 ff.

†) Welcker Aeschyl. Trilogie S. 137 ff., Klausen im Rhein. Mus. III, 3 S. 293 - 323, Völcker myth. Geogr. der Griechen und Römer, Leipzig 1832, G. Hermann Aeschyl. trag. II p. 152 sqq.

darauf den Fluſs Hybristes (Kuban) an seiner Quelle überschreiten, dann von den Amazonen über den kimmerischen Bosporos geführt werden, womit die Grenze von Asien erreicht sei. Nun folgt eine Reihe von Bildern und Namen, deren geographische Bestimmung bei den groſsen Mängeln der damaligen Erdkunde und den Dunkelheiten der poetischen Bildersprache sehr schwierig ist; doch scheint die Absicht des Dichters die zu sein, einen Weg durch das Innere von Asien bis zu den Aethiopen und zu dem indischen Bosporos, ja bis zu dem äuſsersten Süden von Libyen zu beschreiben. Von hier werde sie in das Land der Mohren am Flusse Aethiops gelangen, der sie zu den Katarakten des Nil geleiten werde, dem sie bis zum Delta und zur Mündung folgen müsse, auf daſs sich an dieser Stätte das Ziel ihrer langen Wanderung erfülle, ein neues Geschlecht zu gründen, aus welchem die griechische Sage später den Danaos wieder nach Argos zurückkehren lieſs.

Auch die phönicische Astarte wurde als wandernde Kuh gedacht und in diesem Bilde oder als gehörnte Frau dargestellt *), wie eine Einwirkung dieses Dienstes auf die argivische Sage denn überhaupt nicht zu verkennen ist. Als die früher von semitischen Völkern bewohnten Gegenden dann die griechische Bildung erhielten, erzählte man bald auch in vielen Gegenden von Asien von der Flucht und den Wanderungen der Io und begründete darauf wohl gar alte Ansprüche der griechischen Cultur und Herrschaft, als ob solche wandernde Gestalten in sehr früher Zeit von Griechenland nach Asien gekommen wären. Von der Io wurde in diesem Sinne in Phönicien, Syrien und Cilicien gefabelt, auch daſs Triptolemos, der attische oder ein argivischer Heros desselben Namens, sie gesucht und bei der Gelegenheit Ansiedelungen in der Gegend von Tarsos und von Antiochien vorgenommen habe, daher sich das letztere von Argos und von Athen abzustammen rühmte **). So hatte sich mit dem Strome der Bildung auch der Strom der Sage geradezu umgekehrt, denn dieser Triptolemos ist in der That nichts Anderes als ein umgekehrter Kadmos.

*) Als eine ihr Kalb säugende Kuh auf orientalischen und griechischen Münzen, s. oben S. 21. Askalon heiſst deshalb gelegentlich *ἡ πόλις τῆς δαμάλιδος*, die Stadt der Kuh, s. R. Rochette Hercule Assyr. p. 108. 194. Vgl. auch das 1 S. 216 †) erwähnte Bild der Aphrodite mit dem Kalbe auf ihrem Schooſse.

**) O. Müller Qu. Antiochen. p. 18 sqq., vgl. meine Demeter und Perseph. S. 301, Movers Phönizier II, 2 S. 67 ff., Stark Gaza S. 586.

b. Danaos und die Danaiden.

Ein altes Gedicht, von dem wir leider wenig wissen, behandelte diese Sage unter dem Titel der Danais. Nachmals bearbeitete sie Aeschylus in einer Trilogie, aus welcher die Schutzflehenden erhalten sind. Auch in dieser Sage zeigt sich eine merkwürdige Vermischung von einheimischen und ausländischen Elementen, welche jedenfalls auf frühe Bekanntschaft der argivischen Staaten mit den Traditionen des Mittelmeeres bis Libyen und Aegypten schliessen lassen.

Danaos ist der Repräsentant der Danaer, welches bei Homer der gewöhnliche Name für die Bevölkerung der argivischen Landschaft ist. Der Sage nach ist er zur See nach Argos gekommen, und zwar wird als Ausgangspunkt sowohl von der Danais bei Clem. Al. Strom. IV p. 618 P. als von Aeschylus Schutzfl. 3 die Nilmündung genannt. Unterwegs verweilt er auf Rhodos, wo er als Gründer des sehr alten lindischen Athenadienstes und als Erbauer des ersten Fünfzigruderers verehrt wurde. In Argos wird er König, erbaut die Burg Larissa, gräbt Brunnen, stiftet den Dienst des lycischen Apoll und der Demeter Thesmophoros*) und ist durch diese und andere Einrichtungen als der mythische Vater und Urheber der Landescultur characterisirt.

Gewöhnlich leitet man seinen Namen ab von *δανός*, was die alten Sprachforscher durch trocken erklären, als ob Danaos ein Bild der Dürre und Trockenheit des argivischen Landes wäre**). Und wirklich leidet diese Landschaft im Sommer sehr an Dürre, da alle Flüsse und Bäche, selbst der Inachos dann austrocknen, daher der epische Ausdruck *δίψιον Ἄργος* oder *πολυδίψιον*. Indessen theilte Argos dieses Schicksal mit vielen anderen griechischen Landschaften und in der nassen Jahreszeit, auch im Frühlinge, herrscht dort vielmehr Ueberfluſs an Wasser. Auch heiſst es von Danaos ausdrücklich daſs er die ersten Brunnen in Argos angelegt und dadurch

*) Vom Apoll s. 1 S. 162. Von den Thesmophorien Herod. 2, 171. Auch die libysche Demeter und das libysche Feld in der Nähe von Argos (fragm. Polem. p. 11) hängt vermuthlich mit der Einwanderung des Danaos zusammen. Nach Anaximander brachte er auch die Buchstaben. Aeschylus Suppl. 305 nennt ihn also mit gutem Fuge *ναύαρχος*.

**) Müller Proleg. S. 185. Ueber *δίψιον Ἄργος* s. Welcker ep. Cycl. 2 S. 516 ff., Curtius Peloponn. 2 S. 341 ff., vgl. Paus. II, 15, 5.

das wasserarme Land zu einem wasserreichen gemacht habe *); ja noch mehr, seine Töchter sind ganz deutlich Flufs- und Bachnymphen, so dafs er also weit mehr ein Bild der Feuchte als des Gegentheils zu sein scheint, zumal da auch seine Abstammung und andere Umstände weit mehr zu dieser Vorstellung passen. Denn auch in der Sage von dem Kampfe und der Flucht des Danaos und der Danaiden vor seinem Bruder Aegyptos und dessen Söhnen spricht sich weit mehr der Gedanke an einen Widerstand gegen Ueberfluthung und gegen stürmische Gewässer als der an Dürre und Austrocknung aus, gerade wie in dem Symbole unter welchem Danaos bei seiner Ankunft über den einheimischen König siegt, des Wolfes der den Stier niederkämpft d. h. des Lichtgottes der den Dämon der wilden Fluth bezwingt (1 S. 162). Und so erzählte auch die argivische Sage von einem Kampfe zwischen Poseidon und der Landesgöttin Hera, in welchem Inachos der letzteren das Land zugesprochen habe. Lauter Bilder welche darauf hindeuten dafs die eigentliche Bedeutung des Danaos die eines bildenden Ansiedlers aus anderen Gegenden war, gleich dem Kadmos in Theben, wie denn auch der Name Danaos, aber diesmal mit einem griechischen Worte, vielleicht nur den Mann des Ursprungs, den Alten schlechthin bezeichnen sollte **). Nur dafs beim Danaos vorzüglich die für das Land und die Stadt Argos im höchsten Grade wichtigen Stiftungen und Ordnungen der Bewässerung hervorgehoben werden und zwar nach zwei entgegengesetzten Rücksichten, von denen man gewöhnlich nur die eine ins Auge fafst. Für den trocknen Sommer sorgt er durch Anlegung von Brunnen, namentlich in der Stadt Argos,

*) Der alte Vers bei Hesiod: *Ἄργος ἄνυδρον ἐὸν Δαναὸς ποίησεν ἔνυδρον*, wo Andere lasen *Δαναὰι θέσαν* d. h. die Danaiden. Dazu die oft wiederholte Ueberlieferung dafs Danaos und seine Töchter Brunnen gegraben, die ersten Brunnen erfunden hätte u. s. w. Strabo I p. 23, III p. 371, Plinius H. N. VII, 56, Eustath z. Il. p. 350 u. A.

**) So erklärte Euripides den Namen Danae *ὁθούνεκα πολὺς παρῆλθεν εἰς γονὴν παίδων χρόνος*, im Prologe zur Danae. Er dachte also an das Wort *δηναιὸς* d. i. alt, *πολυχρόνιος, παλαιός*, wie einige Grammatiker denn selbst jenes *δανὸς* und *τὰ δανὰ* erklären durch *τὰ διὰ τὸν χρόνον ξηρά*. *Δαναὸς* wäre demnach i. q. *ὁ δηναιός*, ein altes dem Adv. *δὴν* entsprechendes Adjectiv, welches Il. 5, 407, 6, 130 langlebig bedeutet, aber bei anderen Dichtern ganz die Bedeutung des Uralten hat, s. Aeschyl. Prom. 794 *αἱ Φορκίδες ναίουσι δηναιαὶ κόραι*. 912 Kronos *ἐκπίπτων δηναιῶν θρόνων*. Callim. lav. 60 *δηναιοὶ ἀοιδοί* d. i. *ἀρχαῖοι*. Lycophr. 145 *δηναιᾶς ἁλός*.

welche an Wassermangel litt und wo sich eben deshalb das Andenken an diese Wohlthat des Danaos und der Danaiden sehr lebendig erhalten hatte (Strabo VIII p. 371). In der Zeit der Ueberfluthung aber, und man kann deren Wirkungen an Ort und Stelle vorzüglich an der Küste noch immer beobachten, sind Danaos und die Schaar seiner Töchter die Sieger über die verfolgenden Aegyptiaden, siegt sein Gott des wiederkehrenden Lichtes über den der stürmischen, der winterlichen Fluth. Dieselbe Anschauung welche sich in so manchen anderen griechischen Mythen ausspricht, nur dafs hier das Bild für den bedrängenden Wasserschwall das befremdliche des Aegyptos und der Aegyptiaden d. h. nach dem gewöhnlichen Wortverstande des Nils und der Nilströmungen ist: ein Umstand welcher sich am natürlichsten durch die Annahme erklärt dafs dieses Bild aus Gegenden stamme, wo man den Nil, wie in Griechenland den Acheloos, anstatt des Wassers und der Fluth überhaupt zu nennen gewohnt war*).

Die bestimmtere Ausführung der Fabel ist diese. Durch Io ist ein Sprofs vom alten argivischen Stamme nach Libyen verpflanzt worden, denn die Sage suchte bei solchen ausländischen Erinnerungen doch immer die Autochthonie zu behaupten. Epaphos, der Sohn der Io, hatte eine Tochter Libya d. i. das libysche Festland am Mittelmeere, nach älterem Sprachgebrauche mit Inbegriff des ägyptischen Delta. Sie gebiert vom Poseidon Agenor und Belus, von dem jener über Phönicien, dieser über Aegypten herrscht: eine Genealogie in welcher die Identität der Bevölkerung von Phönicien und des canaanitischen und ägyptischen Küstenlandes deutlich ausgesprochen ist. Belos d. h. Baal, der Zeus jener Völker als ältester Regent gedacht, zeugt mit der Anchirrhoe**) d. h. der starkströmenden Fluth den Aegyptos d. i. den Urstrom des Nils und den Danaos, den Vater der zarteren Quellen. Denn Aegyptos hat funfzig Söhne, das sind Flüsse und Ströme, wie in der gewöhnlichen Kosmogonie der Griechen die Söhne des Okeanos, Danaos funfzig Töchter, das sind die Quellen und Bäche, wie die griechischen Okeaninen***). Aber es besteht Feindschaft zwischen

*) Eine andere Spur davon ist dafs der Nil auch Triton genannt sein soll, s. Apollon. Rh. IV, 269 Schol.

**) Denn die Lesart Ἀγχιρρόη ist der gewöhnlichen Ἀγχινόη vorzuziehn, s. O. Jahn archäol. Aufs. S. 27.

***) Die Zahl ist eine runde, wie bei den funfzig Nereiden.

Aegyptos und Danaos und zwischen den Aegyptiaden und Danaiden, da jene der zarten Mädchen mit gewaltsamem Ungestüm begehren; daher der Vater mit seinen Töchtern auswandert, die Aegyptiaden aber verfolgend nachsetzen. Danaos also erscheint mit seinen Töchtern als Schutzflehender am argivischen Strande, dem Heimathslande der Stammmutter Io, freundlich aufgenommen vom alteingebornen Könige Pelasgos, wie Aeschylus, oder vom Gelanor, wie eine andere bemerkenswerthe Ueberlieferung und zwar im ganz entgegengesetzten Sinne diesen König nennt, denn Pelasgos ist ein Collectivbild der ältesten autochthonen Bevölkerung von Argos und von Griechenland *), dahingegen der Name Gelanor auf Abstammung aus Kleinasien oder auf alte Verbindung mit diesem Lande deutet **). Und so war auch die weitere Erzählung von diesen Königen eine verschiedene, da Pelasgos dem Danaos die Herrschaft freiwillig überläfst, Gelanor aber erst durch das Zeichen des Wolfes, der über den Stier siegte, dazu gezwungen werden mufste.

Im Uebrigen weilt die Sage meist bei den Töchtern des Danaos. Als der Vater ans Land kommt und dieses so trocken findet, sendet er die Danaiden aus um Wasser zu schöpfen. Alle suchen vergebens, nur Amymone gewinnt durch die Liebe Poseidons jenen unerschöpflichen Sprudel im feuchten Thalgrunde von Lerna, welcher ein Schatz für die ganze Gegend war und deshalb in den argivischen Sagen sehr oft genannt wird ***). Seine übrigen Töchter vermählt Danaos verrätherischer Weise an die mit Gewalt andringenden Aegyptiaden, indem er ihnen für die Brautnacht Dolche für die arglosen Vettern zusteckt. Alle ermorden ihre Freier bis auf die einzige

*) Aeschyl. Suppl. v. 237 ff. Nach dem Danaos wurden die Pelasger Danaer genannt, s. Euripides bei Strabo VIII p. 371.

**) [illegible] heifst der König bei Apollodor und Pausanias II, 19, 3, wo auch von jenem Wunder. Vgl. Steph. B. v. [illegible] in Karien, wo das Grab des Kar, [illegible]. Von demselben Stamm ist der Name Gelon in Sicilien, dessen Familie aus der Gegend von Karien stammte.

***) S. 1 S. 206. Hygin. f. 169 pro quo beneficium ei tribuit jussitque eius fuscinam de petra educere. Quae cum eduxisset, tres silani sunt secuti, qui ex Amymones nomine Amymonius fons appellatus est. — Hic autem fons Lernaeus est postea appellatus. Pausanias II, 37, 5 spricht in derselben Gegend von einer Quelle des Amphiaraos und von einem Alkyonischen Teiche, und auch die Quelle Physadeia, deren einige Dichter gedenken, scheint dahin zu gehören.

Blitz mit Maaſs und fester Ordnung und weisem Rathe vereinigen, so daſs also erst in diesem der Herrscher auf die Dauer gegeben ist.

Wie jene unbedingte Zeugungslust und Zeugungskraft des Uranos zu verstehen ist verräth Aeschylus, wenn er in einem schönen Fragmente seiner Danaiden (Athen. XIII. p. 600 A) die Aphrodite sagen läſst, um ihre Macht über die ganze Natur, wie sie sich besonders im Frühlinge offenbarte zu schildern:

ἐρᾷ μὲν ἁγνὸς οὐρανὸς τρῶσαι χθόνα,
ἔρως δὲ γαῖαν λαμβάνει γάμου τυχεῖν·
ὄμβρος δ' ἀπ' εὐνάεντος οὐρανοῦ πεσὼν
ἔκυσε γαῖαν· ἡ δὲ τίκτεται βροτοῖς
μήλων τε βοσκὰς καὶ βίον Δημήτριον,
δενδρῶτις ὥρα δ' ἐκ νοτίζοντος γάμου
τέλειός ἐστι· τῶν δ' ἐγὼ παραίτιος.

Damals aber, in jener ersten Weltperiode, wo alle Kräfte der Natur noch mit der frischen Gewalt der Jugend wirkten, wo der neue Trieb des Eros sie alle ergriffen hatte und vor allen Himmel und Erde, da war auch dieser Frühling der Liebe *) und diese Lust des Frühlings eine ewige und unersättliche, so daſs die ununterbrochenen Ergüsse des Himmels zuletzt die Geburtskraft der Erde zu überwältigen drohten. Allnächtlich kam Uranos in brünstiger Liebe, um sich über Gäa zu lagern und sie in befruchtender Umarmung zu umfangen.

Die erste Frucht dieser Umarmungen waren die Titanen, ein Wort dessen ursprünglicher Sinn bis jetzt noch nicht auf befriedigende Weise erklärt ist **). Homer kennt sowohl den

*) *Virgil. Georg. 2, 336:*

Non alios prima crescentis origine mundi
Inluxisse dies aliumve habuisse tenorem
Crediderim: ver illud erat, ver magnus agebat
Orbis et hibernis parcebant flatibus Euri,
Quum primae lucem pecudes hausere virumque
Terrea progenies duris caput extulit arvis
Immissaeque ferae silvis et sidera caelo.

**) Die älteste Erklärung ist die bei Hesiod th. 207, wo Uranos, nachdem ihn Kronos entmannt hat, seine Söhne schilt, φάσκε δὲ τιταίνοντας ἀτασθαλίῃ μέγα ῥέξαι ἔργον, τοῖο δ' ἔπειτα τίσιν μετόπισθεν ἔσεσθαι: also ein bloſses Spiel mit dem Namen, wie es bei solchen Erklärungen der Alten gewöhnlich der Fall ist. Auch hat diese Dichtung unmittelbar vorher gesagt daſs nur Kronos der Schuldige war. Doch ist diese Namenserklärung von τιταίνειν auch sonst bei den Alten die gewöhnliche geblieben, daher die Komödie einen obscönen Gebrauch davon machte

plios, des verschmitzten Seemanns von Nauplia, dessen Sohn der erfindungsreiche Palamedes ist und Oeax der Steuermann und Nausimedon der Schiffsherr, auf welche Gruppe die troischen Sagen zurückführen werden.

Der bildliche Grundgedanke dieser einzelnen Züge ist bei den Danaiden ganz sicher dafs sie die Quellnymphen der argivischen Landschaft waren. Darum sind sie zugleich λουτροφόροι und bräutliche Nymphen, weil Hochzeiten und Nymphen immer zusammengedacht wurden*), eben so huldreich und hingebend gegen die Helden des Landes als sie gegen die aufgedrungenen Fremdlinge grausam waren, die fruchtbaren Mütter der Landesjugend. Und so erklärt sich auch die alte Ueberlieferung dafs die Danaiden die pelasgischen Frauen des Landes in den Mysterien der thesmophorischen Demeter unterwiesen hätten (Herod. 2, 171), denn diese Mysterien betrafen das weibliche Leben in der Ehe (1 S. 481). Dargestellt wurden sie als wasserschöpfende Nymphen, wie verschiedene anmuthige Statuen der Art in mehreren Wiederholungen erhalten sind**), und zwar scheint es in Argos eine alte Darstellung gegeben zu haben, wo sie mit zerlöcherten Gefäfsen Wasser schöpften, ohne Zweifel um die Natur dieser Quellen, deren Wasser im Sommer versiegte auszudrücken. Doch ist daraus mit der Zeit jenes Bild des vergeblichen Bemühens in der Unterwelt entstanden (1 S. 514), zu welchem nicht allein die Erzählung von dem Männermorde der Danaiden, sondern auch die Lehre der von ihnen selbst erst gestifteten, dann durch so blutige That verletzten Thesmophorien veranlafst haben möchte.

Der *Aegyptiade* Lynkeus, der Nachfolger des Danaos, wurde in den Sagen der Landschaft vorzüglich als *Stifter des* ritterlichen Wettkampfes im Dienste der *argivischen* Juno genannt, in denen sich das altepische Bild des *rossenährenden* Argos (*Ἄργος ἵππιον, ἱππόβοτον*) am glänzendsten darstellte***).

---

*) S. 1 S. 417. Porphyr. de antro Nymph. 12 ὅθεν καὶ ταῖς γαμουμέναις ἔθος ὡς ἂν εἰς γένεσιν συνεζευγμέναις νύμφαις τε καλεῖν καὶ λουτροῖς καταχεῖν ἐκ πηγῶν ἢ ναμάτων ἢ κρηνῶν ἀενάων εἰλημμένοις. In Athen wurde das Wasser zu solchen Gebräuchen an der Enneakrunos geschöpft. Thukyd. 2, 15.

**) Müller Handb. § 413, 2, O. Jahn Archäol. Aufsätze S. 22—[illegible]

***) S. 1 S. 116, Hygin. f. 273 erzählt dafs Lynkeus sich vor Danaos in den T. der Hera geflüchtet, dort vom Tode des Danaos gehört und darauf das Spiel gestiftet habe. Archilochos wufste sogar von einem Kriege des Lynkeus gegen Danaos, in welchem dieser von jenem erschlagen sei.

Hypermnestra galt in den Verzeichnissen der Herapriesterinnen für die zweite Priesterin der Landesgöttin und Ehegöttin.

c. Prötos und die Prötiden.

Der Sohn des Lynkeus und der Hypermnestra ist Abas. Diesem gebiert eine arkadische Nymphe die feindlichen Brüder Akrisios und Prötos, welche sich schon im Mutterleibe balgten. Als sie herangewachsen waren, unterlag im fortdauernden Streite Prötos. Er flüchtet darauf nach Lycien, vermählt sich hier mit der Tochter des Königs und wird von diesem mit einer Heeresfolge von Lyciern in seine argivische Herrschaft wieder eingesetzt, wobei etwas Geschichtliches zu Grunde zu liegen scheint, denn die Einwirkung jener Gegenden auf Argos ist unverkennbar und wird in der Sage von Bellerophon noch bestimmter hervortreten. Nun beherrscht Prötos als sehr mächtiger König in seinem Tiryns, wo die Kyklopen ihm eine unüberwindlich feste Burg anlegen, das argivische Land und Korinth*), während des Akrisios nur noch in der Sage von der Danae und ihrem Sohne Perseus gedacht wird. Beide alte Burgen, die von Larissa, in welcher der ganz mythische Akrisios d. h. der König der Höhe haust, und die von Tiryns**), in welcher der mehr geschichtliche Prötos d. h. der Erste (*προῖτος* für *πρῶτος*) herrscht, sind in ihren Trümmern erhalten und erklären durch ihre Lage von selbst die Sage von den unaufhörlichen Kämpfen der Brüder. Tiryns liegt auf einem niedri-

---

Das Eigenthümliche des Spieles bestand darin, daſs den Siegern nicht ein Kranz, sondern ein eherner Schild gereicht wurde, s. Pindar Ol. VII, 83. Nem. X, 22. Man sagte sprichwörtlich: Stolz wie wenn er den Schild in Argos gewonnen hätte oder Würdig des Schildes in Argos, Zenob. II, 3; VI, 52.

*) Il. 6, 158 *ἐπεὶ πολὺ φέρτερος ἦεν Ἀργείων, Ζεὺς γάρ οἱ ὑπὸ σκήπτρῳ ἐδάμασσεν.* Die Herrschaft über Korinth erhellt aus der Bellerophonssage. Auch Sikyon und ein guter Theil von Arkadien scheint zu dieser alten argivischen Herrschaft gehört zu haben.

**) Curtius Peloponn. 2 S. 385 ff. Die Burg von Tiryns hieſs eigentlich *Λικύμνα*. Der alte Dualismus der Burg von Argos und von Tiryns tritt auch Il. 2, 559 hervor *οἳ δ' Ἄργος τ' εἶχον Τίρυνθά τε τειχιόεσσαν.* Ueber die bauenden Kyklopen I S. 391. Nimmt man zu jenen Sagen die von der Flucht des Lynkeus nach *Lyrcea* und von seinem Kriege mit Danaos, so wird man von selbst zu dem Bilde einer sehr kriegerischen Vorzeit dieser schönen Landschaft und auf das von harten Kämpfen zwischen den drei benachbarten Burgen geführt.

gen Hügel nicht weit von der Küste und von Nauplia, wo Nauplios und Palamedes zu Hause sind. Es scheint den Hafen der alten Königsburg und der Stadt Tiryns d. h. der Ummauerten (*τύρρις*, turris) gebildet zu haben, die ohne Zweifel auch auf der See mächtig war. Nur die Rücksicht auf die Nähe jenes trefflichen Hafens und auf den Verkehr zur See kann zur Wahl jenes Hügels veranlafst haben.

Die Frau des Prötos ist die leidenschaftliche Königstochter aus Lycien Stheneböa, die Potiphar der argivischen Sage. Von seinen Töchtern, den Prötiden, erzählte Hesiod dafs sie sehr schön gewesen, so dafs alle Hellenen (*Πανέλληνες*, Strabo VIII p. 255) um sie freiten. Sie aber waren hochfahrend und gottlos, daher sie die Weihe des Dionysos verschmähn, wie Hesiod, oder das alte Bild und das einfach ehrwürdige Heiligthum der Hera verspotteten, denn das Haus ihres Vaters sei viel reicher und prächtiger, wie Akusilaos und Pherekydes erzählten. Dafür werden sie mit garstiger Krankheit und schwerer Raserei bestraft, in welcher sie in den Bergen und Wäldern von Argos und Arkadien umherirrten, ja mit ihrer Wuth auch die anderen Weiber des Landes ansteckten*). So sieht sich endlich der Vater genöthigt dem berühmten Propheten und Weihepriester Melampus**), dem Sohne des Amythaon im neleischen Pyleus den grösseren Theil seiner Herrschaft zu bieten, damit er seine Töchter heile, von denen darauf die zwei noch lebendigen, denn die dritte war durch einen Sturz vom Felsen verunglückt, an Melampus und seinen Bruder Bias vermählt werden. So ist das berühmte Geschlecht der Amythaoniden, aus welchem Adrastos und der kriegerische Seher Amphiaraos sammt anderen Helden der Thebais stammten, nach Argos gekommen. Neben ihnen werden in den thebanischen Sagen aber

*) Ihre Krankheit ward von Hesiod wie Krätze und Flechten beschrieben, worüber ihnen die Haare ausfallen, s. Hesiod fragm. p. 261 Göttl. Nach Suidas v. *μαχλοσύνη* und Aelian V. H. III, 62 waren sie mannstoll und Aphrodite die Urheberin dieser Krankheit. Vgl. Virgil. Ecl. VI, 48 Proetides implerunt falsis mugitibus agros.

**) Nach Pherekydes heilt Melampus die Prötiden durch Versöhnung der Hera, nach Andern betrafen die Sühnungen wie das Verbrechen den Dionysos. Gewöhnlich wird diese Sühnung und Heilung in dieselbe Gegend und dieselbe Höhle verlegt, welche jetzt den Mittelpunkt der Heiligthümer des Klosters Megaspiläon bildet. Die *θάλαμοι* der Prötiden, deren Pausanias II, 25, 8 bei Tiryns erwähnt, sind noch nicht wieder aufgefunden.

auch Helden vom Stamme des Prötos, namentlich Kapaneus und Eteoklos, als Theilnehmer am Zuge der Sieben genannt.

d. Perseus.

Eine jener schönen und tiefsinnigen Sagen des höheren Alterthums, die eine weite Aussicht in die idealen und religiösen Anschauungen einer ganz dichterisch gestimmten und dabei höchst seelenvollen Vorzeit, der die Natur Alles war eröffnen. Perseus ist der Sonnengott als Held und zwar in einer eigenthümlichen bildlichen Ausstattung, wie Bellerophon und Herakles sinnverwandte Bilder derselben Anschauung, aber mit anderer Ausstattung und in einer anderen mythologischen Ausführung sind. Die Grundidee ist dieselbe wie die des althellenischen Zeus- und Athenacultes und des lycischen und pythischen Apolloncultes, der Kampf der himmlischen Mächte des Lichtes mit denen der Finsternifs, der Fluth, der widerstrebenden irdischen Mächte: nur dafs die Sage vom Perseus mehr als die übrigen heroischen zugleich kosmogonischen Inhaltes ist, indem sie von der Entstehung gewisser Phänomene des Himmels aus dem uranfänglichen Dunkel der Fluth berichtet. Es ist sehr mifslich über den Ursprung so alter Mythen etwas Bestimmtes zu vermuthen. Doch liegt es aus manchen Gründen nahe anzunehmen dafs sowohl diese Sage vom Perseus als die verwandte vom Bellerophon ursprünglich zur mythologischen Sphäre des lycischen Apollodienstes gehörte, also mit diesem aus Kleinasien nach Argos und Korinth verpflanzt wurden.

Schon die Ilias 14, 319 kennt die Liebe des Zeus zur schönen Danae, der Tochter des Akrisios (*Ἀκρισιώνη*) und den Perseus als deren Frucht. Bei Hesiod th. 270 ff. und scut. Herc. 216 ff. liegt der Mythus ziemlich vollständig vor. Hernach sammelte vorzüglich Pherekydes (Schol. Apollon. IV, 1091. 1515) die zerstreuten Nachrichten. Unter den Tragikern hat Aeschylus die Fabel in einer Trilogie behandelt, während Sophokles und Euripides einzelne Acte daraus, der letztere schon ganz im Geiste der jüngeren Zeit bearbeiteten*). Auch

*) Ueber Aeschylus s. Welcker Trilogie S. 378 ff., Aeschyl. ed. G. Hermann I p. 322. Von Sophokles gab es eine Andromeda und einen Akrisios in Larissa, von Euripides eine Danae, eine Andromeda und einen Diktys.

die bildlichen Ausführungen dieser Sage sind zum Theil sehr alterthümlich, insbesondere die auf einer der Metopen von Selinus und auf archaistischen Vasenbildern, welche sehr an die Beschreibung bei Hesiod im Schilde des Herakles erinnern *).

Akrisios, der Burgherr von Larissa, ist ohne Nachfolge, die er sich sehnlichst wünscht. Das Orakel warnt ihn, er werde eine Tochter bekommen, diese aber einen Sohn gebären, einen „geflügelten Löwen", der ihn selbst tödten und über sein Land und viele andere Länder herrschen werde **). Dennoch wird ihm eine Tochter geboren. Er nennt sie Danae und sperrt sie, um eine Geburt von ihr unmöglich zu machen, in ein unterirdisches Gewölbe ***). Aber der goldene Regen des Zeus d. h. die Ergiessung des himmlischen Lichtes dringt bis in das tiefe Dunkel des unterirdischen Verliesses, oder wie sich die gewöhnliche Tradition ausdrückte: Zeus verwandelt sich aus Liebe zur Danae in Gold und strömt so durch die Decke des Gefängnisses †). So wird Perseus geboren, der Sohn des Lichtes aus dem tiefen Dunkel, in demselben Sinne wie Apollo ein Sohn des Zeus und der nächtlichen Leto ist.

Akrisios sperrt nun Mutter und Kind in einen Kasten und übergiebt diesen den Fluthen des Meeres, wo die Mutter mit dem in Unschuld schlummernden Kinde voll demüthiger Ergebung der Rathschlüsse des Zeus harrt, wie dieses Simonides in einem ergreifend schönen Gedichte ausgeführt hatte ††). Ein eben so rührendes als anmuthiges Bild des neugeborenen Licht- und Sonnengottes, wie er sanft schlummernd und von geäng-

*) Vgl. Gerhard auserles. Vasenb. t. 88 und Dess. etruskische Spiegel t. 121—124. Levezow über das Gorgonenideal, B. 1833, die Nachweisungen bei Müller Handb. § 414, 3.

**) *ὑπόπτερον λέοντα, ὃς τῆσδέ γ' ἄρξει χώρας πολλῆς χθονός*, nach dem Prolog zur Danae des Euripides, dessen Inhalt für alt gelten darf, obschon die Redaction von jüngerer Hand ist.

***) Pherekydes: *θάλαμον ποιεῖ χαλκοῦν ἐν τῇ αὐλῇ τῆς οἰκίας κατὰ γῆς.* Apollodor: *ὑπὸ γῆν θάλαμον κατασκευάσας χάλκεον.* Vgl. Sophokles Antig. 955 ff. Offenbar so ein mit ehernen Platten ausgeschlagener Thalamos wie die s. g. Schatzhäuser bei Mycen und ähnliche Gebäude der vorhellenischen Zeit.

†) Pherekydes: *ἐκ τοῦ ὀρόφου χρυσῷ παραπλήσιος ῥεῖ, ἡ δὲ ὑποδέχεται τῷ κόλπῳ.* So auch auf älteren und jüngeren Bildwerken, s. Müller § 351, 4. Ueber die bildliche Bedeutung des goldnen Regens, der nicht ohne Ursache ein goldner ist, s. 1 S. 150. 153. 155.

††) Dionys. Hal. de compos. verbor. 26, Poet. lyr. ed. Bergk ed. 2 p. 882.

steter Mutterliebe und seinem himmlischen Erzeuger behütet, noch in dunkler Haft verborgen von den Fluthen des Meeres geschaukelt wird: ein Bild welches von selbst an die schwimmende Insel der Geburt des Apollon (1 S. 154) und an den in seinem goldenen Becher schlummernden, von der strömenden Fluth des Okeanos seinem neuen Aufgange entgegengeführten Helios (1 S. 294) erinnert.

Endlich landet der Kasten bei Seriphos, einer Insel wie Delos, welche mehr Klippe als Land war, ein Aufenthalt der Fischer und von so elender Beschaffenheit, dafs sie in dieser Hinsicht sprichwörtlich geworden war. Der damalige Zustand aber wird nach Mährchenart ganz anders geschildert. Zwei Brüder bewohnen die Insel, Diktys und Polydektes, jener durch seinen Namen als Netzfischer, dieser als gastlicher König bezeichnet *). Diktys ist ein redlicher, frommer und genügsamer Mann, wie die armen Fischer von Seriphos bei ihrer harten Arbeit gewesen sein mögen, Polydektes ist verschlagen und lüstern. Diktys rettet die Mutter und das Kind, indem er sie mit seinen Netzen aus dem Meere emporzieht **) und sich ihrer darauf schützend und behütend annimmt, Polydektes begehrt der schönen Mutter und trachtet dem Sohne deshalb nach dem Leben. Dazu bietet ein Schmaufs Gelegenheit, wo der König nach alter Sitte von seinen versammelten Edlen Beiträge zu einem gemeinschaftlichen Unternehmen fordert ***). Der hochherzige Perseus verspricht Alles und sollte Polydektes selbst den Kopf der Medusa fordern. Der hält ihn beim Wort und damit beginnt die Heldengeschichte des Perseus.

Traurig geht der Jüngling seines Weges, da erscheinen ihm Hermes und Athena, die Führer aller Helden, denen sie durch Muth und List über alle Gefahren helfen. Sie verschaffen ihm Wehr und Waffen gegen das gräfsliche Ungethüm, lehren ihn deren Gebrauch, führen ihn zur That und helfen ihm bei der

---

*) Auch Hades heifst *Πολυδέκτης* und zwar in demselben Sinne s. 1 S. 498. Aber daraus folgt nicht dafs Polydektes auf Seriphos und der unterweltliche dieselbe Person sind.

**) Daher die *Δικτυουλκοί* des Aeschylus. Eine merkwürdige Vase aus Caere, dem Cav. Campana gehörig, zeigt auf einer Seite Danae unter dem Goldregen, auf der anderen Mutter und Kind im Kasten, Diktys und Polydektes vor ihr stehend. Vgl. das Gemälde bei R. Rochette peint. de Pompéi t. 14.

***) Ein sogenannter Eranos. Auch Pindar Pyth. XII, 14 gedenkt dieses Vorganges und der Gelüste des Polydektes.

Ausführung, gerade wie dem Herakles in seinen zahllosen Abenteuern. Namentlich ist Athena die Schutzgöttin des Perseus, wobei ihre Naturbedeutung als der himmlischen Göttin, welche über alle Erscheinungen des Himmels gebietet und das Graun der Donnerwolke an ihrer Brust trägt, wohl zu beachten ist*). Nur wird der Antheil der Athena an den Thaten des Perseus weniger in der gewöhnlichen Erzählung als durch die Vasenbilder hervorgehoben, die hier wie gewöhnlich älteren malerischen Darstellungen folgen.

Hermes und Athena führen den Perseus zuerst zu den G r ä e n, dann zu den G o r g o n e n, deren Vorhut jene waren, προφύλακες der Gorgonen nannte sie Aeschylus. Auch sind beide in derselben Weltgegend zu Hause und hängen auch in der Vorstellung aufs engste zusammen. Immer wohnen diese fabelhaften Wesen nehmlich an den äufsersten Enden der Welt, bei Hesiod im Okeanischen Westen, wo die Quellen des Okeanos, die Hesperiden und Atlas zu finden sind, wo die Sonne untergeht und die Nacht mit ihren Kindern haust, bei Aeschylus Prom. 793 ff. u. A. im äufsersten Süden von Libyen und Aethiopien, bei noch Anderen im äufsersten Westen von Libyen oder in den Gegenden des fabelhaften Tritonsees: immer an den Enden der Welt und am Okeanos, denn dieses ist das Wesentliche solcher Beschreibungen, bei denen es mit jenen nach genauerer geographischer Bestimmung herumtastenden Bildern nicht so genau zu nehmen ist. Bei Hesiod th. 270 ff. sind beide, die Gräen und die Gorgonen, die Töchter des Phorkys und der Keto, der personificirten Ungeheuerlichkeit des Meeres und der Fluth und so haftet namentlich an den Gräen der Name der Phorkiden**). Sie heissen Enyo, Pephredo (von φρίσσειν) und Deino, welche Namen Furcht und Schrecken ausdrücken, aber wohl nicht den von diesen Greisinnen (γραῖαι) ausgehenden Schrecken, sondern weil sie nicht allein als das personificirte Alter, sondern auch als die personificirte Angst gedacht wurden. Mit greisen Haaren sind sie zur Welt ge-

*) S. 1 S. 126. *Auf mehreren etruskischen Spiegeln und auf einem von O. Jahn Leipz. Berichte 1 S. 287 ff. erläuterten Vasenbilde* stellen *Hermes und Athena förmliche Vorübungen mit Perseus an.*

**) *Daher die Φορκίδες des Aeschylus, in welchem Stücke dieser* Dichter *die That des Perseus schilderte. Die Kyprien wufsten von einer Sarpedonischen Insel im Okeanos, wo die Gorgonen, die Kinder des Phorkys und der Keto wohnten. Stesichorus in seiner Geryonis setzte dieselbe Insel ins Atlantische Meer.*

kommen und alle drei zusammen haben nur ein Auge und einen Zahn, die sie abwechselnd gebrauchen. Es sind die Urältermütter der ungeheuren, mit Schrecknissen aller Art erfüllten Urfluth des grofsen Weltmeeres, daher Aeschylus sie *κυκνόμορφοι* nennt d. h. von Schwanengestalt, weil der Schwan ein Symbol der Fluth ist, wie es sich bei der Aphrodite und beim Triton gezeigt hat *). Und sie wohnen da wo weder Sonne noch Mond scheinen, im ewigen Dunkel der nächtlichen Vorzeit und des Werdens der Dinge, wo Tag und Nacht, Meer und Himmel, Erde und Unterwelt noch nicht geschieden waren. Diese schreckhaften Greisinnen also hocken an der Schwelle des eben so nächtlichen Bereiches der Gorgonen, der personificirten Geister des Tartaros und Erebos, des graunhaft dunklen Gewölks der Tiefe und der urweltlichen Finsternifs: ganz entsetzliche Wesen, geflügelt und mit Schlangenhaaren und so gräfslichem Ausdruck des Gesichts, dafs Alles zu Stein wird was von ihren Blicken getroffen wird, worüber diese Gorgonen zum Bilde jedes grassen und grausigen Schreckens geworden sind (1 S. 131). Die älteste Ueberlieferung kannte blos die eine Gorgo M e d u s a, die nach ihrem Namen und Begriff der Metis und Styx ziemlich nahe steht; wenigstens erscheinen ihre Schwestern als ziemlich müssige Nebenfiguren. Sie ist die Geliebte Poseidons und von ihm mit Chrysaor und Pegasus d. h. dem Blitze und der Donnerwolke schwanger, als Perseus, der Genius des Lichtes, ihr das gräfsliche Haupt abhaut, worauf jene beiden mit dem strömenden Blute hervorspringen. Doch weifs schon Hesiod von drei Gorgonen, unter denen er mit Rücksicht auf die That des Perseus die sterbliche Medusa von ihren unsterblichen Schwestern, der *Σθεινὼ* und *Εὐρυάλη* d. h. der Mächtigen und der Weitfluthenden unterscheidet, in welchem zweiten Namen wieder die Vorstellung von dem Okeanos und der Urfluth hervortritt **). Die späteren Mythographen beschreiben die Gorgonen so wie die Künstler sie zu bilden und zu malen pflegten, die Köpfe mit Schlangenhaaren, darin statt

*) S. 1 S. 233. 376. Panofka Perseus und die Gräen, Berl. 1846 S. 212 glaubt die Schwanengestalt der Gräen auch auf antiken Bildwerken nachweisen zu können.

**) Dafs die Vorstellung vom Okeanos und von der Fluth wesentlich zu der von den Gorgonen gehört sieht man auch aus Hesych. v. *γοργάδων* und v. *γοργίδες*. Eustathius zu Il. p. 116, 25; 976, 51 nennt die Gräen geradezu *θαλάσσιοι δαίμονες*. Verschiedene Erklärungen bei Schömann de Phorcyne ejusque familia p. 28 sq.

der Zähne grosse Schweinshauer, eherne Fäuste zum Packen, goldene Flügel zum Verfolgen, dazu die versteinernde Wirkung des Anblicks.

Also geleitet von jenen Göttern kommt Perseus zuerst zu den Gräen und nimmt ihnen ihr einziges Auge und ihren einzigen Zahn. Dadurch zwingt er sie ihm den Weg zu den Nymphen zu zeigen, welche in der gleichartigen Sage vom Herakles, da er zu den Hesperiden geht, Töchter des Zeus und der Themis heissen, also den Horen nahe verwandt sind, jedenfalls Wasser- und Wolkennymphen, die wie gewöhnlich am Okeanos zu Hause sind, dem grossen Becken der erstgeborenen Fluth aus welchem alle Feuchtigkeit schöpft. Als Geister des schwebenden, bergenden und umhüllenden Gewölks sind sie im Besitze der Flügelschuhe, des Schnappsacks (κίβισις) und der Nebelkappe, deren Perseus zu seinem Abenteuer bedarf *). Dazu bekommt er vom Hermes (dem Argostödter) die schneidend scharfe Harpe und so ausgerüstet begiebt er sich ans Werk. Er trifft die Gorgonen schlafend. Ins Gesicht der Medusa zu sehen darf er nicht wagen, daher es ihm Athena im Spiegel ihres Schildes zeigt und seine Hand zum Hiebe führt, so dafs er das Ungeheuer glücklich enthauptet **). Hervor springt der Pegasos, das geflügelte Wolken- und Donnerpferd, das sich gleich zum Himmel emporschwingt, zum Dienste des Vaters Zeus (1 S. 78), und Chrysaor der Gewaltige mit einem goldenen Schwerdte in seiner Hand, der Vater des dreileibigen Geryoneus. Wahrscheinlich ist dieser ein Bild des aus nächtlicher Gegend aufsteigenden, seine Wolken wie leuchtende und feiste Rinder vor sich hertreibenden Gewitters, so dafs also Chrysaor der Blitz sein mufs, worauf auch sein Name Goldschwerdt und das entsprechende Attribut führt: nur dafs er hier in der engeren Bedeutung des ersten aus der kosmogonischen Finsternifs aufleuchtenden Blitzes gemeint zu sein scheint, der zugleich die erste Epiphanie des Lichtes war. Beide sind die

---

*) Im T. der Chalkiökos zu Sparta sah man eine Vorstellung davon, wie die Nymphen dem Perseus diese Sachen gaben, Paus. III, 17, 3, und auch auf Vasenbildern sieht man den Vorgang, und zwar heissen die Nymphen hier *Ναΐδες* d. h. Nymphen der Fluth. Ueber die Nebelkappe s. 1 S. 494. Der Schnappsack (*κίβισις*) ist auf den Bildwerken eine Art von Jagd- oder Botentasche.

**) Ein altes Motiv. Schon Pherekydes erzählte so und auch verschiedene Bildwerke wissen davon. Vgl. besonders das im Bullet. Napol. 1853 t. 5, 1 mitgetheilte.

Frucht der Umarmungen des Poseidon, denen sich Medusa im Frühlinge auf blühender Wiese hingegeben hatte, weil sich in dieser Jahreszeit die Fluth mit der Finsternifs paart, um Gewölk und Gewitter zu erzeugen, und weil selbst die Schrecknisse des urweltlichen Grauens in dieser Jahreszeit lieblich und liebesbedürftig sind *). Medusa verliert, indem sie dieser Geburten Mutter wird, durch Perseus Haupt und Leben, wie Sophokles von der Nacht sagt, dafs sie sich selbst den Tod gebe, wenn sie das lichte Gestirn des Tages gebäre (1 S. 295).

Schnell steckt nun Perseus das Medusenhaupt in seine Tasche und eilt davon „schnell wie ein Gedanke". Die Schwestern der getödteten Gorgo verfolgen ihn, aber sie vermögen ihn nicht zu greifen, da ihn der Helm des Aïdes unsichtbar macht. So war Perseus auf dem Schilde des Herakles abgebildet (Hesiod v. 290 ff.) und so sieht man ihn noch jetzt auf alterthümlichen Vasenbildern. Es ist der siegreich aus dem Kampfe mit der Finsternifs zurückkehrende, leicht am Himmel dahinschwebende Sonnenheld, *ὁ πετόμενος ἱερὸν ἀνὰ Διὸς αἰθέρα γοργοφόνος*, wie es in einem Verse aus der Andromeda des Euripides heifst (Zenob. V, 45). Steckt das Medusenhaupt in seiner Tasche, so ist es der am heitern Himmel dahineilende, Alles erfreuende und beseelende Sonnengott. Holt er es hervor und zeigt es d. h. umgiebt er sich mit der aufleuchtenden Pracht des Donnergewölks, wie die Alten den kämpfenden Sonnengott zu denken pflegten, so wird Alles mit Angst erfüllt und vor Schrecken versteinert.

Pindar läfst den Perseus auf seiner Fahrt zu den Gorgonen unter der Führung der Athena selbst bis zu den Hyperboreern gelangen (Pyth. X, 31 ff.), wodurch sich seine Verwandtschaft mit dem lycischen und überhaupt mit dem asiatischen Apollo von neuem bewährt. Das alte Mährchen aber schlofs mit der Rückkehr des Helden nach der Insel Seriphos, wo er nun seine Mutter befreit und Alles versteinert (Pindar P. X, 46 ff., XIII, 9 ff.). Nur der gute Diktys und die Seinigen blieben übrig und so ist es denn auf Seriphos sehr stille und öde geworden. Die Späteren haben daraus eine Tragödie gemacht, wie Diktys und Danae vom Polydektes sehr bedrängt und dann in der höchsten Noth vom Perseus gerettet wurden. Zuletzt bekommt Athena

*) S. 1 S. 37 und 131. Medusa wurde später so schön gedacht, dafs man sogar von einem Wettkampfe mit der Athena *περὶ κάλλους* dichtete. Deshalb habe Athena den Perseus gegen sie geschickt.

das Medusenhaupt, Hermes die Tasche für seine Botengeschäfte, die übrigen Gaben werden wieder an jene Nymphen zurückgegeben.

Andere erzählten von anderen Abenteuern des Perseus, namentlich von den Wirkungen des Medusenhauptes, z. B. dafs von diesem, als Perseus über Libyen dahinschwebte, blutige Tropfen herabgefallen und daraus die vielen Schlangen der libyschen Wüste entstanden seien; auch dafs Perseus den Atlas versteinert habe, der in diesem Zusammenhange nun vollends wie ein ungastlicher Tyrann erscheint, welcher die schönen Gärten der Hesperiden mit einer hohen Mauer umgeben hat und von einem schrecklichen Drachen bewachen läfst, so dafs sich Niemand nahen darf*). Die bekannteste unter diesen erweiternden Dichtungen ist aber die vom **Perseus und der Andromeda**, wobei eine orientalische Fabel zu Grunde liegt, die in der Sage vom Herakles und der Hesione wenig verändert wiederkehrt. Pherekydes erwähnt jene für uns zuerst, Sophokles und Euripides hatten sie für die Bühne bearbeitet und dem Vorgange der Dichter folgten die Maler und andere Künstler, wie davon noch manche schöne Werke zeugen**). Kepheus war ein König der Aethiopen***). Sein Weib Kassiepeia vermifst sich mit den Nereiden an Schönheit zu wetteifern, ja sie rühmt sich vorzüglicher zu sein als alle zusammen. Darüber zürnen die Meeresgötter und Poseidon sendet dem Lande eine Ueberschwemmung und ein schreckliches Ungeheuer aus dem Atlantischen Meere, welches Heerden und Menschen vertilgt. Das Orakel des Ammon verspricht Befreiung, wenn Andromeda, die Tochter der Kassiepeia dem Ungeheuer als Beute geopfert werde. Also wird das schöne Mädchen an eine öde Klippe im Meere gebunden und preisgegeben. Perseus erblickt

---

*) Apollon. Rh. IV, 1513 ff., wo Perseus den Namen *Εὐρυμέδων* führt, Ovid. Met. IV, 1513 ff. Auch spafshafte Wendungen der Fabel waren beliebt, wie wenn Perseus unter die Satyrn geräth und sie mit einer Puppe schreckt.

**) Besonders berühmt war die Andromeda des Euripides, die Aristophanes in den Thesmophoriazusen parodirt, s. Welcker Gr. Tragg. S. 644 – 668. Ueber die alten Gemälde und Marmorwerke s. K. F. Herrmann Perseus und Andromeda, Gött. 1851 und B. Stark Archäol. Studien S. 96.

***) Die auch *Κηφεύς* hiessen, vermuthlich mit einem orientalischen Namen. Kepheus und Kassiepeia sind Figuren der orientalischen Mythologie, welche die Griechen zu historischen Personen gemacht haben. Als die Gegend wo das Wunder sich zugetragen habe wurde gewöhnlich die philistäische Küste bei Ioppe angenommen, s. Stark Gaza S. 593.

sie auf seinem Fluge durch den Himmel, tödtet das Ungeheuer und befreit Andromeda. Euripides hatte hinzu gedichtet dafs der Held von der feurigsten Liebe zur schönen Tochter des Kepheus ergriffen und diese von ihr mit gleichen Trieben erwiedert wurde, und so pflegten auch die jüngeren Künstler (Philostrat. Imagg. 1, 29) den Eros sehr bei diesem Vorgange zu betheiligen. Ferner dichtete man dafs Andromeda von ihrem Vater schon an seinen Bruder Phineus verlobt gewesen sei*), der nun den Perseus bei der Hochzeit mit einer starken Schaar von Kriegern überfällt, worauf unser Held von seinem Medusenhaupt einen ähnlichen Gebrauch macht wie Hüon von seinem Horne.

Endlich war noch der Tod des Akrisios durch seinen Enkel zu erzählen, denn das Orakel mufste Recht behalten. Auch scheint es eine alte Sage zu sein dafs Akrisios durch den Diskos des Perseus umgekommen sei, denn sie wiederholt sich unter verschiedenen Versionen und der Diskos bedeutet die Sonnenscheibe. Ueber den Ort des Vorganges war man sich nicht einig. Vielleicht war es ursprünglich Larissa, die alte Burg von Argos. Aber auch in Thessalien gab es ein Larissa und Akrisios wurde in thessalischen Sagen als Stifter der Delphischen Amphiktyonie genannt**). Also liefs man den alten König aus Angst vor seinem Schicksal aus seiner Heimath nach Thessalien entweichen, seinen Enkel Perseus auf Veranlassung von Leichenspielen des Königs von Larissa aber auch dahin kommen und den Akrisios bei diesen Spielen durch einen unglücklichen Diskoswurf tödten. So hatte Sophokles in seinem Akrisios oder die Larissäer gedichtet.

Perseus kehrt endlich nach Argos zurück, vermeidet aber die Burg des Akrisios, die er an Megapenthes, einen Enkel des Prötos gegen Tiryns austauscht, neben welchem er noch die beiden Burgen Midea und Mykene gründet, bei deren Ummauerung wieder die Kyklopen helfen***). Er wird dann der Stamm-

*) Nach Hygin an Agenor. Das Gefecht wird sehr ausführlich beschrieben bei Ovid. Met. V, 1—235, vermuthlich nach dem Vorgange griechischer Epiker der hellenistischen Periode.

**) Strabo IX p. 420, Schol. Eurip. Orest. 1087. Auch der Pelasgos des Aeschylos regiert über Argos und Thessalien. Bei Hygin. f. 63 stirbt Akrisios bei den Leichenspielen des Polydektes auf Seriphos.

***) Paus. II, 16, 5. Der Name von Mykene ward in den Eöen von der Μυκήνη, einer Tochter des Inachos abgeleitet, die auch in der Odyssee unter den Heroinen der Vorzeit genannt wird. Vielleicht ist sie identisch

vater des berühmten Geschlechtes der Persiden, aus welchem die beiden ungleichen Vettern Eurystheus und Herakles stammten (Il. 19, 116. 123), welcher letztere in mancher Hinsicht für einen wiedererstandenen Perseus gelten kann.

Aber auch in den östlichen Ländern wurde Perseus viel genannt und verehrt und es fragt sich sehr ob nicht sein Bild von dort zu den Griechen gekommen war. Es erscheint auch auf alten lycischen Münzen, was wegen der Gleichartigkeit der ganz lycischen Dichtung vom Bellerophon bemerkenswerth ist*). Ferner wurden Perseus und Herakles in Tarsos sehr verehrt und Perseus galt oft für den Gründer dieser Stadt. Auch erscheint sein Bild häufig auf pontischen oder kappadokischen Münzen, in welcher Gegend der Sonnencult seit alter Zeit heimisch war. Endlich rühmten sich die persischen Könige, welche seit ihrem Bekanntwerden mit griechischer Bildung gern auf die griechischen Mythen und Sagen eingingen, vom Perseus abzustammen, wollten ihn aber eigentlich für einen Assyrier gehalten wissen**). Herodot, der dieses erzählt, fand das Bild und die Verehrung des Perseus auch in Aegypten. Sollte es auch nicht überall dieselbe Gestalt gewesen sein, so war es doch gewifs immer der Sonnengott in gleichartiger Auffassung.

4. Korinth.

Korinth scheint bei seiner äufserst günstigen Lage zwischen zwei Meeren sehr früh von dem phönicischen Handel gesucht, aber politisch unselbständig geblieben zu sein. Nach den alten Sagen und anderen Andeutungen zu schliefsen blieb es lange

---

mit der Io, von *μυκάω*, vgl. Apollod. II, 1. 3. Die Löwen am Thore von Mycen bezieht man am besten auf Sonnendienst, den Pfeiler auf Apollo Agyieus, s. I S. 167. Die Burg Midea wird in den älteren argivischen Sagen oft genannt und ist auch Plin. H. N. IV. 5. 9 für das sinnlose Mantinea herzustellen.

*) Spratt und Forbes travels in Lycia T. II p. 292, welche ohne Grund an Hermes denken. Nach Lactant. Stat. Theb. II. 221 erzählte man die Geschichte der Danae und des Perseus auch zu Ardea an der latinischen Küste.

**) Herod. 7. 61. 150, wo Xerxes sich aus diplomatischer Höflichkeit von dem argivischen Perseus abzustammen rühmt, dessen Descendenten auch die spartanischen Herakliden zu sein behaupteten. Ein Assyrier heifst Perseus nach der persischen Tradition bei Herod. 6, 54.

von jenen mächtigen Königsburgen und Geschlechtern der argivischen Landschaft abhängig.

So haben auch die ältesten Gestalten der korinthischen Sage Sisyphos, Glaukos, Bellerophon, Medea durchaus keinen historischen, sondern einen ganz symbolischen Character. Eine Vergötterung der elementaren, namentlich der himmlischen Naturgewalten schimmert auch hier deutlich durch, des Meeres, der Sonne, des Mondes.

a. Sisyphos.

Er galt in alten Genealogieen für ein Glied jenes weitverbreiteten, an alterthümlichen Bildern und Ueberlieferungen reichen Stammes, dessen Stammvater der thessalische Aeolos, der Sohn des Hellen ist. Seine eigentliche Heimath ist Korinth und der Isthmos, doch erzählte man auch in Thessalien, Böotien und in Phokis vom Sisyphos. Und so kannte man auch die traurige Geschichte seines Sohnes Glaukos sowohl in Iolkos als zu Potniae bei Theben und auf dem Isthmos.

Sisyphos bedeutete wahrscheinlich zuerst die Fluth oder das Meer in seiner rastlos wandelbaren, Berge auf und nieder wälzenden, stets geschäftigen und verschlagenen, bis in die tiefste Tiefe eindringenden und doch immer wieder emporquellenden Natur, wie so manche Bilder und Sagen der eigentlichen Meeresgötter diese Anschauung ins Einzelne ausführen. Daher ist Korinth die doppelte Seestadt und der Isthmos die Brücke übers Meer seine rechte Wohnung. In Korinth haust Sisyphos oben auf der Burg, am Ursprunge der schönen Quelle Peirene, welche die Burg und die darunter liegende Stadt mit Wasser versorgte und deren Ursprung von der Schlauheit des Sisyphos abgeleitet wurde*). Am Isthmos ist er es der die schützenden Götter des Meeres, Ino und Melikertes, bergend aufnimmt und ihre Spiele stiftet, aus denen später Spiele des Poseidon wurden. Unter diesen isthmischen Meeresgottheiten zeigte man auch das Grab des alten Seekönigs.

Sehr früh hatte sich aus solchen Vorstellungen das bekannte Characterbild des ganz verschlagenen Sisyphos entwickelt, welches schon der Ilias geläufig ist und mit der Zeit zum

*) Strabo VIII p. 379, Paus. II, 5, 1. Ueber die Quelle Peirene Göttling gesammelte Abh. 1 S. 131.

Sprichwort wurde *). In diesem Sinne wurden die älteren Bilder zu sinnreichen Mährchen und Fabeln überarbeitet. Aeschylus hatte dieses Characterbild in verschiedenen Dramen sowohl von seiner ernsten als von seiner humoristischen Seite ausgeführt **). Nachmals fiel es in die Hände eines sehr talentvollen, aber durch Sophistik ganz verdorbenen Mannes und Dichters und wurde darüber selbst zum Typus einer in Bildung und Gesinnung vollendeten Sophistik ***).

Sisyphos erschien in diesen Fabeln als Verbrecher gegen Zeus, weil er ihn dem Flufsgotte Asopos verrathen hatte, als Zeus dessen Tochter Aegina, die Mutter des Aeakos entführt, wofür Asopos die Quelle Pirene auf Akrokorinth entstehen läfst. Zeus will den Sisyphos deswegen tödten und schickt also den Tod über ihn. Aber Sisyphos fesselt diesen mit starken Banden, so dafs Niemand sterben kann, bis zuletzt Ares den Tod befreit und ihm den Sisyphos übergiebt. Dieser trägt seinem Weibe, der Plejade Merope (1 S. 313) auf ihm die gebührenden Todtenopfer in den Hades nicht nachzuschicken, worüber Pluton und Persephone zu kurz kommen. Sisyphos weifs darauf diese mit listigen Reden zu berücken, dafs sie ihn wieder aus dem Hades herauslassen †). Als er oben ist, will er natürlich nicht wieder hinunter, so dafs er zuletzt doch natürlichen Todes und zwar bei hohen Jahren stirbt. Darauf leidet er in der Unterwelt die bekannte Strafe.

b. Glaukos.

Glaukos, der Sohn des Sisyphos und der Vater des Bellerophon, scheint ein altes Bild aus dem Culte des Poseidon Hip-

---

*) *Σίσυφος* von *σοφός*, in demselben Sinne wie Proteus, Atlas u. A. Il. 6, 152 *ἔστι πόλις Ἐφύρη μυχῷ Ἄργεος ἱπποβότοιο. ἔνθα δὲ Σίσυφος ἔσκεν, ὃ κέρδιστος γένετ' ἀνδρῶν, Σίσυφος Αἰολίδης.* Ephyra ist der ältere Name für Korinth.

**) Er dichtete einen Sisyphos Steinwälzer (*πετροκυλιστής*) und ein Satyrspiel Sisyphos *δραπέτης*, der Ausreisser, s. Welcker Trilogie S. 550 ff. Nachtrag S. 316. Auch von Euripides gab es ein Satyrspiel Sisyphos.

***) S. den merkwürdigen Auszug aus dem Sisyphos des Kritias bei Sext. Empir. adv. Mathem. IX. 54.

†) Pherekydes bei Schol. Il. 6, 153, vgl. Theogn. 703 *ὅστε καὶ ἐξ Ἀΐδεω πολυϊδρείῃσιν ἀνῆλθεν, πείσας Περσεφόνην αἱμυλίοισι λόγοις.* Auch Aristophanes Acharn. 391 spielt auf dieses Mährchen an. Bei Schol. Pind. Ol. 1, 97 fährt Hermes den Sisyphos zuletzt mit Gewalt hinab.

pios zu sein, doch in einer sehr eigenthümlichen Auffassung. Wie beim Glaukos Pontios (1 S. 381) deutet schon sein Name aufs Meer, in demselben Sinne wie die Augen des Poseidon *γλαυκοὶ* genannt wurden (1 S. 361), und so wurde Bellerophon nach der gewöhnlichen Sage ein Sohn des Poseidon oder des Glaukos genannt *). Unter den Poseidonischen Heiligthümern auf dem Isthmos wurde er als *Ταράξιππος* verehrt d. h. als Schreckgespenst der rennenden Pferde, dergleichen es auch in den Hippodromen zu Olympia und zu Nemea gab **). Die gewöhnliche Sage war dafs Glaukos bei den in der älteren epischen Tradition sehr berühmten Leichenspielen des Pelias in Iolkos verunglückte. Doch erzählten Andere dasselbe von dem Orte Potniä bei Theben, wo gleichfalls einmal berühmte Spiele gehalten sein müssen; daher der Beiname *Ποτνιεύς*, unter welchem ihn Aeschylus in einer Tragödie verherrlicht hatte ***). Immer wiederholt sich der eine Grundzug dafs Glaukos von seinen eigenen Pferden, nachdem sie wüthend geworden und mit ihm durchgegangen waren, zerrissen sei, wobei die Wuth der Pferde durch verschiedene Erklärungen motivirt wird. Die ganze Figur erinnert sehr an Aktäon, nur dafs dieser, nachdem er von seinen Hunden zerrissen war, die sühnende und heilende Bedeutung eines wohlwollenden Dämons bekam, während Glaukos zum Schreckgespenst der Hippodrome geworden ist. Die rasenden Rosse des Glaukos bedeuteten vermuthlich die wüthenden Wogen des Meeres in der stürmischen Jahreszeit, die dem eigenen Herrn Gewalt anthun, wie Zeus und Dionysos um dieselbe Jahreszeit in ihren Elementen Gleichartiges leiden.

*) Man pflegte in solchen Fällen zwischen einem wirklichen und einem angeblichen Vater zu unterscheiden, s. Schol. Il. 6, 155, Schol. Pindar Ol. XIII, 98. Die Ilias nennt Bellerophon einen Sohn des Glaukos, Pindar einen Sohn des Poseidon Hippios. Die Mutter des Bellerophon hiefs nach Apollodor *Εὐρυμέδη*. Nach Schol. Il. 6, 191 war er ein Sohn des Poseidon *καὶ μητρὸς τῆς Ἐρυσίχθονος*, wo zu lesen ist *Μήστρας*, s. Demeter und Persephone S. 330 und 1 S. 480. Mestra, ein ganz Poseidonisches Wesen, war die Tochter des thessalischen Triopas Erysichthon.

**) Paus. VI, 20, 8, 9, Alciphr. 3, 62 *ὁ εἷς τῶν Ὀλυμπίασι βασκάνων*.

***) G. Hermann de Aeschyli Glaucis, Opusc. II p. 59 sqq. Auf die Sage von Potniä beziehen sich die Ausdrücke *Ποτνιάδες πῶλοι* bei Eurip. Phöniss. 1124, Potniades quadrigae bei Virgil. Georg. III, 266. Die Spiele zu Potniä waren vielleicht die zu Ehren des Laios oder des Oedipus, deren auch sonst gedacht wird.

c. *Bellerophon* *).

Eine dem argivischen Perseus nahe verwandte Gestalt, wie denn auch Bellerophon im Sinne der alten Fabel für einen argivischen Heroen gelten mufs, und beide, Perseus und Bellerophon, nicht selten neben einander genannt und abgebildet wurden **). Nur dafs Bellerophon bei gleicher Naturbedeutung doch weit mehr zu einem nationalen Helden geworden war und zwar mit sehr bestimmter Beziehung auf Lycien und die Lycier, deren landschaftliche und nationale Erinnerungen sich vorzugsweise um das Andenken dieses Heroen gesammelt hatten. Dieses Bild eines sehr alten lycischen Licht- und Sonnendienstes mufs also in Folge alter Berührungen und Einwanderungen aus Kleinasien nach Korinth übertragen sein, vermuthlich mit dem lycischen Apollodienste. Bellerophon, der lycische Sonnenheld, ist ein Sohn des Glaukos oder des Poseidon, weil die Sonne aus dem Meere aufsteigt: daher sich dieselbe Vorstellung in manchen alterthümlichen Sagen wiederholt und auch darin bewährt, dafs Poseidon und Apollo oder Poseidon und Helios nicht selten neben einander verehrt wurden ***). Zu bemerken ist auch, dafs der Cult des Sonnengottes in Korinth ein sehr alter war und dafs Helios in diesem Culte nach einer gleichfalls nicht ungewöhnlichen Vorstellung als die streitbare Macht des Himmels schlechthin verehrt wurde, so dafs er auch wie sonst Zeus *κεραύνιος* im Gewitter seine Macht offenbart. Auch Blitz und Donner zogen als Rosse den Wagen dieses korinthischen Helios (1 S. 291) und Pegasos, das Rofs des Bellerophon, ward sonst als das des Zeus Keraunios gedacht. So werden wir auch in den Dichtungen vom Herakles dieses Schwanken der Vorstellung zwischen dem Sonnengotte und dem furchtbaren Gotte des Gewitters finden.

Der Name *Βελλεροφῶν* oder *Βελλεροφώντης* läfst sich

*) H. A. Fischer Bellerophon Leipz. 1851.

**) Besonders interessant sind in dieser Hinsicht die beiden Terracotten aus Melos bei Millingen Uned. Mon. Ser. II pl. 2. 3 und bei Muller D. A. K. I t. 14, 51. 52, wo auch Perseus beritten ist. Vgl. Paus. II, 27, 2 vom Throne des Asklepios: *τῷ θρόνῳ δὲ ἡρώων ἐπειργασμένα Ἀργείων ἐστὶν ἔργα, Βελλεροφόντου τὸ ἐς τὴν Χίμαιραν καὶ Περσεὺς ἀφελὼν τὴν Μεδούσης κεφαλήν.*

***) S. 1 S. 161. 357. Vorzüglich scheinen sich beide Culte am Taygetos und auf Tänaron ganz durchdrungen zu haben. Aber auch auf dem alten Akrokorinth mufs etwas Aehnliches der Fall gewesen sein.

nicht sicher erklären, doch scheint er sich auf die Tödtung eines jener symbolischen Unthiere zu beziehen, an denen sich der Triumph des Licht- und Sonnengottes über das Wüste und Finstere darzustellen pflegt*). In der lycischen Sage ist seine gröfste und bedeutungsvollste That der Sieg über die Chimära. Doch erschien er auch als Bezwinger wilder Thiere, eines Löwen, eines Leoparden, eines Ebers, vermuthlich gleichfalls in symbolischem Sinne**).

Seine örtliche Bedeutung in der korinthischen Sage ist eigentlich nur die Bändigung des Pegasos für seinen Dienst. Und zwar gehörte der Pegasos und diese Zähmung durch Bellerophon in Korinth zu den beliebtesten Bildern und Thatsachen der mythischen Geschichte, ja jenes geflügelte Wunderpferd war zum characteristischen Abzeichen der Stadt geworden, wie besonders ihre in ein hohes Alterthum hinauf reichenden Münzen lehren. So griechisch nun auch die Dichtung von diesem Pferde und dessen Name zu sein scheint, so war doch auch diese Vorstellung von dem berittenen Sonnengotte eigentlich in Asien heimisch***) und selbst der Name *Πήγασος* oder *Πήδασος* in Kleinasien, namentlich bei den Kariern und Lyciern so verbreitet†), dafs man auch dessen Heimath nicht wohl in Griechenland suchen kann. Jedenfalls hängt aber der Name und die Vorstellung mit der von den quellenden Wolken zu-

*) Die Grammatiker wissen von einem Worte *ἕλλερα*, welches *τὰ κακά, τὰ ἐχθρά* bedeute und welches Kallimachos gebrauchte, s. Eustath. zu Il. p. 635, 6, Naeke Opusc. 2 p. 167. *Βελλεροφόντης* ist gebildet wie *Ἀργειφόντης*, welches spätere Dichter auch als Beinamen des Apoll und des Telephos kannten, s. Meineke Anal. Al. p. 286. Spätere Mythologen erzählten von dem unfreiwilligen Morde eines korinthischen Edlen Belleros, offenbar um seine sonst nicht motivirte Entfernung von Korinth zu erklären.

**) Nach Schol. Il. 6, 155 hiefs Bellerophon früher *Λεωφόντης* oder *Ἱππόνοος*, welcher letztere Name auf die Bändigung des Pegasos geht. Von Bellerophons Kampfe mit einem Eber erzählt Plutarch de virt. mul. 9 nach lycischer Sage. Mit einem Leoparden kämpft er auf einem lycischen Grabe bei Tlos, s. Spratt and Forbes travels in Lycia 1 p. 33 sq.

***) R. Rochette Hercule Assyrien p. 217 ff.

†) Fellows Lycia p. 459. Nach Steph. B. hiefs die karische Stadt *Πήδασα* auch *Πήγασα*. Eine Stadt Pedasos am Ida wird von Achill zerstört. Eins der Pferde des Achill heifst Pedasos. Nach Orion p. 138 kommt *πηγή* von *πηδῶ* und ist *πηδή* eine andere Form für *πηγή*, wobei er sich auf Herodian beruft, vgl. 1 S. 464**). Schol. Il. 6, 155 erklären Pegasos *ὅτι ἐκπεπηδήκοι ἐκ τοῦ τῆς Γοργόνος τραχήλου*. Auf den lycischen Münzen und andern lycischen Denkmälern sieht man den Pegasus ganz in derselben Gestalt wie auf den älteren korinthischen.

sammen, da es nicht allein an den Quellen des Okeanos geboren wird (Hesiod. th. 282), sondern auch von Quellen sich nährt und Quellen aus der Erde schlägt*), bis es sich endlich als Wolken- und Donnerpferd zum Zeus emporschwingt, wie davon auch die Bellerophonssage weifs, nur dafs das Wunderpferd vorher dem Helden zu seinen Thaten dient. Die korinthische Sage erzählte nehmlich bei der Sage vom Perseus anknüpfend, dafs dieses Flügelrofs, nachdem es der Medusa entsprungen war, durch den Himmel schwebend sich zuerst auf Akrokorinth niedergelassen und dort von der Quelle Peirene getrunken habe. Da versucht Bellerophon es zu fangen und zu zähmen, was ihm aber nicht mit eigenen Kräften gelingt, sondern erst mit Hülfe der Athena und des Poseidon. Jene erscheint ihm im Traume, reicht ihm einen goldenen Zaum (daher *Χαλινῖτις*) und befiehlt seinem Vater Poseidon, dem Rossebändiger, einen weifsen Stier zu opfern (Pindar Ol. XIII, 63 ff.). Darauf zeigt Pegasos sich zu seinem Dienste willig.

Die Fortsetzung der Sage spielt nicht in Korinth, sondern in Tiryns, am Hofe des Prötos, dessen Herrschaft auch über Korinth ausgedehnt ist**). Darauf deutet die Ilias, welche die Geschichte des Bellerophon sehr ausführlich erzählt (6, 150—211), vielleicht aus dem Grunde weil die Könige der ionischen Griechen in Kleinasien sich Nachkommen Bellerophons zu sein rühmten (Herod. 1, 147). Der schlaue Sisyphos habe den Glaukos, dieser den wackern Bellerophon gezeugt, dem die Götter Schönheit und liebreizende Männlichkeit verliehen. Der mächtige Prötos aber führte Arges wider ihn im Schilde und trieb ihn aus seinem Lande, woran seine Gemahlin schuld war, jene Königstochter aus Lycien, welche Homer Anteia nennt, die attischen Tragiker aber Sthenebön. Diese entbrennt für den schönen Jüngling aus Korinth, er aber ist keusch wie Joseph, daher die Königin ihre Zuflucht zur List nimmt. Entweder mufst du sterben, spricht sie zum Gemahl, oder du mufst den Bellerophon tödten, der mich verführen will. Darum sendet

*) Die Pirene auf Akrokorinth und Hippukrene auf dem Helikon, welcher letztern Quelle Pegasos den Ruhm des Musenpferdes verdankt, s. Strabo VIII p. 379, 1 S. 281. Pegasos von Nymphen gepflegt auf korinthischen Münzen und Gemmen. Bellerophon den Pegasos an der Quelle tränkend auf denselben Münzen und einem der schönen Reliefs bei Braun zwölf Basreliefs t. 1. Vgl. Schmidt p. 19 sqq.

**) Das erkannte auch Pausanias II, 4, 2.

Prötos den Jüngling mit einem Uriasbriefe*) zu seinem Schwäher nach Lycien, womit seine Heldenbahn beginnt, wie die des Perseus mit der Sendung des Polydektes, die des argivischen Herakles mit dem Dienste beim Eurystheus. Durch Euripides wurde die Leidenschaft der Stheneböa zu einer romantischen Verwicklung, daher auch der Abschied des Bellerophon aus Tiryns später in diesem Sinne aufgefafst wurde. So giebt es einige Vasenbilder späterer Erfindung, wo der Heldenjüngling den verrätherischen Brief des Prötos in Gegenwart der Stheneböa empfängt, die dabei noch immer mit schmachtenden Blicken an ihm hängt.

Bellerophon macht sich auf von den Göttern behütet und wird in Lycien von dem Könige erst neun Tage lang sehr ehrenvoll bewirthet. Am zehnten fragt er nach seinem Anliegen, empfängt den Brief des Prötos und schickt ihn nun von einem lebensgefährlichen Abenteuer ins andere.

Die erste Aufgabe ist der Kampf mit der Chimära, dem gräfslichen Ungeheuer, welches Bellerophon tödten soll. Nach der Ilias war es göttlichen Ursprungs, vorne Löwe, hinten Schlange, in der Mitte eine wilde Bergziege (*χίμαιρα*), schreckliches Feuer in dicken Flammen ging aus seinem Munde. In einem anderen Zusammenhange (16, 327 ff.) erwähnt sie des Lyciers Amisodaros, der dieses Ungethüm zum Verderben vieler Menschen gehegt habe**). Die zahlreichen Bildwerke, unter denen die etruskische Chimära von Arretium (jetzt in Florenz) besonders berühmt ist, zeigen sie gewöhnlich als Löwen, aus dessen oberem Rücken in der Mitte der Kopf einer wilden Ziege hervorragt, die das stürmisch Wilde und Unbändige in der Natur des Ungeheuers ausdrücken sollte, wie der Löwe das glühend Verzehrende, die Schlange das Giftige und Mörderische. Bei Hesiod. th. 319 ff. stammt es vom Typhon und der Echidna, die *εἰν Ἀρίμοισι* haust, wo der alte Mittel-

*) *πόρεν δ' ὅγε σήματα λυγρά, γράψας ἐν πίνακι πτυκτῷ θυμοφθόρα πολλά.* Die alten Grammatiker verstanden unter diesen Zeichen Bilder (*εἴδωλα*) nach Art der ägyptischen Hieroglyphen oder der Zeichen der Scythen (Runen). Auf dem attischen Theater waren Briefe der Heroen oder Heroinen etwas Gewöhnliches. Der Vater der Stheneböa heifst gewöhnlich Iobates.

**) *Ἀμισώδαρος*, wie der karische Name Pisedaros, Pixodaros. Spätere nennen auch den Vater der Stheneböa Amisodaros. Nach Plutarch de mulier. virt. 9 hiefs er bei den Lyciern *Ἰσάρας* und war *ἐκ τῆς περὶ Ζέλειαν ἀποικίας Λυκίων* gekommen. Vgl. Amisos am Pontos.

punkt der vulkanischen Kräfte von Kleinasien ist (1 S. 51). Auch er nennt die Chimära feuerspeiend, grofs, schrecklich, schnellfüssig und stark, giebt ihr aber drei Köpfe *), mit welcher Beschreibung auch Apollodor übereinstimmt. Die wahrscheinliche Bedeutung ist die vulkanischer Kräfte, unter denen auch Lycien zu leiden hatte, wie davon einige Reste noch im späten Alterthum beobachtet wurden **). Der Kampf des Bellerophon ist häufig abgebildet und beschrieben, gewöhnlich so dafs der Held auf seinem Flügelrosse schwebend das Unthier von oben tödtet, bald mit dem Bogen bald mit der Lanze bald mit dem Schwerdt ***). Auf einem in dieser Hinsicht besonders bemerkenswerthen Vasenbilde ist sein Haupt von einer grossen Strahlenglorie umflossen, wodurch er vollends deutlich als der streitbare Sonnenheld characterisirt ist†).

Der zweite Kampf, in welchem Bellerophon schon ganz als der nationale Held der Lycier erscheint, der gegen die Feinde der Nation kämpft, ist der mit den Solymern, nach der Ilias

*) *μία μὲν χαροποῖο λέοντος, ἡ δὲ χιμαίρης, ἡ δ' ὄφιος κρατεροῖο δράκοντος.* Diese scheinbaren Abweichungen gleichen sich aus, wenn der Schwanz in den Kopf einer Schlange auslief, wie beim Kerberos und bei der Chimära des Melischen Reliefs. Die von Arretium ist am Schwanze verstümmelt. Bei der Ziege, deren Name *χίμαιρα* schon an *χεῖμα, χειμών, χείμαρρος* d. i. torrens erinnert, ist an die wilde Bergziege der lycischen und kretischen Gebirge zu denken, welche denen der Schweiz gleichen soll. Sehr häufig ist die Chimära auf Sikyonischen Münzen, ein altes Zeichen der Stadt, wie die fliegende Taube, von denen diese auf Aphrodite, jene auf Bellerophon deutet, so dafs also Sikyon auch in dieser Hinsicht dieselben Sagen wie Korinth hatte. Auch erinnert Adrast auf seinem Areion sehr an Bellerophon auf dem Pegasus.

**) Plinius H. N. II, 106. Auch Seneca spricht davon und Jo. Diaconus p. 463 im 9. oder 10. Jahrh. nach dem Berichte eines Eingebornen. Vgl. Palaephatus de incredib. 29 und von neueren Reisenden Beaufort Karamania L. 1818 ed. 2 p. 47, Spratt und Forbes p. 179.

***) Pindar Ol. XIII, 87 vom Pegasos: *σὺν δὲ κείνῳ καί ποτ' Ἀμαζονίδων αἰθέρος ψυχρᾶς ἀπὸ κόλπων ἐρήμου* (aus der heitern Höhe des Himmels) *τοξόταν βάλλων γυναικεῖον στρατὸν καὶ Χίμαιραν πῦρ πνέοισαν καὶ Σολύμους ἔπεφνεν.* Vgl. die Beschreibung der Sculpturen am T. zu Delphi bei Eurip. Ion. 201. und Apollod. II, 3, 2 *ἀρθεὶς εἰς ὕψος ἀπὸ τούτου κατετόξευσε τὴν Χίμαιραν.* Ueber die Abbildungen auf Vasen, Münzen, Gemmen u. s. w. Müller Handb. § 414, 1 mit den Zusätzen von Welcker und Gerhard apul. Vasenb. t. 8. Eine colossale Statue des Bellerophon auf dem Pegasus gab es in Constantinopel, früher in Antiochien. Auf den Vasenbildern gebraucht B. gewöhnlich die Lanze, auf dem Melischen Relief das Schwerdt.

†) O. Jahn archäol. Beitr. t. 5 S. 119.

eine sehr heisse Schlacht, wie nachher auch Bellerophons Sohn Isander im Kampfe gegen die Solymer bleibt, deren Gebirge die Odyssee 5, 283 in derselben Gegend nennt. Zu beachten ist dafs die Lycier nach einer sehr bestimmten Tradition von Kreta her in das kleinasiatische Xanthosthal eingewandert waren, wo sie selbst sich Termilen nannten*), während sie den Griechen den Namen der Lycier zu verdanken scheinen, vermuthlich wegen des Cultus des lycischen Apoll. Eben dieses schöne und fruchtbare Xanthosthal ἡ Μιλυάς war früher von den Solymern bewohnt gewesen, die von den Lyciern in das Hochland auf der Grenze von Lycien und Pisidien **) zurückgedrängt wurden, nach heftigen und langdauernden Kämpfen, wie diese Sage lehrt. Der Name bedeutet in phönicischer Sprache Bergbewohner, woraus nicht gefolgert zu werden braucht dafs sie selbst verwandten Stammes waren, da die eingeborne Bevölkerung eines Landes häufig erst von anderen civilisirten Völkern ihre geschichtlichen Namen bekommen hat.

Drittens der Kampf mit den Amazonen, von dem sowohl die Ilias als Pindar berichtet. Nach diesem kämpft Bellerophon auch gegen sie aus der Höhe, mit dem Bogen, getragen vom Pegasos, so dafs also auch die Amazonen in dieser ältesten aller Amazonenschlachten noch ein sehr mythisches Ansehn gehabt haben mögen. Diese kriegerischen Frauen, die in grofsen Schaaren als Umgebung der Mondkönigin auf wilden Rossen einherstürmen, machen in solchen Fabeln ganz den Eindruck eines wilden Heeres am Himmel, eines Heeres von Stürmen und Wolken, das den unheimlichen Eindruck der asiatischen und thrakischen Mondgöttin nicht wenig verstärkt. Bald ist daraus eine Umgebung von kriegerischen Hierodulen (1 S. 197), in anderen Sagen das bekannte Bild einer kleinasiatischen Bevölkerung geworden, wie in denen von den Kämpfen der Phry-

*) Herod. 1, 173; 7, 92, vgl. 1 S. 172. ἡ *Μιλυάς* ist speciell die von Fellows p. 227 beschriebene Hochebene. Der Name ist noch bei Polybius im Gebrauch. Der der Termilen verräth sich als der nationale auch in manchen Ortsnamen. Auf den durch Fellows bekannt gewordenen Inschriften werden Tramelae und Troes genannt, von welchen jene für die Einwohner der Gegend von Xanthos, diese für die der Gegend von Tlos gehalten werden, s. Fellows p. 274. Tlos und Tros ist derselbe Name, der sich wie der der Lycier und andere karische und lycische Namen am troischen Idagebirge wiederholt.

**) Strabo I p. 21, XIII p. 630, XIV p. 667, Schol. Il. 6, 199, vgl. Hitzig bei Schmidt a. a. O. S. 23 sqq.

ger und Lyder mit den Amazonen*). Häufig veranlafste zu solchen Localisirungen die kriegerische Weise roher Völker, bei denen die Frauen unter den Männern kämpften oder sie zum Kampfe begleiteten, anderswo die den Asiaten und Griechen unbekannte Gynäkokratie (Herrschaft von Königinnen) oder überhaupt die freiere und selbständigere Stellung des weiblichen Geschlechtes bei nördlichen Völkern. Indem sich solche Bilder den Griechen mittheilten, wurden sie durch diese zu festen Vorstellungen der mythischen Völkerkunde, die man von den Gegenden am Kaukasus bis in den hohen Norden verfolgen kann. In älteren Zeiten wurde vorzugsweise eine Gegend am schwarzen Meere für die Heimath der Amazonen gehalten, die Ebene von Themiskyra mit dem Flusse Thermodon, wo syrische oder assyrische Culturelemente angenommen werden dürfen**). Doch kennen schon Aeschylus und Herodot auch die scythischen Amazonen, welche man für eine aus Themiskyra über die See verschlagene Schaar hielt, worauf sie sich mit den Scythen vermischt und in der Gegend östlich vom Tanais das Volk der Sauromaten gestiftet hätten***). Spätere Schriftsteller übertrugen dieselbe Vorstellung auf das westliche Libyen†). Wir werden derselben Sage, welche sowohl die epische Dichtung als die bildende Kunst der Griechen aufserordentlich viel beschäftigt hat, auch beim Herakles, beim Theseus und im trojanischen Kriege wiederbegegnen und dann auch individuelle Amazonenbilder von sehr lebendiger Wirkung kennen lernen. Werden diese Frauen nehmlich von den Dichtern

*) Von den Kämpfen der Phryger, an denen Priamos theilnahm, erzählt die Ilias 3, 189, von denen der Lyder Nic. Damascenus, fragm. Hist. Gr. III p. 396. Dafs auch in der Gegend von Troja die Sage von den Amazonen heimisch war beweist Penthesilea und das σῆμα πολυσκάρθμοιο Μυρίνης Il. 2, 814, wohl der älteste von jenen zahlreichen Grabhügeln einer unbekannten Vorwelt, die man nach den Amazonen benannte. Ueber das Volk der Amazonen s. Völcker myth. Geogr. S. 218 ff., Schmidt a. a. O. p. 31 sqq., Welcker ep. Cycl. 2 S. 200 ff.

**) Aeschyl. Prom. 722 ff., zu welcher Stelle s. G. Hermann Aeschyl. II p. 150, Vgl. Apollon. Rh. II, 370 ff., 966 ff. Schol., Strabo XI p. 505, Appian. bell. Mithrid. 69, 83, Anonym. Peripl. p. 111, Movers Phönizier II. 2 S. 288.

***) Aeschyl. Prom. 415 ff., Herod. 4, 110, Steph. B. Ἀμαζόνες. Nachmals wurden die Amazonen am Kaukasus noch einmal durch die Feldzüge Alexanders d. Gr. und des Pompejus berühmt.

†) Diod. III, 52. Diese libyschen Amazonen hängen mit dem libyphönicischen Astartedienst der Venus Urania, gewöhnlich die libysche Athena genannt zusammen.

auf der einen Seite als derbe und rauh und gegen alle weiblichen Gefühle abgehärtet geschildert*), so waren sie doch in dem jüngeren Epos und der entsprechenden Kunst zugleich immer sehr schön und auch der Liebe zugänglich, ja in dieser, wenn sie einmal davon ergriffen waren, von so starker und sinnlich glühender Leidenschaft, daſs sie eben dadurch sowohl für die darstellende Kunst als für die beschreibende Poesie im höchsten Grade anziehend wurden. Dazu kam der auſserordentliche Reiz des Contrastes und der Gruppirung, den diese Kämpfe griechischer Helden mit kriegerischen Frauen von barbarischen Sitten und gleichartigem Costüm von selbst darboten.

Als Bellerophon auch aus dem Amazonenkampfe siegreich zurückkehrt, versucht der König von Lycien es mit einem Hinterhalt. Er wählt dazu die besten Ritter seines Landes und doch kehrt keiner von ihnen zurück, sondern alle fallen dem tapfern Bellerophon. Da sah der König ein, fügt die Ilias hinzu, daſs er es mit dem hochgebornen Sohne eines Gottes zu thun hatte, daher er ihn bei sich behält und ihm seine Tochter zum Weibe und die Hälfte seiner Herrschaft zur Ausstattung giebt, und die Lycier schenken ihm ein groſses Gut von ausgezeichneter Fruchtbarkeit, beides für Baumzucht und für Ackerbau, auf daſs er bei ihnen bleibe und wohne. So erreicht er den Gipfel der Ehre und des Glücks, als Vater blühender Kinder, des Isandros, Hippolochos und der Laodameia, die vom Zeus den Sarpedon geboren. Siehe da ergreift ihn böse Verstörung des Geistes, allen Göttern wird er verhaſst, einsam irrt er umher auf dem Felde der Irren (κὰπ πεδίον τὸ Ἀλήϊον), voll finstern Unmuths, alle Wege der Menschen vermeidend. Nun tödtet Ares seinen Sohn Isandros im Kriege gegen die Solymer und Laodameia fällt dem Zorne der Artemis**).

Damit berührt die Ilias eine merkwürdige Wendung in den Schicksalen des Bellerophon, welche an die gleichartigen Verstörungen des Herakles erinnert und ohne Zweifel auch denselben Grund wie diese hatte. Die scheinbaren Störungen der Sonnen- und der Mondbahn erschienen nehmlich den Alten wie

*) Die gewöhnlichen Vorstellungen bei Apollod. II, 5, 9. Von der Verstümmelung der einen Brust wissen blos die späteren Sagenschreiber, nicht die Künstler. Aeschylus Suppl. 271 nennt sie κρεοβόρους.

**) Es bleibt Hippolochos, der Vater des Glaukos. Dieser und Sarpedon sind bekanntlich die Führer der Lycier vor Troja. Vom Stamme des Glaukos leiteten sich die Könige der asiatischen Ionen ab.

ein regelloses Umherschweifen, welches sie sich mythologisch durch die Vorstellung einer schweren Krankheit oder einer geistzerrüttenden Verschuldung erklärten, wie bei der Io. Und dieses führte mit der Zeit weiter zu der religiösen Idee der Buße und zu der tragischen der Strafe und einer endlichen Versöhnung, wie denn gerade in dieser Hinsicht der Mythus vom Bellerophon und der vom Herakles, letzterer in Verbindung mit dem Apollinischen Cultus, manches Schöne und Tiefsinnige angeregt haben. Diese Heroen sind insofern der menschlichen Natur noch näher verwandt als die übrigen, indem sie nicht blos die Vorbilder idealer Vorzüge, sondern auch die von Schuld und Buße waren; obwohl diese Vorstellungen beim Bellerophon nur angedeutet sind und erst durch die lyrische Poesie und die tragische Bühne mehr hervorgehoben wurden, dahingegen sie in der Heraklessage mehr als einmal und mit tiefer Bedeutung für die Verwicklung seiner Schicksale wiederkehren.

Jenes Feld der Irren war ohne Zweifel ein mythischer Begriff, wie so viele andere. Die spätere Mythographie faßte auch ihn geographisch und zwar suchte man dieses *πεδίον Ἀλήϊον* gewöhnlich in Cilicien*). Einen näheren Zusammenhang der Verschuldung des Bellerophon, worüber er zum Sturze kommt, erzählt zuerst Pindar Isthm. VII, 44, Ol. XIII, 91. Bellerophon, der siegreiche nun übermüthige Held will auf seinem Pegasos gar bis in den Himmel dringen, in die Wohnung des Zeus, daher das Wunderroß ihn abwirft und sich allein emporschwingt zu den Krippen des Zeus, während jener elendiglich umkommt. Nachmals hatte Euripides eine seiner kühnsten Tragödien daraus gedichtet. Bellerophon war ihm ein Beispiel jenes aus Lebensüberdruß und Wissensdurst gemischten Hochmuthes, den wir aus Faust und Byron kennen. Nachdem ihm mitten im höchsten Glücke seine Kinder gestorben sind, wird ihm Trauer und Einsamkeit zu einer Schule des Zweifels und des Unglaubens. Er will in den Himmel, weil er den Himmel verachtet und nicht mehr an die Götter glaubt. Aber Zeus zerschmettert den kühnen Reiter mit seinem Blitze,

*) Antimachos dichtete daß Bellerophon sich den Haß der Götter zugezogen habe, weil er das von den Göttern geliebte Volk der Solymer getödtet habe, die er ableitete *ἀπὸ Σολύμου καὶ Διὸς καὶ Χαλδήνης*, Schol. Il. 6, 200, Od. 5, 283, Steph. B. v. *Πισιδία*, wobei wohl ein Gerücht von Jerusalem und von dem Volke Gottes zu Grunde liegen könnte.

dessen Rofs nun allein zum Himmel empordringt, wo es den Donnerwagen des höchsten Gottes zieht*). Bellerophon aber stürzt hinab auf die Erde und stirbt als ein Mitleid erregendes Beispiel gefallener Gröfse.

Auch die Liebe der Stheneböa hatte diesen Dichter der Leidenschaft zu einem Drama tragischen Inhaltes angeregt, das wie die Euripideischen Stücke gewöhnlich in der späteren Kunst und Dichtung fortwirkte. Nach den in Lycien glücklich bestandenen Kämpfen kehrt Bellerophon auf seinem Wunderrofs nach Tiryns zurück, schreckt den Prötos und entzündet die Königin von neuem zur Liebesgluth. Sie wagt es ihm auf den Pegasos und in seine neue Heimath zu folgen, wird aber unterwegs von ihm ins Meer gestürzt.

5. Laconien und Messenien.

Die beiden Nachbarländer rechts und links vom Taygetos. Der Landschaft von Messenien ist von Natur grössere Fruchtbarkeit, der von Lakedämon grössere Rüstigkeit der Bewohner geworden, daher sich das Uebergewicht von jeher zu diesen neigte. Die älteste Bevölkerung war lelegischen Stammes und die Dienste der Insel Kythere und des Vorgebirges Tänaron beweisen, dafs das ausländische Element auch hier zeitig Eingang gefunden hatte. Leider sind aus der Zeit vor der dorischen Einwanderung nur zerrissene Ueberreste alter Sagenbildung vorhanden.

Die ältesten Städte in Messenien waren Andania und Arene, die in Laconien Amyklä in der Gegend von Sparta und Pellana im Oberlande des Eurotas. Amyklä war unter den Achäern ein eben so blühender Ort wie Mycen in Argos, mit dem es in enger Verbindung stand. Der Zeus vom Taygetos (1 S. 82) und der karneische Apoll von Amyklä (1 S. 163) treten auch in der Landessage als die mächtigsten Götter hervor. Neben ihnen hat unverkennbar der Dienst der Aphrodite von Kythere (1 S. 210) einen tiefgreifenden Einflufs sowohl auf die Cultussage als auf die heroische Mythenbildung ausgeübt.

Als die Trümmer der ältesten Sagen gesammelt wurden,

*) ὑφ' ἅρματ' ἐλθὼν Ζηνὸς ἀστραπηφορεῖ. Horat. Od. II, 11, 25 terret ambustus Phaëthon avaras Spes et exemplum grave praebet ales Pegasus terrenum equitem gravatus Bellerophontem. Vgl. Welcker Gr. Tragg. S. 785 ff. und über die Sthenebön des Euripides S. 777 ff.

fanden sich manche alte Namen, welche die Mythographen wie gewöhnlich in ein mythologisches Schema zu bringen suchten. Dahin gehören Tyndareos, der Vater der Dioskuren und der Helena und Klytämnestra, Aphareus, der Vater des Idas und Lynkeus, Leukippos, der Vater der Leukippiden, Ikarios, der Vater der Penelope*). So entschieden einige unter diesen Namen und zugleich die Natur ihrer Abkömmlinge auf Vergötterung natürlicher Kräfte, vorzüglich auf Lichtdienst und die Verehrung der himmlischen Lichtkörper deuten, so ist die Ueberlieferung im Ganzen doch zu unverständlich um eine bestimmtere Erklärung zu rechtfertigen.

a. *Die Dioskuren.*

Tyndareos und Ikarion wurden die ältesten Könige von Laconien genannt. Die Frau des Tyndareos ist Leda, die gewöhnlich eine Tochter des Thestios oder Thespios heifst, der in den ältesten ätolischen und böotischen Sagen ein Dämon der Fluth gewesen zu sein scheint**). Der Name *Λήδα* erklärt sich am natürlichsten aus einem in lycischen Inschriften häufig wiederkehrenden Worte *lad* oder *lada*, welches Weib und Frau bedeutet und dem karisch-lelegischen Sprachgestamme angehört zu haben scheint***). Auch ist es sehr wahrscheinlich dafs sowohl Leda, die Mutter der Dioskuren und der Helena, als Nemesis, die Mutter der Helena, dem Bilderkreise der Aphrodite entlehnt war, deren Heiligthum in Sparta für eine Stiftung des Tyndareos galt.

*) In einigen alten Ueberlieferungen erscheinen alle vier als Brüder und Söhne des *Περιήρης*, welcher Name die ältesten Erinnerungen von Messenien auszudrücken pflegt. In andern werden Aphareus und Leukippos Söhne des Perieres, Tyndareos und Ikarion Söhne des *Οἴβαλος* genannt, der den grofsen Eöen (Paus. II, 2, 3) auch als Vater der Pirene bekannt war, also auf Fluth deutet. Als eine der ältesten Heroinen beider Landschaften erscheint immer *Γοργοφόνη*, angeblich eine Tochter des argivischen Perseus, welche Stesichorus die Gemahlin des Perieres, Andere die des Oebalos genannt hatten. Vermuthlich ist sie ein Bild aus dem Kreise der kriegerischen Aphrodite Urania, während Tyndareos eine Art von Zeus Asterios gewesen zu sein scheint.

**) S. in der böotischen Heraklessage. Eumelos in seinen korinthischen Geschichten nannte Leda eine Tochter des Glaukos, des Sohnes des Sisyphos, und der Panteidyia d. h. der Allwissenden, Schol. Apollon. I. 146, was auch auf Meer und Fluth deutet.

***) Fellows discoveries in Lycia p. 175. Auch die karische Insel *Λάδη* an der Mündung des Mäander bei Milet wird daher ihren Namen haben, vielleicht auch *Λητώ*.

Die Dioskuren hiefsen gewöhnlich Tyndariden und sind bei Homer die wirklichen Söhne des Tyndareos (Od. 11, 298 ff.), während ihre Schwester Helena bei demselben Dichter für eine Tochter des Zeus und der Leda (Il. 3, 426. Od. 4. 184. 219. 569), Klytämnestra für eine Tochter des Tyndareos gilt (Od. 24, 199). Hernach verbreitete sich der Name der Dioskuren und die Vorstellung dafs beide Söhne des Zeus von der Leda waren *). Darauf unterschied man zwischen der ungleichartigen Natur der Zwillinge und nannte deshalb Kastor sterblich und einen Sohn des Tyndareos, Polydeukes unsterblich und einen Sohn des Zeus. Von dem bekannten Ei der Leda hatten wahrscheinlich schon die Kyprien gedichtet, doch so dafs Nemesis, nachdem ihr Zeus in Gestalt eines Schwans beigewohnt hatte, dieses Ei legte, welches darauf der Leda gebracht oder von ihr gefunden wurde, wie namentlich Sappho gedichtet hatte: worauf entweder Helena allein oder Helena und die beiden Dioskuren aus demselben geboren und von der Leda grofsgezogen werden **). Eben so häufig und später ganz allgemein wurde diese Sage aber auch so erzählt, dafs Zeus die Leda in Gestalt eines Schwans überrascht und darauf diese das Ei gelegt habe***). Jedenfalls hängen die Dichtung vom Schwane und die vom Ei aufs engste zusammen. Wie aber das Symbol des Schwanes auf den Dienst der Aphrodite zurückweist (1 S. 233), so findet auch das des Eies in diesem Kreise seine natürliche Erklärung, da alte Bildwerke es als Attribut der Aphrodite zeigen.

Die Geburtsstätte der Dioskuren wurde nach alter Sage an den Abhängen der wilderhabenen Taygetosküste am messenischen Meerbusen gezeigt, auf einer kleinen Felseninsel bei

*) Hesiod b. Schol. Pind. N. X, 150, Homer H. XVI. XXXIII.

**) S. die Verse der Kyprien b. Athen. VII p. 334 C, woraus Einige folgern dafs Nemesis in diesem Gedichte auch für die Mutter der Dioskuren gegolten habe. Da die Kyprien aber den Kastor für sterblich hielten, so ist das doch wohl nicht zulässig. Auf einem Pompejanischen Gemälde betrachtet Leda ein Nest mit drei Kindern, das ihr ein Hirt gebracht hat. Ein ähnliches Gemälde beschreibt Ausonius epigr. 56.

***) Zeus flüchtet wie von einem Adler verfolgt in den Schoofs der Leda, s. Eurip. Helena 17—21, 214. 257. 1144. 1643, Hygin. P. A. 2, 9, Fab. 77, Apollod. III, 10, 7. Schol. Od. 11, 298. Anstatt des Schwans wird nicht selten die Gans genannt. Ueber die Bildwerke s. O. Jahn Archäol. Beitr. S. 1—11, Leipz. Berichte 1852 S. 47—64, 1853 S. 14—21.

Pephnos, dem Hafenorte von Thalamä *). Namentlich hatte Alkman so gedichtet, der spartanische Nationaldichter und Verfasser eines vielgesungenen Hymnus auf die Dioskuren, doch mit dem Zusatze daſs Hermes die kaumgeborenen nach Pellana, dem alten Königssitze des Tyndareos gebracht habe, wo man auch von den Freiern der Helena und von ihrem Beilager mit Menelaos erzählte. Immer galt Lakedämon und das Eurotasthal für die wahre Heimath der Dioskuren **) und vorzüglich waren Amyklä und Therapne reich an Erinnerungen an sie und ihre liebreizende Schwester, sowohl an ihr Leben als an ihren Tod.

Die Naturbedeutung der Dioskuren offenbart sich in dem Streite mit den Aphariden Idas und Lynkeus und in ihrer Vermählung mit den beiden Töchtern des Leukippos, Hilaria und Phöbe. Es sind Mächte des strahlenden Lichtes, wie es sich Morgens und Abends im Morgensterne und im Abendsterne offenbart, aber auch das im dunkeln Gewölk des Sturms plötzlich erscheinende S. Elmsfeuer und anderes Sternenlicht, das periodisch wohl unterliegt, aber zuletzt doch immer wieder aufstrahlt und den Sieg über die Finsterniſs behauptet. Wie aber das Licht den Alten überall die Vorstellung von rüstigem Heldenthum, schöner und anmuthiger Jugend, hülfreicher Macht und grosser Güte erweckte, so sind auch die Dioskuren aus solchen elementaren Anschauungen der Vorzeit durch die Heldendichtung der Achäer zu einem Brüderpaare von so rüstiger und freudiger Jugend, so ritterlichem Adel, so liebenswürdigem und allgemein wohlthuendem Wesen geworden, daſs sie in dieser Hinsicht zu den ansprechendsten Erscheinungen der griechischen Heldensage gehören.

In der Ilias 3, 236 ff. ist von beiden als Verstorbenen die Rede, nach der Odyssee 11, 298 ff. leben beide als Verstorbene fort, indem sie einen Tag um den andern leben und sterben und dabei göttlicher Ehre geniessen. Die Kyprien und Pindar Nem. X, 55 ff. erzählen die Veranlassung dieses eigen-

*) Paus. III, 26, 2, vgl. Hom. H. XVI und XXXIII τοὺς ὑπὸ Ταϋγέτου κορυφῇς τέκε πότνια Λήδη. Auch hier haftet der Cultus der Lichtgötter an einer Klippe.

**) Il. 3, 239. Theogn. 1087 Κάστορ καὶ Πολύδευκες, οἳ ἐν Λακεδαίμονι δίῃ ναίετ' ἐπ' Εὐρώτῃ καλλιρόῳ ποταμῷ. Von Therapne und den Gräbern der Dioskuren und der Helena s. Herod. 6, 61, Paus. III, 19, 9; 28, 1; Müller Dor. 1 S. 92.

thümlichen Schicksals, beide mit dem Zusatze dafs Kastor durch seine Abstammung vom Tyndareos sterblich, Polydeukes durch die vom Zeus unsterblich gewesen sei *). Immer ist der Kampf mit den Aphariden die entscheidende Thatsache. In gemeinschaftlicher Unternehmung mit ihren Vettern erbeuten die Tyndariden eine Heerde von Rindern, welche sich die Aphariden ganz allein zueignen **). Darüber entbrennt der Streit, in welchem sich die Dioskuren, um ihren Feinden aufzulauern, in einer hohlen Eiche verbergen. Aber Lynkeus d. i. der Luchsäugige (wie Idas der Sehende ist) hat einen so scharfen Blick, dafs er durch Steine und Bäume, ja bis in die tiefe Erde und Unterwelt hineinsehen konnte. Vom Taygetos herunter übersieht er die ganze Pelopsinsel, entdeckt die Dioskuren in der hohlen Eiche und stürmt dann mit seinem Bruder hinunter, worauf Idas den Kastor im Baume ersticht. Nun springt Polydeukes hervor und kämpft mit beiden. Idas schleudert ihm einen Stein vom Grabe seines Vaters Aphareus an die Brust, doch durchbohrt Polydeukes den Lynkeus mit scharfer Lanze, worauf Idas dem Blitze des Zeus fällt. Vergeblich beschwört nun Polydeukes seinen göttlichen Vater ihn mit dem über Alles geliebten Bruder sterben zu lassen, denn er ist als Sohn des Zeus (wie Helena als dessen Tochter) unsterblich und es bleibt keine Wahl als mit seinem Bruder d. h. ungetrennt von diesem bald im Dunkel der Unterwelt bald in den goldenen Sälen des Himmels zu weilen. Und so bringen sie nun immer zusammen abwechselnd einen Tag beim Vater Zeus, den andern in ihrem Grabe von Therapne zu, weil Polydeukes lieber ein wechselndes Schicksal mit seinem Bruder theilen als allein im Himmel und ein Gott sein wollte ***). Die Bedeutung dieser seelenvol-

*) Ursprünglich waren beide gleich. *Κάστωρ* ist i. q. *κεκασμένος*, eximius; *Πολυδεύκης* wäre nach Schol. Apollon. I, 1037 von *δεῦκος* i. q. *γλεῦκ* abzuleiten. Vgl. dulcis und *γλυκύς*.

**) Aufser Pindar und den Kyprien vgl. Apollod. III, 11, 2. Idas soll theilen, zerlegt deshalb einen Ochsen in vier Theile und bestimmt, wer seinen Antheil zuerst verzehre solle die Hälfte der Beute bekommen, der Nächste das Uebrige. Er selbst wird darauf zuerst mit seinem Antheile, dann mit dem seines Bruders fertig. Also ein *βουφάγος* wie Herakles und andere Heroen der himmlischen Lichtkörper, die im Peloponnes an verschiedenen Punkten nach dieser alterthümlichen Vorstellung verehrt wurden. Von einem Heros Buphagos wurde auch in Arkadien an verschiedenen Stellen erzählt, wo an Herakles nicht gedacht werden kann, s. Paus. VIII, 27, 11.

***) Von ihrem Grabe in Therapne, das sie lebendig (*ζῶντες*) bewoh-

len Dichtung ist die abwechselnd erblassende und wieder aufleuchtende Erscheinung des Morgen- und Abendsterns, deren engverbundene Zusammengehörigkeit den Alten unmöglich verborgen bleiben konnte, wenn auch ihre Identität erst später bemerkt sein sollte. Das feindliche Brüderpaar der Aphariden Idas und Lynkeus, der Allverzehrende und der Allsehende, scheint dieselbe himmlische Erscheinung und Kraft des Lichtes in der Landessage von Messenien bedeutet zu haben, dessen Unterliegen im Kampfe mit Lakedämon sich in ihrem Unterliegen wiederspiegelt*). Früher hatten diese Aphariden, namentlich Idas, der seinen Bogen gegen Apollo spannt (1 S. 171), für eben so rüstige Helden als die Tyndariden gegolten, daher die epische Dichtung auch von ihnen bei vielen kriegerischen Gelegenheiten Gebrauch macht.

Die Identität beider Brüderpaare bestätigt sich dadurch dafs beide mit den Leukippiden vermählt gedacht wurden, woraus später die Dichtung entstand, dafs die Tyndariden diese Mädchen den Aphariden geraubt hätten und dafs darüber der Streit entstanden wäre**). Ihre Namen Hilaria und Phöbe verkünden strahlendes Licht und heitern Glanz, ihr Vater *Λεύκιππος* ist zu verstehn wie *λευκόπωλος ἡμέρα* (1 S. 299) und ähnliche Ausdrücke, die Kyprien nannten sogar Apollon als ihren Vater. In Sparta sah man ein Heiligthum der Leukippiden in der Nähe des Tempels der Aphrodite. Die jungfräulichen Priesterinnen hiefsen gleichfalls Leukippiden und an der Decke des Heiligthums schwebte in Binden verhüllt das Ei der Leda. Die Heimath dieser weiblichen Genien des Lichtes ist immer Messenien und die Dioskuren vermählen sich mit ihnen immer durch Raub, was im Sinne des höheren Alterthums zu den nothwen-

---

nen, dichtete auch Alkman. Vgl. Pindar Nem. X, 55 ff., Pyth. XI, 65, A. Eberz die Heteremerie der Dioskuren, Zeitschr. f. A. 1844 n. 51. 52. Erst später hat man den Ausdruck *ἑτερήμεροι ζώουσι* so verstanden, als ob der eine Bruder am Tage, der andere in der Nacht unter den Lebendigen wäre. Vgl. den Ausdruck *ἑτερήμερος ψυχή* vom Aethalides, dem Herold der Argonauten, Schol. Apollon. I, 641, 1 S. 255.

*) Zu vergleichen ist die Sage von einem Kampfe zwischen Tyndareos und Eurytos von Oechalia, Paus. III, 18, 7.

**) Theokrit id. 22, 137 ff., welches Gedicht sich besonders mit dem Kampfe zwischen Lynkeus und Kastor (denn die Brüder wurden oft verwechselt) beschäftigt, der in der späteren Poesie eben so berühmt war wie der des Polydeukes mit dem Riesen Amykos. Vgl. Schol. Pindar Nem. X, 112.

digen Gebräuchen einer Hochzeit gehörte. Als Sohn des Polydeukes und der Phöbe wurde *Μνησίλεως*, als der des Kastor und der Hilaria *Ἀνώγων* genannt*). Im Anakeion zu Athen sah man den Raub der Leukippiden, die Dioskuren neben ihren berittenen Söhnen stehend, und die Dioskuren als Theilnehmer der Argonautenfahrt als Gemälde der älteren Meister Polygnot und Mikon **).

Als Krieger erschienen die Dioskuren in einer verschollenen Sage von der Zerstörung der alten Burgfeste *Λᾶς*, die man an den Abhängen des Taygetos oberhalb Asine zeigte, daher man sie in Sparta schlechthin *Λαπέρσαι* nannte ***). Ferner erzählte man von ihrer Theilnahme am Zuge der Argonauten und an anderen Heldenthaten. Gewöhnlich wurden beide zu Rofs gedacht, auf strahlend weissen Rossen leicht dahinfliegend †), und zwar gehörten diese Rosse zu den berühmtesten der Vorzeit und wurden unter den Namen Xanthos und Kyllaros von den Dichtern und Künstlern viel gefeiert ††). Denn auch auf den Bildwerken erschienen sie meist mit ihren Pferden, entweder neben ihnen stehend, oder auf ihnen reitend (Paus. III, 18, 8) oder sie bändigend, wie in der berühmten Gruppe auf dem Quirinal, oder endlich als *χρυσάρματοι* d. h. mit dem Kriegsgespann und als Wagenlenker. Doch pflegten sie nach Anleitung einer alten epischen Formel auch so unterschieden zu werden, dafs der eine Bruder, bald Kastor bald Polydeukes, als ritterlicher und reisiger Held zu Wagen oder zu Rofs, der andere als abgehärteter, dem Herakles ähnlicher

*) In Argos die Dioskuren, *αὐτοί τε καὶ οἱ παῖδες Ἄναξις καὶ Μνασίνους*, auch ihre beiden Mütter *Ἱλάειρα καὶ Φοίβη*. Paus. II, 22, 6.

**) Paus. I, 18, 1. Der Raub der Leukippiden war überhaupt ein beliebter Gegenstand der Kunst, s. Paus. III, 17, 3. 18, 7, vgl. die Nachweisungen bei Müller § 414, 5, Campana op. in Plastica t. 55.

***) Il. 2, 585 Schol., Strabo VIII p. 364, Paus. III, 24, 5. 7., Steph. B. v. *Λαπέρσα*, Curtius Peloponn. 2 S. 273. 324. *Νὴ τὼ Λαπέρσα* war in Sparta ein gewöhnlicher Schwur. Vgl. oben S. 10*).

†) *λευκόπωλοι, εὔιπποι*, Pindar Pyth. I, 66, Ol. III, 41, *ἵπποις μαρμαίροντε*, Eurip. Iphig. Aul. 1154. Ambo conspicui nive candidioribus ambo vectabantur equis, Ovid. Met. VIII, 373.

††) Die alte Dichtung scheint gewesen zu sein, dafs Hera den Dioskuren diese Rosse gegeben habe, nachdem sie selbst sie vom Poseidon empfangen hatte. Namentlich dichtete Alkman so in seinem H. auf die Dioskuren, vgl. Virg. Georg. III, 89, Schneidewin im Philologus 1852 S. 738. Stesichorus in seinen *ἆθλα ἐπὶ Πελίᾳ* dichtete noch zwei Rosse hinzu, Phlogeos und Harpageos; *ὠκέα τέκνα Ποδάργας*, s. Bergk poet. lyr. p. 740 ed. 2.

Kämpfer mit der Faust geschildert wurde*). Immer sind sie Idealbilder der kriegerischen Tapferkeit und Gewandtheit, die Schutzgötter der streitbaren Landesjugend, besonders der vornehmeren, welche in der Reiterei oder in der schwerbewaffneten Phalanx kämpfte. Daher sie auch wohl selbst in der Schlacht mitkämpften und für Erfinder kriegerischer Weisen und Tänze und für *ἐναγώνιοι* galten, sowohl in Griechenland als in Italien. In Sparta gab es ein altes Symbol der göttlichen Brüder, zwei parallele Balken, welche durch Querhölzer verbunden waren, das begleitete die ausrückenden Spartaner immer in den Krieg, so lange beide Könige auszogen beide Dioskuren, später nur einer (Herod. 5, 75, Plutarch. de fratern. am. z. A.). Auch pflegten die Spartaner, wenn es zur Schlacht ging, eine Weise des Kastor unter Flötenbegleitung zu singen**). Ferner galten die Dioskuren in Sparta für die Erfinder des kriegerischen Waffentanzes der Pyrrhiche, zu welchem ihnen Athena die Flöte geblasen habe (Epicharm b. Athen. IV p. 184 F) und sowohl in Sparta als in Olympia wurden sie in den Rennbahnen und Palästren neben Hermes, Herakles und anderen Heroen als Kampfesgötter viel verehrt (Pindar Ol. III, 36; Nem. X, 51). Andere Gegenden hoben mehr das Ideal der ritterlichen Eleganz an ihrer Erscheinung und an ihrer Kleidung hervor, die immer sehr glänzend und prächtig war, was auch auf die gewöhnliche Auffassung ihrer Bilder auf Vasengemälden, Münzen u. s. w. eingewirkt hat. Auch ihre Epiphanie in heisser Schlacht, wovon man in mehr als einer Gegend erzählte, wurde in diesem Sinne beschrieben, z. B. die in einem blutigen Kampfe der italischen Lokrer mit den Krotoniaten***).

---

*) *Κάστορά θ' ἱππόδαμον καὶ πὺξ ἀγαθὸν Πολυδεύκεα* Il. 3. 237 u. a. Kastor der berühmteste *διφρηλάτης* von Sparta. Pindar Isthm. I, 16. Erfinder der *ξυνωρίς*, Schol. Pind. P. V, 6. *ἱππαλίδης, ταχύπωλος, αἰολόπωλος* u. s. w. Theokr. 22, 7; 24, 127. Dahingegen Polydeukes dunkel und bräunlich ist wie ein Athlet Theokr. 22, 34. Daher Simonides von einem berühmten Faustkämpfer dichtete: *οὐδὲ Πολυδεύκεος βία χεῖρας ἀντείναιτ' ἂν ἐναντίον αὐτῷ οὐδὲ σιδάρεον Ἀλκμάνας τέκος*, bei Lucian pro Imag. 19. Bei Theokr. 24, 123 lernt Herakles vom Kastor den ganzen Hoplitenkampf.

**) *Καστόρειος νόμος, τὸ Καστόρειον*. Pindar P. II, 69, Plutarch de musica 26. Müller Dor. 2 S. 331 ff.

***) Justin. 20, 3 duo iuvenes diverso a ceteris armorum habitu, eximia magnitudine et albis equis et coccineis paludamentis, vgl. Meineke

Eine andere, weniger in Sparta, aber desto mehr durch die Ueberlieferungen der Küsten und Inseln des Mittelmeeres gepflegte Bedeutung dieses Brüderpaars ist der Schutz zur See, welchen sie den durch Sturm und Schiffbruch bedrängten Schiffern gewähren, wie Apollo Delphinios, Leukothea und andere Lichtgötter. Schon der homerische Hymnus XXXIII, 6 singt ausführlich davon wie die Schiffer in der Noth des Sturms und der Wogen auf die Höhe des Steuers steigen und dort zu den mächtigen Dioskuren beten und sie mit Opfern weisser Lämmer verehren, worauf diese plötzlich erscheinen, mit gelblichen Flügeln durch die Luft schiessend, ein günstiges Zeichen für die Bedrängten, da sich nun gleich das Stürmen und die tobende Meeresfluth beruhigt*). Das ist das S. Elms oder S. Helenasfeuer, welches sich bei Stürmen an die Spitze des Mastes und an Segelstangen und Ruderbänken heftet: eine Epiphanie des ätherischen Lichtes, welcher man wie jenen Strahlen und Pfeilen des durch das stürmende Wolkendunkel hindurchbrechenden Apollo eine rettende Kraft zuschrieb, daher die Dioskuren von den Seeleuten allgemein als wahre Retter in der Noth (σωτῆρες ἐπὶ ξυροῦ ἤδη ἐόντων Theokr. 22, 6), aber auch sonst in sehr weiter Ausdehnung als Schutzgötter und ἀλεξίκακοι verehrt wurden. Ein alter Mittelpunkt solcher Verehrung war die Insel Samothrake, welche am Eingange zum Hellespont gelegen für die Schifffahrt auf dem schwarzen Meere wichtig war und seine alte Weihe bald mit besonderer Rücksicht auf diese Schifffahrt ausbildete, daher die Dioskuren seitdem ziemlich allgemein zu den Kabiren gerechnet**) und auch an den Küsten des schwarzen Meeres viel verehrt wurden. Auch Helena wurde in dieser Bedeutung einer Schutzgöttin zur See neben ihren Brüdern angerufen und zwar dachte man sie sich später alle drei unter die Gestirne versetzt, wo man ihre Gruppe bald die der Zwillinge bald die der Kabiren nannte***). Dafs diese Bedeutung der Dioskuren für die Schiff-

Com. Gr. II p. 1231 sq. und Paus. IV, 27, 1. Unter den Vasenbildern vgl. besonders die Talosvase, bullet. Napol. T. III t. 2 und 6.

*) Vgl. Eurip. Hel. 1495 ff., Theokr. 22, 6, Horat. Od. 1, 12, 27 quorum simul alba nautis Stella refulsit, Defluit saxis agitatus humor, Concidunt venti fugiuntque nubes Et minax quod sic voluere Unda recumbit.

**) Welcker Aeschyl. Prom. S. 222 ff., 598 ff., Lobeck Aglaoph. p. 1229 sqq.

***) Eurip. Or. 1635 mit den Scholien, vgl. Eberz a. a. O. n. 52.

fahrt und den Schutz in Seestürmen alt war beweist theils die Legende von Pephnos ihrem Geburtsorte, dafs die dortigen Bilder auch in den heftigsten Seestürmen des Winters auf dem nackten Felsen ihren Platz behaupteten, theils das alte und allgemein verbreitete Symbol der eiförmigen Schifferhüte, mit denen die Dioskuren selbst als Streiter bekleidet sind. Ueber denselben sieht man auf Münzen gewöhnlich ein Paar leuchtender Sterne, welche auch bei grösseren Werken nicht fehlten z. B. bei den Colossen auf dem Quirinal.

Endlich galten die Dioskuren den Griechen auch für Vorsteher edler Gastlichkeit und heitrer Lustbarkeit, in welchem Sinne sie bei Pindar Ol. III, 1 φιλόξεινοι genannt werden und in Agrigent für die Stifter der Theoxenien galten, die ihnen und der Helena mit grossem Frohsinn gefeiert wurden (Pindar Ol. III, 1 Schol.), in welcher Hinsicht sie also wieder dem Apollo gleichen. Ueberhaupt lieben sie die Menschen und allen menschlichen und festlichen Verkehr, also auch die Musik, s. Theokrit 22, 23; 215 ff., der sie ausdrücklich nicht blos reisige und athletische Helden, sondern auch Sänger und Kitharspieler nennt, wie auch Achilleus, wenn er die Waffen ablegt, zur Laute greift. So streifen die Dioskuren auch gerne unerkannt (ξένοις ἐοικότες) unter den Menschen umher, um ihre Lieblingsplätze zu besuchen und die schöne Pflicht der Gastfreundschaft in Anspruch zu nehmen (Pindar Nem. X, 49, Herod. 6, 127). Wehe dem Ungastlichen, der sie von seiner Schwelle zurückwies (Paus. III, 16, 3).

Es hat sich aus dem Vorhergehenden von selbst herausgestellt dafs diese Dämonen nicht blos in Messenien und Laconien, sondern auch sonst in vielen Gegenden, obwohl nicht überall unter denselben Namen und Formen verehrt wurden. Wirklich scheint dieser Cultus bei der karisch-lelegischen Bevölkerung der Küsten und Inseln sehr verbreitet gewesen zu sein so dafs eben nur die Dioskuren des spartanischen Eurotasthales als Schutzgötter der achäischen und dorischen Bevölkerung vorzugsweise in der Bedeutung der ritterlichen und kriegerischen Heroen gefeiert worden wären. Der Dienst von Amyklä war über Thera nach Kyrene gedrungen und auch die häufige Verehrung der Dioskuren in Grofsgriechenland und Sicilien mag von Laconien ausgegangen sein. Doch war dieser Cultus auch in Argos seit alter Zeit einheimisch*), ferner in

*) Paus. II, 22, 5. Theokrit 24, 127, Plutarch. Qu. Gr. 23. Auch an

Athen, wo sie als Ἄνακες und in einer von den spartanischen Tyndariden ursprünglich verschiedenen Gestalt unter dem nördlichen Abhange der Burg einen alten Tempel hatten *). Dazu kommt endlich eine sehr verbreitete Verehrung an der latinischen Küste und bei den Etruskern **), wohin die Dioskuren wahrscheinlich auch mit jener alten Bevölkerung des mittelländischen Meeres gedrungen waren.

b. Helena.

Helena wurde mit ihren Brüdern und mit ihrem Gemahle Menelaos zu Therapne als eine Göttin der Schönheit und des weiblichen Reizes verehrt ***). Sie hatte dort sogar ein besonderes Heiligthum und ein eignes Fest τὰ Ἑλένια, welches einen Theil der dem Apollo geweiheten Hyakinthien bildete †). Uebrigens erscheint sie sowohl im Cultus als in der Sage in einer sehr nahen Beziehung zur Aphrodite ††). Sowohl ihr Name als ihre Verwandtschaft mit den Dioskuren läfst vermuthen dafs ihre erste Bedeutung die einer Lichtgöttin war und zwar wieder die des schönen Mondes, welcher so oft unter dem Bilde einer reizenden Frau gedacht wurde und dessen Wanderungen am Himmel von selbst Entführungsgeschichten veranlafsten. Wie Helena ganz Schönheit, ganz Liebreiz und

---

der achäischen und an der gegenüber liegenden Küste der Lokrer, desgleichen in Arkadien wurden sie hin und wieder verehrt.

*) Das Ἀνάκειον, Paus. I, 18, 1. Dafs diese Anakes von den spartanischen Dioskuren ursprünglich verschieden gewesen sieht man aus Cic. d. n. d. III, 21, wo sie mit den Tritopatoren identificirt werden, s. 1 S. 318. Von den thebanischen Dioskuren d. h. Amphion und Zethos s. oben S. 22.

**) Aufserordentlich häufig sind ihre Bilder auf den etruskischen Spiegeln, s. Gerhard t. 45—59, wo aufser dem Schwane und dem Sterne bisweilen die Hindin hinzutritt, das gewöhnliche Symbol des lichten Himmels (die Hindin der Morgenröthe). Auch sind die Dioskuren auf diesen Bildern hin und wieder beflügelt. Dioskuren in Ardea Serv. V. A. I, 48.

***) Herod. 6, 61. Isokr. Encom. Helen. 63, Pausan. III, 15, 3; 19, 9, Uschold Gesch. des trojan. Kriegs S. 116 ff. Creuzer zur Gallerie alter Dramatiker S. 16 ff.

†) Hesych. v. Ἑλένια, Θεραπνατίδια, κάνναθρα.

††) Nach Ptolemäos Hephästion galt sie bei Vielen für eine Tochter der Aphrodite. Helena δενδρῖτις in Rhodos Paus. III, 19, 10 vgl. 1 S. 217. In Argos stiftet sie ein Heiligthum der Eileithyia, Paus. II, 22, 7. Der Name hängt zusammen mit ἕλη Licht, Helle, daher Zeus Hellanios und die Ἕλλοι oder Σελλοί zu Dodona, vgl. Hesych. v. ἕλα. Mithin wäre Ἑλένη eine andere Form für Σελήνη, ein weiblicher Helios.

Liebenswürdigkeit ist und dabei nicht anders schuldig als durch ihre leidenschaftliche Hingebung an die Liebe, welche die Alten nur für eine Ate gelten liessen (1 S. 227): so ist ihre Schwester Klytämnestra, auch diese der Liebe sehr zugänglich, bösartig und grausam und als solche vielleicht nur ein anderes Bild des Mondes, dessen dualistische Auffassung in mehr als einer Sage des alten Naturdienstes hervortritt.

Nach der Ilias 3, 236 ff. sind die Dioskuren die Brüder der Helena, wenigstens von derselben Mutter Leda, Od. 11, 298, denn ihr Vater ist schon bei Homer immer Zeus, der Ursprung alles Lichtes, s. Il. 3, 426 *κούρη Διὸς αἰγιόχοιο*, Od. 4, 184 *Ἀργείη Ἑλένη Διὸς ἐκγεγαυῖα* u. A. Doch scheint schon Hesiod von einer anderen Abstammung gewufst zu haben, vom Zeus und einer Okeanide*). Um so weniger darf die Dichtung der Kyprien befremden, wo Nemesis, gewöhnlich eine Tochter des Okeanos, für ihre Mutter galt. Diese sei, um dem Zeus zu entgehen, über Land und Meer bis zum Okeanos und an die Enden der Welt geflohen und habe sich dabei in die verschiedensten Gestalten von Geschöpfen des Meeres und des festen Landes verwandelt, bis endlich Zeus sie als Schwan ereilt: wobei der Dichter der Kyprien wohl die ethische Nemesis im Sinne gehabt haben mag, aber die ursprüngliche Bedeutung einer Naturgöttin doch noch vernehmlich durchschimmert. Dieselbe Göttin wurde mit noch deutlicherer Beziehung auf den Cult der Aphrodite zu Rhamnus in Attika verehrt, wo dieselbe Sage von ihrem Empfängnifs und ihrer Geburt der Helena erzählt wurde**).

Die eigne Geschichte der Helena beschäftigt sich fast nur mit ihrer Entführung und mit ihrer Wiederkehr, wie diese Vorstellung sich in dem Cultus der Mondgöttinnen so oft wiederholt. Bei der Helena erzählte man sogar von einer dreimaligen Entführung. Die älteste Fabel der Art ist die aus der Geschichte des trojanischen Kriegs bekannte von der Entführung durch Paris, wobei die Geschichte der Auge verglichen werden kann, die aus derselben Gegend, nehmlich aus Tegea in dieselbe Gegend, nehmlich nach Mysien verschlagen und dort die Gemahlin des Teuthras wird, der dem troischen Paris entspricht;

*) Welcker ep. Cycl. 2 S. 132.

**) S. 1 S. 332, Welcker ep. Cycl. 2 S. 130 ff., Meineke Com. Gr. II, 1 p. 80 sq. Am Fufsgestell der Nemesis von Rhamnus war die Geschichte der Helena in diesem Sinne dargestellt, Paus. 1, 33, 7.

wie alte Beziehungen zwischen der kleinasiatischen und der peloponnesischen Sage denn auch sonst wiederkehren. Neben dieser Dichtung scheint aber auch die von einem Entweichen der Helena nach dem Morgenlande und von einem Aufenthalte in Aegypten eine ziemlich alte zu sein. Schon die Ilias 6, 290 weifs von einem Aufenthalte des Paris und der Helena in Süden und die Odyssee 4, 227 von einem längeren Verweilen des Menelaos und der Helena in Aegypten. Bei Herodot 2, 112—120 tritt der nähere Zusammenhang ans Licht. Man zeigte zu Memphis im Quartier der Tyrier, also in einem von Phöniciern bevölkerten Stadtviertel, ein Heiligthum des Proteus (1 S. 380) mit einem Cultus der ausländischen Aphrodite (ξείνης Ἀφροδίτης), die man gewöhnlich für Helena hielt und nachmals auch die griechische Göttin oder eine Mondgöttin nannte*). Eigentlich scheint dabei, wie bei jener Isis Pharia an der Nilmündung ein Cultus der phönicischen Astarte zu Grunde zu liegen: doch behaupteten die ägyptischen Priester, damals mit den griechischen Sagen wohl bekannt, es sei Helena, welche auf der Entführungsreise mit Paris an die Nilmündung verschlagen und darauf in Memphis geblieben sei, bis Menelaos sie wieder abgeholt habe. Bei den griechischen Dichtern ist aus diesem Widerspruche der epischen und der örtlichen Sage eine neue Fabel geworden, indem man, ohnehin für den guten Ruf der später oft hart geschmähten Helena besorgt, nun von einem Scheinbilde (εἴδωλον) erzählte, welches Paris anstatt der wirklichen Helena nach Troja geführt habe. Davon soll schon Hesiod gewufst haben, doch wurde diese neue Dichtung erst durch Stesichoros recht berühmt, der in einem seiner mythologischen Gedichte auch Gehässiges von der Helena ausgesagt hatte und dafür, so glaubte man, durch sie und die Dioskuren mit dem Verluste seines Augenlichtes bestraft wurde. Er dichtete also die sogenannte Palinodie und bekam seine Augen wieder**). Hernach hat bekanntlich Euripides, obgleich er gewöhnlich von der Helena viel Böses sagt, dieselbe Fabel seiner noch erhaltenen Helena zu Grunde gelegt***). Hera hat

*) Strabo XVII p. 804, Horat. Od. III. 26. 10 von der Venus: quae beatam diva tenes Cyprum et Memphin. Vgl. Movers Phönizier II, 2 S. 71 ff., 187 ff.

**) Bergk poet. lyr. p. 746.

***) Vgl. Eurip. Electra 1280, wo Zeus das Bild der Helena nach Troja sendet, ὡς ἔρις γένοιτο καὶ φόνος βροτῶν, Orest. 1639 ff.

dem Paris ein Scheinbild der Helena anstatt der wirklichen untergeschoben, welche von Hermes durch die Luft entrückt und zum weisen und frommen Proteus nach Aegypten gebracht wird, bis Menelaos nach der Zerstörung Trojas dahin kommt und sie wieder heimführt.

Endlich die ziemlich junge Sage von einer Entführung der Helena durch Theseus, welche bei Ilias 3, 144 anknüpfte, wo Aethra, die Tochter des Pittheus, also die Mutter des Theseus, als dienende Umgebung der troischen Helena erwähnt wird *). Ausführlicher hatten die Kykliker und Alkman davon gedichtet, auch bemerkte Pausanias diese Sage unter den Bildern des Kypseloskastens **). Dann wurde sie zur stehenden Episode der mythischen Geschichte von Attika, wobei man sich auf verschiedene Denkmäler und örtliche Traditionen berief, von denen vorzüglich Herodot 9, 73 und Plutarch Thes. 31 erzählen. Zu bemerken ist dafs in der älteren Tradition immer Aphidnä als die feste Burg genannt wird, in welcher Theseus seine Beute geborgen habe, ein Ort in der Gegend von Dekeleia, dessen auch sonst in den attisch-ionischen Ueberlieferungen ältester Zeit gedacht wird. Nach der gewöhnlichen Erzählung entführen Theseus und Peirithoos, die eng verbundenen Freunde, Helena aus Sparta beim Reigentanz zu Ehren der Artemis Orthia, wie eben die spartanischen Mädchen solche Tänze aufzuführen pflegten (1 S. 190. 194). Sie loosen um den Besitz der Entführten mit der Bedingung dafs der welchem sie zufallen werde dem Andern bei seiner Werbung beistehen solle. Theseus erhält sie und bringt sie nach Aphidnä, wo sie nach Stesichoros und anderen Dichtern die Iphigeneia von ihm gebar ***). Er selbst geht darauf mit Peirithoos gleich auf das neue Abenteuer in das Molosserland, um mit dem Freunde die Persephone zu entführen, worüber beide in der Unterwelt verhaftet bleiben. Inzwischen kommen die Dioskuren nach Attika (mit der Zeit ist ein ganzer Feldzug daraus geworden) um ihre Schwester zu befreien. Nach der älteren Sage erfahren sie ihren Auf-

*) Jener Vers der Ilias gilt allgemein für interpolirt. Vermuthlich wurde eine *Αἴθρα* d. i. die Personification der himmlischen Klarheit in der Umgebung der Helena genannt und dann mit der Mutter des Theseus identificirt.

**) Paus. V, 19, 1. Schol. Il. 3, 242. Dieselbe Entführung auf Vasenbildern bei Gerhard t. 167. 168.

***) Paus. II, 22. 7 Tzetz. Lycophr. 851.

enthalt zu Aphidnä durch die Einwohner von Dekeleia, welches deshalb bei den Einfällen der Spartaner während des peloponnesischen Krieges von ihnen verschont geblieben sein soll. Nach der späteren ist ihr Zug gegen Athen gerichtet, bis ihnen hier durch Akademos der wirkliche Aufenthalt der Helena verrathen wird, daher auch die Akademie von den Spartanern verschont wurde. Aphidnä wurde durch Verrath genommen, nach Anderen erst nach heftigen Kämpfen, in welchen Aphidnos, nach Einigen Theseus selbst tapfere Thaten verrichtete*). Nach der Befreiung der Schwester werden die Dioskuren von Menestheus, der sich während jener Gefangenschaft des Theseus der Herrschaft in Athen bemächtigt und deshalb die Dioskuren willkommen heifst, sehr freundlich in Athen aufgenommen, so dafs sie selbst in die eleusinischen Mysterien eingeweiht und seitdem als Anakes göttlich verehrt wurden. Aethra aber, die Mutter des Theseus, welcher dieser die Obhut der Helena anvertraut hatte, wird mit derselben nach Sparta und von dort durch Paris nach Troja geführt, wo die Söhne des Theseus sie nach der Zerstörung Trojas wiederfinden und nach Athen zurückführen.

6. Kreta.

Diese grofse und fruchtbare Insel mufs in einer sehr frühen Zeit einen sehr bedeutenden Einflufs auf die griechischen Inseln und Gewässer, aber auch auf verschiedene Theile des griechischen Festlandes ausgeübt haben: die natürliche Folge einer für alle Unternehmungen im mittelländischen Meere überaus günstigen Lage und einer sehr alten Cultur. Die älteste Bevölkerung scheint dieselbe gewesen zu sein wie die sonst über einen grofsen Theil von Kleinasien, die Inseln und viele Theile von Griechenland verbreitete; ja diese Bevölkerung scheint eben in dem Minoischen Kreta den Mittelpunkt zu einer grofsen Machtentwicklung gefunden zu haben. Den bestimmteren Anlafs dazu gaben ohne Zweifel die Einflüsse der orientalischen Culturstaaten, namentlich der Phönicier, auf welche viele alte Merkmale und alle älteren Sagen von Kreta hinwei-

*) Eine megarische Fabel s. Plutarch Thes. 31, Paus. I, 41, 4. Aphidnos soll den Kastor am rechten Schenkel verwundet haben, Schol. Il. 3, 212. Nach Hygin. P. A. 2, 22 fiel Kastor sogar in diesem Kampfe.

sen *). So liegt von Knossos, dem wichtigsten Orte der Minoischen Vorzeit, die bestimmte Ueberlieferung vor dafs diese Stadt früher *Καίρατος* geheissen habe, was auf einen weitverbreiteten Stamm phönicischer Städtegründung deutet und zugleich den altherkömmlichen Namen der Insel *Κρήτη* erklärt. Gortys, der zweite Hauptort der Minoischen Vorzeit, berühmt durch seine Sagen und seine Culte der Europa und des Zeus Asterios, hiefs früher mit Beziehung auf den Dienst der Europa Hellotis, welches Wort sich auch am natürlichsten aus dem Phönicischen erklärt **). Eben so entschieden weist Phästos mit seinem Talos, Itonos mit seiner ausdrücklich bezeugten Abkunft, der Flufs Iardanos bei Kydonia, der durch die ganze Insel verbreitete Dienst der Aphrodite oder Astarte und die Verehrung des gestirnten Himmels, des Baal Moloch auf eine aus jener Gegend verbreitete Cultur zurück. Erst mehrere Generationen nach der Rückkehr der Herakliden ***), um dieselbe Zeit wo von Griechenland viele Unternehmungen zur See ausgingen, welche sich zuletzt des ganzen Archipels und eines grofsen Theiles von Kleinasien bemächtigt haben: erst in dieser Zeit ist Kreta hellenisirt worden und zwar durch zwei auf einander folgende Einwanderungen achäischer und dorischer Abkunft, welche sich vorzüglich eben jener alten phönicischen Pflanzstädte bemächtigten, also die Erben ihrer Cultur wurden. Darauf entwickelte sich eine Sagenbildung in welcher wie gewöhnlich Historisches und Mythisches gemischt ist, das letztere indessen überwiegt und zwar mit der eigenthümlichen

---

*) Vgl. Movers Phönizier II, 2 S. 258 ff., J. Olshausen in der 1 S. 210 **) citirten Abhandlung. Beiden sind aber manche wichtige Merkmale entgangen, namentlich die wichtige Ueberlieferung dafs Knossos früher *Καίρατος* geheissen habe, s. Strabo X p. 476 *ἐκαλεῖτο δὲ ἡ Κνωσσὸς Καίρατος πρότερον, ὁμώνυμον τῷ παραρρέοντι ποταμῷ*. Vgl. Meineke Anal. Alex. p. 172. Es ist dasselbe Wort קרת in der Bedeutung von Burg und Stadt, welches in den Namen Melkart, Melikertes, Karthago, Karthäa u. a. hervortritt. Ueber den neuerdings oft besprochenen Zusammenhang zwischen Kreta und Philistäa s. Stark Gaza S. 98 ff.

**) Steph. B. v. *Γόρτυν. πρότερον γὰρ ἐκαλεῖτο Ἑλλωτίς· οὕτω γὰρ παρὰ Κρησὶν ἡ Εὐρώπη*. Etym. M. *Ἑλλωτία ἡ Εὐρώπη, ὅτι οἱ Φοίνικες τὴν παρθένον ἑλλωτίαν καλοῦσι*. Vgl. Movers Phönizier II, 2 S. 80. Auch der gleiche Beiname der korinthischen Athena galt bei den Alten für phönicisch. s. 1 S. 155, Lycophr. 658 Schol.

***) Die Dorier auf Kreta Od. 19, 197 sind ein Anachronismus, wie deren bei Homer verschiedne vorkommen. Aus demselben ist bei einem späteren Grammatiker die Hypothese einer dorischen Colonie aus Thessalien nach Kreta geworden.

Erscheinung dafs mehr als irgendwo auf bestimmte Traditionen des Cultus, namentlich auf alte Cultusbilder phönicischen Ursprungs Rücksicht genommen wird. Die Ueberlieferung von diesen Fabeln und überhaupt von den älten Zeiten blieb eine unvollkommene, weil die gewöhnliche griechische Sagengeschichte Kreta nur wenig berührte. Nur das attische Theater und die attischen Sagenschreiber wurden durch die Erinnerungen aus der Vorzeit ihrer eignen Heimath auf die Geschichten von dem mächtigen Seekönige Minos oft zurückgeführt.

a. Europa.

Schon die Ilias kennt Europa, die Tochter des weitberühmten Phönix, welche vom Zeus den Minos und den göttlichen Rhadamanthys geboren (14, 321). Nachmals haben Hesiod, Eumelos, manche Lyriker und die Logographen diese Sage ausführlicher besprochen*). Europa heifst bei diesen späteren Dichtern und Schriftstellern eine Tochter des Agenor, des mythischen Repräsentanten der Macht von Sidon, der Metropole aller älteren Colonieen und Ansiedelungen der Phönicier und ihnen verwandter Bevölkerungselemente. Seit Hesiod galt Europa nicht blos für die Mutter des Minos und Rhadamanthys, sondern auch für die des Sarpedon, des mythischen Stammhelden von Lycien, dessen Cultur gewöhnlich von einer Einwanderung aus Kreta abgeleitet wurde.

Phönicische Sagen und Münzen zeigen das Bild der Astarte auf dem Stier, wobei ein altes Cultusbild von Sidon zu Grunde lag**). Es ist die Himmelskönigin in der Gestalt der wandernden Mondgöttin, die vom Himmelskönige Zeus in der Gestalt des Sonnenstiers getragen und entführt wird, aus den Gegenden des Aufgangs in die des Unterganges, weil von einer Verdunkelung des Mondes die Rede ist. Denn *Εὐρώπη* ist die Dunkle, die Verdunkelte***), daher sie in Böotien als eine in der Teumessischen Höhle Verborgene und Versteckte verehrt

*) Vgl. Schol. Il. 12, 292, oben S. 18. Ausführlichere Erzählungen für uns bei Moschus id. 2, Ovid. Met. II, 833, Fast. V, 605 ff.

**) Lucian de dea Syria 4. Auf sidonischen und kyprischen Münzen erscheint sie noch jetzt in dieser Weise, s. Höck Kreta 1 S. 98, Movers II, 2 S. 77 ff., D. de Luynes numism. de Chypres pl. V.

***) Hesych. *εὐρωπόν, σκοτεινόν, πλατύ. Εὐρώπη ἡ χώρα τῆς δύσεως ἢ σκοτεινή*, vgl. Eustath z. Dionys. Perieg. 270 und die Demeter *Εὐρώπα* zu Lebadeia, Paus. IX, 39, 3.

wurde *). Und damit scheint auch die Benennung des östlichen und westlichen Ländercomplexes am Mittelmeere durch Asien und Europa zusammenzuhängen, welche wahrscheinlich nicht von den Griechen, sondern von der früheren Bevölkerung Kleinasiens und der Inseln ausgegangen ist. Liegt nehmlich bei dem Namen Asien eine durch feuchte Fruchtbarkeit berühmte Gegend am oberen Kayster und am lydischen Tmolus zu Grunde, deren Name mit der Zeit weiter um sich griff, so scheint die Ursache der Benennung von Europa eben das Nächtliche, dem Westen und Norden Zugewendete der Lage dieser damals wenig bekannten Gegenden gewesen zu sein **).

Das durch Cultur und Sage geweihte Local der Fabel war auf Kreta die Gegend von Gortys und Phästos an der südlichen Küste ***). Auf dem Flusse Lethäos, dessen Name wohl wie der der Leda zu erklären ist (oben S. 64), leitet Zeus seine schöne Beute nach Gortys, um hier der Liebe mit ihr zu pflegen, unter einer Platane welche deshalb sehr heilig gehalten wurde. Zeus Asterios †) d. i. der Herr des gestirnten Himmels und der Sonne, dessen Symbol der schimmernd weifse Stier war, neben ihm Europa unter dem Beinamen Hellotis d. i. der Mond unter dem gewöhnlichen Bilde eines schönen Mädchens, endlich Atymnos d. i. vermuthlich der Morgen- oder Abendstern ††),

*) Antimachos bei Steph. B. v. *Τευμησσός*. Etym. M. v. *τευμήσατο*, Paus. IX. 19, 1 *Εὐρώπην δὲ ὑπὸ Διὸς κρυφθῆναί φασιν ἐνταῦθα*. was auch der Name der Höhle aussagte.

**) Europa heifst zuerst die nördlichere Gegend von Griechenland, im Gegensatze zum Peloponnes und den Inseln, Hom. H. in Apoll. P. 72. 73. 112. 113. Die Hesiodische Theog. 357. 359 nennt Europa und Asia unter den Töchtern des Okeanos. Ueber die Bedeutung von *ἄσιος λειμών*, *Ἀσία* s. 1 S. 62 *). Erst während der älteren ionischen Litteraturblüthe scheinen diese Namen in der wissenschaftlichen Geographie gangbar geworden zu sein, Herod. 4, 42. 45.

***) S. die oben S. 17 **) angeführte Schrift von Welcker und Höck Kreta 1 S. 83 ff.

†) Cedren I p. 217 Menelaos sei bei der Entführung der Helena nach Kreta gereist gewesen *ὡς Ἀστερίῳ Διῒ ἐν Γορτύνῃ θυσιάσων*, vgl. Tzetzes Antehom. 99—101, Chil. I v. 473. Dieser Zeus Asterios ist dem Kronos nahe verwandt und danach von dem gewöhnlichen, dem Dionysos und der Rhea verwandten Zeusdienste auf Kreta (1 S. 85) zu unterscheiden.

††) Er heifst bald ein Bruder bald ein Sohn der Europa und wurde in Gortys neben ihr verehrt, scheint aber eigentlich, wenigstens unter diesem Namen, eine Nebenfigur des karischen, lycischen und kretischen Apollodienstes gewesen zu sein, s. Movers a. a. O. S. 80 A. 91.

dieses waren die wichtigsten Religionen von Gortys und Phästos, welche letztere Stadt auch den Cult der Aphrodite kannte. Die Münzen beider Städte sind reich an Beziehungen auf die alte Cultussage vom Raube der Europa, indem sie bald den Stier allein, bald Europa auf dem Stiere, bald Europa auf dem Stamme der heiligen Platane d. h. als Neuvermählte zeigen.

Nach der gewöhnlichen Sage sah Zeus die Europa, da sie bei Sidon auf der Frühlingswiese Blumen las, worauf er von Liebe entzündet sich in einen Stier verwandelt und die Schöne erst auf seinen Rücken lockt, darauf mit ihr das Meer bis nach Kreta durchschneidet. In Gortys gebiert sie von ihm die drei herrlichen Söhne Minos, Rhadamanthys und Sarpedon, die unter der Obhut des kretischen Königs Asterion aufwachsen, dem Zeus die Europa überlassen hat und welcher eigentlich derselbe Zeus Asterios, der Vater des Minos, in anderer Gestalt nehmlich als örtlicher König ist. Nicht blos die Dichter, sondern auch die Künstler haben sich mit dieser Entführungsgeschichte immer viel beschäftigt*).

Alte historische Episoden dieser Sage sind die Erzählungen von den Brüdern der Europa, die von dem Vater sie zu suchen ausgesendet werden und darüber im Auslande bleiben (oben S. 18) und die von der Entzweiung und Zerstreuung der Söhne der Europa. Die Ursache dieser Entzweiung ist der schöne Knabe Miletos**), ein Sohn des Apoll, nach Andern Atymnios. Darüber vertreibt Minos die Brüder und den Miletos, welcher nun nach Karien flüchtet und dort die Stadt gleiches Namens gründet, die später von den ionischen Griechen bevölkerte***). Sarpedon, dem Miletos am meisten zuneigte, erobert sich unter dem Beistande des Kilix eine Herrschaft in Lycien und lebt durch die Gnade des Zeus drei Generationen lang. Ein lycischer Stammgott oder Stammheros, dessen Name auf Sturm und Gewitter deutet†) und der von den Lyciern bald ein Sohn

*) Alterthümliche Vasenbilder bei Gerhard A. V. t. 90 T. II S. 28, jüngeres Vasenbild Élite céramogr. I pl. 27. 28, ein schönes apulisches bei Gerhard t. 7, vgl. Müller Handb. § 351, 4.

**) Miletos war eine Stadt auf Kreta, die später von Lyktos zerstört wurde, s. Il. 2, 647, Strabo XIV p. 941. Der Name erinnert an Milyas und die Termilen. Von dem Alter der Knabenliebe auf Kreta s. 1 S. 290.

***) Höck Kreta 2 S. 301 ff. Auch Sarpedon wurde als Gründer dieses karisch-lelegischen Milet genannt, nach Ephoros bei Strabo XII p. 573, XIV p. 634, Schol. Apollon. I, 186.

†) Wenigstens werden die Vorgebirge, Klippen, Inseln, welche den-

des Zeus und einer Tochter des Bellerophon, bald der des Xanthos und der Europa genannt wurde, von deren Entführung auch hier die Landessage zu erzählen wufste *). Endlich Rhadamanthys der Fromme, der Gerechte flüchtet auf die Inseln, wo er sein Andenken durch weise Gesetze verewigt hatte **), und von da nach der späteren Sage weiter nach Böotien, wo man ihn einen Lehrer des Herakles und den zweiten Gemahl der Alkmene nannte.

b. *Minos.*

Minos scheint der Sonnenheld und Sonnenkönig von Kreta zu sein, in einer dem phönicischen Herakles Melkart verwandten Gestalt, nur dafs dieser grofse Seekönig von Kreta noch mehr durch seine Gesetze als durch seine Züge und Heldenthaten berühmt war.

Die älteste und wichtigste Stelle, aus welcher wir von dem Minoischen Kreta erfahren, ist Od. 19, 172 ff. wo Kreta als eine reiche, blühende, dichtbevölkerte Insel beschrieben wird, mit der Hauptstadt Knossos, wo Minos in neunjährigen Perioden (*ἐννέωρος*) als Sohn und Vertrauter des Zeus regiert habe ***). Und so preist auch Hesiod in einigen bei Plato Min.

selben Namen tragen, als stürmisch beschrieben. So die *Σαρπηδονία ἀκτή* in Thracien, wo ihn Boreas die Oreithyia entführt, Strabo VII p. 331 fr. 52, Steph. B. s. v., Zenob. V, 56 *τόπος οὗτος Θρᾴκης ἀεὶ κλύδωνας ἔχων καὶ κυματιζόμενος*, ein Vorgebirge in Cilicien Strabo XIII p. 627. 670. 682 und die Sarpedonische Insel im Atlantischen Meere, nach Stesichorus der Sitz der Gorgonen, Schol. Apollon. I, 212. In der Gegend von Ainos tödtet Herakles einen Sarpedon mit dem Bogen, einen Sohn des Poseidon, *ὑβριστὴν ὄντα*. Der Name ist mit dem der Harpyien verwandt, die auch in Thracien und in Lycien heimisch waren.

*) Varro bei Augustin d. civ. D. 28, 12. Xanthos ist der lycische Flufsgott.

**) S. I S. 507 und Theogn. 701 *οὐδ' εἰ σωφροσύνην μὲν ἔχοις Ῥαδαμάνθυος αὐτοῦ, πλείονα δ' εἰδείης Σισύφου Αἰολίδεω*. Bei Plato Min. p. 320 ist Rhadamanthys der Richter und Nomophylax des Minos. In Kreta erzählte man von ihm speciell in Gortys s. Paus. VIII, 53, 2. Als Gesetzgeber der Nesioten erscheint er vorzüglich bei Diodor V, 79. Später pflegte man gewisse allgemeine Rechtsgrundsätze auf ihn zurückzuführen. Das Volk der Rhadamanen bei Nonnus gehört zu den gelehrten Spielereien des hellenistischen Zeitalters mit mythischen Namen und Vorstellungen, gerade so wie Minos in Gaza und Antiochien, s. Stark Gaza S. 580 ff.

***) *ἔνθα τε Μίνως ἐννέωρος βασίλευε Διὸς μεγάλου ὀαριστής*, vgl. Il. 13, 449 *ὃς πρῶτον Μίνωα τέκε Κρήτῃ ἐπίουρον*, und die Verse des Euripides aus den Kretern bei Porphyr. de abstin. IV, 19.

p. 350 erhaltenen Versen den Minos als den grofsen, den mächtigen König, den König der Könige (ὃς βασιλεύτατος γένετο θνητῶν ἀνθρώπων), der mit dem Scepter des Zeus weit und breit über die benachbarten Völker und Länder geherrscht habe. Alle neun Jahre, erzählen die Späteren nach Anleitung jenes Ausdrucks der Odyssee, sei Minos in eine durch alten Glauben geheiligte Höhle gegangen, um dort eine Zeitlang des Umgangs mit seinem Vater Zeus zu pflegen und Gesetze für seine Insel von ihm zu empfangen*), was an Moses und ähnliche Ueberlieferungen erinnert und ganz den Eindruck von Theokratie macht. Die Minoischen Gesetze selbst galten für die ältesten in den von Griechen bevölkerten Gegenden und für die Vorbilder der Lykurgischen, die ihnen auch darin glichen, dafs sie als Inspirationen einer Gottheit, hier des Pythischen Apollon erlassen wurden. Was die Herrschaft des Minos betrifft so wird diese immer als Thalassokratie geschildert d. h. als Herrschaft über das Meer und seine Inseln, welche damals meist von Karern bevölkert waren**). Also ein mächtiger Inselstaat unter der Oberhoheit von Kreta, der von orientalischen Bildungselementen durchdrungen war und von einer kriegerischen, auf der See heimischen und sehr unternehmenden Bevölkerung getragen wurde und auf die Zustände aller umliegenden Gegenden jedenfalls grofsen Einflufs ausgeübt hat, wie dieses auch durch die zahlreichen Specialüberlieferungen von Minoischer Herrschaft und Minoischen Ansiedelungen bestätigt wird.

Neben solchen Ueberlieferungen von dem weisen Gesetzgeber, dem mächtigen Seekönige Minos giebt es aber auch viele ganz mythische Aussagen. Minos erscheint darin als eine starke, aber dämonische und gewaltsame Macht, wie schon die Odyssee 11, 322 von dem grimmen Minos (ὀλοόφρων) erzählt und nachmals die attische Bühne mit ihren steten Beziehungen auf die Schmach vor Theseus dieses Bild von dem hartherzigen und tyrannischen Minos noch weiter ausgeführt hat***). Seine Gemahlin ist **Pasiphae**, welche eine Tochter des Helios und der Perseis†) und unsterblich genannt wird und offenbar eine

*) Plato Minos p. 319, Strabo XVI p. 762, Valer. Max. 1, 2.

**) Thukyd. 1, 4. 8, Aristot. Pol. II, 7, 2, Strabo V p. 661, Apollod. III, 1, 3, Böck Kreta 2 S. 201 ff.

***) Plato Minos p. 318. 320, Plutarch Thes. 16 καὶ γὰρ ὁ Μίνως ἀεὶ διετέλει κακῶς ἀκούων καὶ λοιδορούμενος ἐν τοῖς Ἀττικοῖς θεάτροις.

†) Dasselbe Paar von welchem Aeetes und Kirke stammen, s. Anm.

Mondgöttin wie Kirke und Medea war, worauf schon der Name *Πασιφάη* deutet. Auch wurde sie an der messenisch-laconischen Küste bei Thalamä, dem Geburtsorte der Dioskuren, und zu Sparta als Göttin und Inhaberin eines Traumorakels verehrt, dessen sich namentlich die Ephoren bedienten *). Als Mondgöttin erschien sie wie gewöhnlich unter dem Bilde einer schimmernd weissen Kuh, wie der Sonnengott auf Kreta unter dem eines schimmernd weissen Stiers: woraus die seltsame Fabel von der Liebe der Pasiphae zu dem Stiere des Minos entstanden ist, für deren Frucht Minotauros galt, ein altes Symbol des kretischen Zeus- oder Baalcultes. Nach der gewöhnlichen Erzählung **) opfert Minos bei seiner Wahl zum Könige vor allem Volke seinem Vater Zeus am Meeresstrande und betet dabei zum Poseidon, ihm den Opferstier aus feuchter Tiefe emporzusenden. Da entsteigt dem Meere ein wunderbar schöner und starker und dabei schneeweisser Stier, welches Wunder dem Minos die bis dahin bestrittene Herrschaft bestätigt. Er aber entzieht das Thier seiner Bestimmung und steckt es unter seine Heerde, welche bei Gortys und in den Schluchten des Diktäischen Waldgebirges weidete und von einem der Erzähler ausdrücklich eine Sonnenheerde (armenta Solis) genannt wird ***). Also eine Heerde wie die in der Odyssee beschriebene (I S. 291), die zu Tänaron und ganz besonders die von Theokrit beschriebene des Königs Augeias zu Elis, welche wieder auf jenen alten Cultus der siderischen Mächte und der Sonne zu Gortys zurückführt. Die Liebe der Pasiphae zu diesem Stiere erschien bald als widernatürlich, daher ein besonderes Motiv erfunden wurde: Poseidon habe über den Misbrauch seines Stieres gezürnt und deshalb der Königin von Kreta dieses unnatürliche Gelüste eingeflöst, welches zu befriedigen ihr Dädalos durch die bekannte Kuh hilft. Der Ursprung der Fabel scheint gleichfalls orientalisch zu sein †). Dass sie sich soweit

sia Lib. 11. Andere nannten ihre Mutter Ἀργία und eine T. des Asterius d. i. wahrscheinlich die Astarte von Ἀστέριος d. h. Minotauros.

*) Cic. de div. I, 43, Plutarch Kleomenes 7, Agis 9, Paus. III, 26, 1.

**) Außer Apollodor und Diodor s. Virgil. Ecl. VI, [illegible] und Servius zu v. [illegible], Lactant. z. Stat. Theb. V, 431.

***) Es ist der [illegible] dieser Heerde, s. Philostrat. imag. I, 16, Böckh Corp. Inscr. I p. 811, meine fragmenta Polemonis p. 121.

†) In Babylon erzählte man von einem ähnlichen Gelüste der Semiramis zu einem Pferde, welches ein anderes Symbol der Sonne ist, s. Plin. H. N. VIII, 42, 64, Hygin. f. 243.

verbreitete und so lange behauptete, dazu mag der natürliche Reiz solcher Allegorieen des gestirnten Himmels und der des Phantastischen beigetragen haben, bei den griechischen Dichtern überdies der Anlafs zur Schilderung einer leidenschaftlichen Verirrung der Liebe *), bei den Künstlern das Interesse der körperlichen Form. Namentlich haben sich diese, sowohl die Maler als die Bildner, oft und gerne an diesem Problem versucht, gewöhnlich so dafs die Anfertigung der für die Pasiphae bestimmten Kuh durch Dädalos dargestellt wurde **).

In noch anderen Sagen von Kreta erscheint Minos als grosser Jäger, der in den Bergen und Wäldern seiner Insel das Wild und die Nymphen jagt, wie wir namentlich von seiner Liebe zur Diktynna und zur Prokris wissen, die wieder den Mond bedeuten, wie Minos in solchen Fabeln die heisse und feurige Sonne zu bedeuten scheint. Daher die Fabel (Apollod. III, 1, 2; 15, 1) dafs Pasiphae aus Eifersucht ihren Gemahl mit schrecklichem Zauber verzaubert habe, so dafs seine Liebe allen Frauen zum Verderben reichen mufste, bis Prokris ihn durch Anwendung eines mächtigen Gegenzaubers heilt und zum Danke dafür von ihm den unentfliehbar raschen Zauberhund und den unvermeidlich sichern Zauberspeer erhält, welche durch Prokris in die Hände des Kephalos gelangen.

Sein Ende fand der grofse König im fernen Abend, wo die Sonne untergeht. In der Nähe von Agrigent auf Sicilien hatte er sein Grab gefunden; es bestand aus einem doppelten Raume, von denen der verschlossene die Gebeine des Minos enthielt, der zugängliche ein Heiligthum der Aphrodite. Als Veranlassung zu seinem Tode ward erzählt dafs Minos den nach jenem der Pasiphae erwiesenen Dienste flüchtig gewordenen Dädalos verfolgt habe. Der Künstler hatte beim Könige Kokalos in Kamikos Zuflucht gefunden, einem alten Königssitze der Sikaner, der späteren Burg von Agrigent. Seinem Töchtern zu Liebe erstickt Kokalos den Minos in einem warmen Bade: ein Bild

*) S. 1 S. 227. Euripides hatte in seinen Kretern die Liebe der Pasiphae ausführlich im Prologe zur Sprache gebracht. Lucian. d. saltat. 49 nennt diese Fabel unter den gewöhnlichen Gegenständen des Pantomimus, vgl. Sueton Nero 12.

**) Vgl. die Beschreibungen solcher Werke bei Virgil. Aen. VI, 20, Petron. 52, Philostr. I, 12, das Relief bei Braun zwölf Basrel. t. 12, Campana op. di Plast. t. 59, das Pompejan. Gemälde bei R. Rochette t. 13, Müller Handb. § 118, 1, O. Jahn Archäol. Beitr. S. 237.

welches vielleicht auf den Untergang der Sonne in den Fluthen der abendlichen Gewässer deutet *). Die mit dem Minos nach Sicilien gekommenen Kreter stiften ihrem Könige jenes Grab und die Stadt Minoa, welche auch phönicischen Ursprungs war **), auch das Heiligthum der sogenannten Mütter, welche für die Pflegerinnen des Zeus in seiner Verborgenheit galten und als solche auch auf Kreta verehrt wurden. Sophokles hatte diese Geschichte der Rettung des attischen Künstlers und den traurigen Ausgang des Minos in einer Tragödie behandelt ***).

e. *Minotauros.*

Ein altes Symbol des kretischen Zeusdienstes zu Gortys und Knossos, in einem Bilde welches wir uns nach Anleitung von Münzen und von alterthümlichen Vasenbildern, welche den Kampf des Theseus mit dem Minotauros darstellen, noch vergegenwärtigen können †). In Gortys scheint es das Bild des Zeus Asterios gewesen zu sein, da Minotauros gleichfalls Asterios oder Asterion und dieser wieder, sonst der Pflegevater des Minos, König von Gortys genannt wird ††). In Knossos dagegen erscheint Minotauros gewöhnlich als Inhaber des Labyrinths, dessen Abbildung auf den Münzen von Knossos sehr gewöhnlich ist. Neben dem gangbaren Namen *Μινώταυρος* oder *ὁ τοῦ Μίνω ταῦρος* kommt auch der einfachere *Ταῦρος* d. i. der Stier schlechthin vor, so daß er also von jenem Sonnenstiere des Minos und des Zeus Asterios nur im Bilde und auf mythologische Weise verschieden gewesen sein kann d. h. sofern er für einen Sohn der Pasiphae und des Sonnenstieres gehalten wurde. Immer wurde er in menschlicher Gestalt, doch mit einem Stierkopfe gebildet, in älteren Werken mit einem Beine knieend, das andere aufgestemmt und den einen Arm nach oben, den andern nach unten gewendet. Ueberdies ist er auf einigen Vasenbildern am Leibe fleckig und hält in den Händen Kugeln oder Steine, wel-

*) Vgl. das warme Bad des Helios I S. 291 und die warmen Bäder des Herakles. Wie das Grab des Minos in Kamikos, so war das des tyrischen Melkart in Gades, wo die stabilia Solis sind, s. b. Geryoneus.

**) Der phönicische Name war Makara und Ras-Melkart s. Movers Phönizier II, 2 S. 318.

***) Welcker Gr. Trag. S. 431 ff., vgl. Diod. IV, 79, 80.

†) L. Stephani, der Kampf zwischen Theseus und Minotauros, Leipz. 1842. Vgl. O. Jahn Arch. Beitr. S. 257 ff.

††) Apollod. III, 1, 3, Paus. II, 31, 1, Lykophr. Al. 1301 Tzetzes.

che mit Sternen bezeichnet sind, so dafs also wahrscheinlich auch jene Flecken an den gestirnten Himmel erinnern sollten *). Ganz wesentlich zum Minotauros gehört ferner immer das bekannte kretische Labyrinth, welches aber weder zu Knossos jemals wirklich existirt noch zu Gortys anders als in einer sehr unvollkommnen Gestalt hat nachgewiesen werden können **). Höchst wahrscheinlich ist auch hier der Grundgedanke ein allegorischer, das Labyrinth selbst zunächst ein Ding des Glaubens und der Phantasie, welches man, wie gewöhnlich solche symbolische Vorstellungen, in Tänzen und entsprechenden Anlagen nur nachbildete. Und zwar ist auch dieses vermuthlich ein Bild des gestirnten Himmels gewesen, des Himmels mit seinen ins Unendliche verschlungenen Windungen und Bahnen, in denen sich Sonne Mond und Sterne doch so sicher bewegen. Mithin stellte Minotauros in einem Culte, der am meisten in der Hauptstadt Knossos blühte, den Himmelskönig vor, wie er unter den Sternen waltet und nach phönicischer Weise von den Menschen blutige Opfer forderte, wie Baal Moloch, dessen Cultus dem des kretischen Zeus Asterios oder Kronos im Allgemeinen entspricht ***). So lange Knossos, der Herrschersitz des Minos, über viele Inseln und Küsten gebot, forderte und empfing der Minosstier natürlich seine Opfer und Gaben auch von diesen Inseln und Küsten, namentlich von Athen, dessen Sendungen auserwählter Jünglinge und Jungfrauen ganz zu jener Gattung von Tempelsklaven gehören, welche bei den orientalischen Culten und in Griechenland bei dem des Pythischen Apoll zu Delphi etwas Gewöhnliches waren †). Auf eine weite und dauernde Ausdehnung der durch

*) Er erinnert insofern an den Argos, den Wächter der Io. Die beiden Kugeln scheinen Sonne und Mond, der gehobene und gesenkte Arm Aufgang und Untergang zu bedeuten.

**) Höck Kreta I S. 56 ff. Von dem Geranostanze, der auf Kreta und Delos die verschlungenen Windungen des Labyrinths nachahmend darstellte, s. in der Theseussage. Auf knossischen Münzen ist das Labyrinth oft mit Sternen geziert oder man sieht den Halbmond mit einem andern Sterne (dem Venussterne) darüber und zwischen den Sternen die Andeutung eines Blitzes. Auch die s. g. Gärten des Alkinoos auf den Münzen von Dyrrhachium bedeuten vielleicht das Labyrinth, wie die Kuh mit dem Kalbe Mond und Abendstern, s. oben S. 21 *).

***) Porphyr. de abstin. II, 56 *Ἴστρος ἐν τῇ συναγωγῇ τῶν Κρητικῶν θυσιῶν φησὶ τοὺς Κουρῆτας τὸ παλαιὸν τῷ Κρόνῳ θύειν παῖδας.*

†) Die des Minotauros wurden auch als Colonieen in entlegene Gegenden versendet, Plutarch Thes. 16, ganz wie die Tempelsklaven des Pythischen Apoll.

das Symbol des Minotauros vertretenen Herrschaft des Minoischen Kreta läfst auch der merkwürdige Umstand schliessen, dafs selbst die Römer bis zum zweiten Consulate des Marius den Minotauros unter ihren Feldzeichen führten.

d. Talos.

Eine verwandte Figur desselben kretischen Sterndienstes und zwar vorzugsweise im Culte zu Phästos; wenigstens zeigen die Münzen dieser Stadt das Bild des Talos in seiner einheimisch kretischen Gestalt *). Es ist eine nackte geflügelte Jünglingsfigur, welche laufend ausschreitet, indem sie zugleich in jeder Hand einen Stein oder was so aussah hält und damit wie zum Wurfe ausholt. Die griechische Dichtung erzählt von diesem Talos in der Argonautensage s. Apollon. IV, 1638, Apollod. 1, 9, 26. Als die Argonauten an der Küste von Kreta landen wollen, empfängt sie der eherne Talos mit Steinwürfen, ein Ueberbleibsel vom ehernen Geschlechte, den Zeus der Europa als Wächter der Insel geschenkt hat. Dreimal am Tage**) läuft er um die Insel mit ehernen Füfsen und mit einer Hast, die in ihrer Art sprichwörtlich geworden war ***). Der ganze Mann war von Erz und unverwundbar, daher auch erzählt wurde dafs er ein Kunstwerk des Hephästos und von diesem an Minos geschenkt war. Doch lief ihm eine Blutader vom Nacken bis zu den Füfsen hinunter, welche durch einen ehernen Nagel geschlossen war. Sobald dieser herausgezogen oder ein Bruch der Ader bewirkt wurde, mufste er sterben. Bei jener Landung der Argonauten bewirkte dieses Medea durch Zaubergesang oder Pöas, der Vater des Philoktet, mit dem verhängnifsvollen Bogen des Herakles, so dafs Talos verblu-

*) Cavedoni Annal. d. Inst. T. VII p. 151, L. Mercklin die Talossage und das Sardonische Lachen, St. Petersb. 1851. Aehnliche Figuren sieht man auf cyprischen Münzen und unter anderen Resten der phönicischen Kunst.

**) Bei Plato Minos p. 520 ist daraus eine polizeiliche Person des Minos geworden, die dreimal im Jahre das Land besucht und auf Recht und Ordnung sieht, *ἐν χαλκοῖς γραμματείοις ἔχων γεγραμμένους τοὺς νόμους, ὅθεν χαλκοῦς ἐκλήθη.*

***) Catull. 55, 23 non si fingar custos ille Cretum. Es gab auf Kreta einen pantomimischen Tanz, welcher *τὸν Τάλω τὸν χαλκοῦν τῆς Κρήτης περίπολον* darstellte. Lucian de saltat. 49. Merkwürdig ist die Genealogie des Kinäthon bei Pausan. VIII, 53, 2 Rhadamanthys sei ein Sohn des Hephästos, dieser des Talos, dieser des Kres gewesen.

tete und plötzlich zusammensank. Der ganze Vorgang ist auf einem schönen apulischen Vasengemälde dargestellt*). Andere Erzählungen von ihm gehen auf den alten und schwer verständlichen Ausdruck „Sardonisches Gelächter" zurück. Der eherne Talos habe die an den Strand von Kreta Verschlagenen in seine Arme genommen, sei dann mit ihnen ins Feuer gesprungen und habe sie an seine glühende Brust gedrückt, bis sie verbrannten**): eine Hinweisung auf schauerliche Menschenopfer des phönicischen Molochdienstes. Da Apollodor zu seiner Erzählung ausdrücklich hinzufügt dafs Talos auch Tauros genannt sei und da die hastige Bewegung der Figur sammt den Steinen in seiner Hand, woraus jene Sage entstanden, der Bildung des Minotauros entsprechen, so wird auch Talos für ein Götzenbild des Sonnengottes zu halten sein. Nur ist zu beachten dafs er auf den Münzen von Phästos fast knabenhaft jugendlich aussieht, auf der Talosvase wenigstens unbärtig ist, wie denn auch der Name *Τάλως* die jugendliche Schönheit eines Bräutigams auszusagen scheint***).

e. Das Geschlecht des Minos.

Von den Kindern des Minos sind die berühmtesten seine Töchter Ariadne und Phädra, deren Bedeutung eine überwiegend allegorische geblieben ist. Unter seinen Söhnen haben Glaukos und Androgeos gleichfalls einen ganz symbolischen Character, dahingegen Katreus, sein Erstgeborner und Nachfolger, und Deukalion geschichtliche Erinnerungen ausdrücken. Der letztere und sein Sohn Idomeneus, der Führer der Kreter vor Troja, sind schon ganz hellenische Gestalten (Il. 2, 652; 13, 307. 451); dahingegen Katreus ein Repräsentant der phönicisch-karischen Vorzeit von Kreta zu sein scheint, namentlich ihres Unterliegens unter dem Andrange der hellenischen Ansiedelungen. Der Name hängt mit jenem älteren Namen von Knossos, *Καίρατος* oder *Κάτρη* zusammen, daher Katreus in

---

*) Bullet. Napol. III t. 2, Panofka Archäol. Ztg. 1846 n. 11.

**) Zenob. V, 85, Eustath. Od. p. 1893, 8, Schol. Plat. Rep. I p. 125.

***) Hesychius erklärt *Τάλως* durch *ἥλιος*, doch scheint das Wort nicht dasselbe zu sein, sondern mit *τάλις ἡ νύμφη* und dem römischen Talassius zusammenzuhängen, s. bei Hymenäos. Der Sonnengott ist schön und bräutlich, s. bei Bellerophon und Psalm 19, 6 „Dieselbe gehet heraus wie ein Bräutigam aus seiner Kammer und freuet sich wie ein Held zu laufen den Weg." So ist auch Talos *νυμφίος* und ein Läufer.

einigen Ueberlieferungen für den Gründer von Knossos galt*). Althämenes, der Führer der ersten griechischen Colonie auf Kreta, galt in der Sage für seinen Sohn und Nachfolger, aber auch für seinen Mörder. Da ein Orakel im voraus vor diesem Schicksal gewarnt habe, sei Althämenes mit einer Schwester den Vater vermeidend nach Rhodos ausgewandert, dessen Ansiedler in dieser alten Vorzeit denen von Kreta nahe verwandt gewesen sein mögen**). Er besteigt den hochragenden Atabyrios, von dessen Gipfel er weit über die Inseln und bis nach Kreta sehen konnte, und gründet dort den Dienst des Zeus Atabyrios, welcher entschieden phönicischen Ursprungs und von denselben Sagen und Symbolen umgeben war wie der kretische Zeus Asterios. Darauf fällt zuerst die eigne Schwester durch Althämenes, dann sein Vater Katreus, der sich nach Rhodos zurückziehen will, aber bei der Landung für einen Seeräuber gehalten und deshalb von seinem Sohne getödtet wird. Zwei andere Töchter des Katreus liefs die Sage der Tragiker durch Nauplios nach Argos gelangen, wo Aërope durch ihren Antheil an den schrecklichen Verwickelungen im Hause der Pelopiden berühmt wurde. Dieser traurige Ausgang macht den Eindruck eines mythischen Bildes von dem Ausgange der Phönicier auf Kreta und Rhodos, den wichtigsten Inseln jener Gewässer, in denen sie einst geherrscht hatten und wo sie jetzt den von Griechenland immer lebhafter um sich greifenden Unternehmungen der hellenischen Stämme weichen mufsten. Thatsache ist dafs die Phönicier seitdem aus diesen Gewässern verschwinden, aber dafür nun um so erfolgreicher ihre Ansiedelungen nach Sicilien, Afrika und Spanien richteten.

7. Attika.

Attika behauptete zwar nachmals nur von Autochthonen bewohnt zu sein, indessen kann dieses Land als Halbinsel den

---

*) Pausanias VIII, 53, 2. Die Stadt des Katreus ist Knossos d. i. *Καίρατος* oder *Κάτρη* (Steph. B. s. v.), ein Name welcher sich wahrscheinlich später als der der Burg von Knossos behauptete.

**) *Ἀταβύριον ὄρος* d. i. Tabor, s. 1 S. 88. Nach Apollodor III. 1, 1 erzählte man auch zu Rhodos vom Raube der Europa und von der Stiergestalt des Zeus. Eherne Stiere des Zeus Atabyrios s. Heffter Götterd. a. Rhodos 3 S. 18. Dazu Menschenopfer des Kronos Porphyr. d. abstin. II. 54 und Helios als erster Inhaber und König der Insel. Die erste Ansiedlung unter dem Atabyrios hiefs *Κρητηνία*.

Schicksalen, welchen die übrigen Inseln und Küsten dieses Meeres unterworfen waren, nicht wohl entgangen sein. Auch finden sich hin und wieder deutliche Spuren von ausländischen Ansiedelungen oder Einwirkungen und die Erinnerung an eine dauernde und schwere Abhängigkeit von dem Minoischen Kreta gehörte zu den ältesten Thatsachen der attischen Geschichte. Erst um die Zeit der allgemeinen Aufregung in Griechenland, welche die Dorier nach dem Peloponnes und viele hellenische Bevölkerungselemente nach Attika führte, scheint dasselbe aus dem passiven Verhalten der pelasgischen Vorzeit herausgerissen und zu einem entschlossneren Auftreten auf dem Festlande und zur See veranlafst zu sein. Die Sage hat die Erinnerung an solche Vorgänge meist unter den Namen des Ion und des Theseus verzeichnet. Alle älteren Sagen haben entweder den Anstrich ländlicher Naturdichtung oder den von Cultussagen des Athenadienstes der Hauptstadt. Die Anfänge des ganzen Sagengewebes, welches von den Logographen und Atthidenschreibern*) weiter ausgesponnen wurde und der attischen Bühne und der attischen Kunst natürlich besonders vertraut war, können nicht viel älter sein als die Zeit des Solon und Pisistratus. Das Homerische Epos bekümmert sich bekanntlich von allen griechischen Ländern am wenigsten um Attika und würde von seinen Sagen und Helden noch weniger wissen, wenn nicht eben jene Zeit des Pisistratus das früher Versäumte durch lebhafte litterarische Industrie, die seitdem in Athen einheimisch blieb, wieder gut zu machen gesucht hätte.

a. Kekrops, Erichthonios, Erechtheus.

Derselbe bildliche Grundgedanke in drei auf einander folgenden Gestalten, denn so haben die Mythographen diese Namen alter Sage später geordnet. Dieser Grundgedanke ist der eines erdgebornen Urmenschen, der mit dem Athenadienste der Burg von Athen aufs engste zusammenhängt und im Sinne desselben die Landescultur begründet und beschirmt. Erichthonios und Erechtheus werden ausdrücklich für identisch erklärt und Homer nennt den letzteren wo die spätere Sage den ersten

*) Der namhafteste unter diesen war Philochoros, dessen Zeitalter in die Blüthe der alexandrinischen Litteraturperiode fällt, ein sehr fleissiger Forscher, aber ganz Euhemerist.

ren zu nennen pflegte *). Kekrops theilt die Schlangenbildung mit Erichthonios, nur dafs dieser ganz, jener nur zur Hälfte Schlange war, welche in diesen attischen Sagen die Bedeutung des heimlichen und verborgenen Wachsthums der irdischen Dinge, namentlich des erdgebornen Menschen hatte **). Alle drei fanden sich endlich in dem Heiligthum der Landesgöttin auf der Burg wieder zusammen, entweder als Heroen, die an ihren Gräbern verehrt wurden, oder als dämonische Theilnehmer der Ehren und Opfer, welche dieses Allerheiligste des attischen Staates und der attischen Religion belebten.

Kekrops galt in der gewöhnlichen Sage für den ersten Ansiedler der Burg von Athen d. h. der Kekropia. Die ältere Ueberlieferung hält ihn durchaus für einen Autochthonen. Erst die gelehrte Forschung und Meinung eines jüngeren Zeitalters, wo man auch an die ägyptische Abkunft der Athena glaubte, hat ihn für einen Einwanderer aus Aegypten erklärt ***). Seine körperliche Bildung, wie sie den Atheniensern durch viele Bildwerke vergegenwärtigt wurde, war die menschliche mit einem Schlangenleibe †). Man nannte ihn den ersten König, den ersten Gesetzgeber, den Stifter der ältesten Gottesdienste. Namentlich schrieb man ihm die Entscheidung in dem Streite zwischen Poseidon und Athena zu Gunsten der letzteren zu, nach der einfacheren Erzählung so dafs er von beiden zum Schiedsrichter gewählt wurde, nach einer jüngeren dafs Zeus aus den zwölf Göttern ein Gericht zusammensetzte, vor welchem Kekrops auftrat und den Gedanken ausführte dafs das Meer überall, aber der Oelbaum durch Athenas Huld etwas

---

*) Il. 2, 547, Od. 7, 80, Etym. M. Ἐρεχθεύς, Apollod. III, 15, 1. Die Namen bedeuten Verschiedenes. Ἐριχθόνιος ist i. q. ἐριούνιος, Ἐρεχθεύς scheint als alter Beiname des Poseidon mit ἐρέχθω zusammenzuhängen, s. Il. 23, 317.

**) Daher die Sitte im Geschlechte der Erechthiden, die Kinder in schlangenartig gebildeten Wiegen aufzuziehn. Eurip. Ion. 18 ff.

***) Müller Orchom. S. 106 ff.

†) Daher heifst er διφυής d. h. δίμορφος. Mehrere Statuen der Art, die ein Gebälk getragen zu haben scheinen und vermuthlich den Kekrops und nach seinem Vorbilde andere Autochthonen oder Eponymen darstellten, befinden sich in Athen. Auf einem Vasenbilde der Geburt des Erichthonios, Élite céramogr. I pl. 85 A. sieht man ihn mit königlichen Attributen. Vgl. Eurip. Ion. 1163 Κέκροπα θυγατέρων πέλας σπείραισιν εἱλίσσοντ', Ἀθηναίων τινὸς ἀνάθημα und das Fragment des Komikers Eupolis τὸν Κέκροπα φασιν ἀνδρὸς ἔχειν τὰ ἄνω μέχρι τῶν βουβώνων, τὰ δὲ κάτωθεν θυννίδος.

dem attischen Lande allein Eigenthümliches und dabei etwas der menschlichen Cultur Verwandtes sei *). Die Töchter des Kekrops, die drei Thauschwestern, sind die Dienerinnen dieser wohlthätigen Göttin, Pandrosos ihre erste Priesterin. Dieselbe gebiert vom Hermes den Keryx, den Stammvater des sehr angesehenen Geschlechtes der Keryken, Herse von demselben Gotte den Kephalos, den Eos liebt und nach dem Morgenlande entführt **). Endlich Aglauros gebiert vom Ares die Alkippe, deren Schicksal zur Stiftung des Areopag Veranlassung gab (1 S. 207). Ein angeblicher Sohn des Kekrops, Namens Erysichthon, scheint mehr der Sage von Delos und Prasiä als der von Athen anzugehören ***).

Erichthonios hat dagegen immer die engere Bedeutung eines ersten Spröfslings und Pfleglings der Landesgöttin behalten (1 S. 134). In Schlangengestalt wurde er geboren und von der Göttin als Geheimnifs den Kekropiden anvertraut. Als er dann im Heiligthume der Athena und unter ihrer Pflege herangewachsen war, wurde er König des Landes, lehrte die Verehrung des alten Bildes seiner Schutzgöttin und stiftete das ritterliche Spiel der Panathenäen †).

Endlich Erechtheus galt gewöhnlich für einen Enkel des Erichthonios. Sein Bruder wurde Butes genannt, der Stammvater des Geschlechtes der Eteobutaden, die im erblichen Besitze des Priesterthums der Burggöttin und des Poseidon Erechtheus waren. Für seine Schwestern galten Prokne und Philomele, die Töchter des Pandion, der darüber zum Sohne des Erichthonios geworden ist. In der attischen Geschichte war Erechtheus der letzte König vom Mannsstamme des Athenakindes, der in dem entscheidenden Kampfe mit Eumolpos, in welchem die alte Feindschaft zwischen Athena und Poseidon noch einmal aufloderte, mit seiner ganzen Familie zum Märtyrer des Vaterlandes und der Göttin seines Stammes geworden sei.

*) Kallimachos bei Schol. Il. 17, 54.

**) Apollod. III, 14, 3. Auch von Kekrops und Aglauros erzählte man auf Cypern, der letzteren fielen dort sogar Menschenopfer, Porphyr. de abstin. II, 54.

***) Pausan. I, 2, 5; 31. 2, Athenäus IX p. 392 D; Plutarch b. Euseb. Praep. Ev. III, 8.

†) Nach Schol. Aristid. p. 323 nachdem er den Giganten Asterios erschlagen. Wohl eine Uebertragung des Minotauros von Theseus auf Erichthonios.

b. *Prokne und Philomele.*

Der schöne, aber wehmüthige Gesang der Nachtigall, der in die allgemeine Lust des Frühlings wie ein tiefer Schmerz hineinklingt, hat die Alten zu mehr als einem Mährchen veranlafst. Die Odyssee 19, 518 kennt die Nachtigall als Tochter des kretischen und asiatischen Pandareos*), welche in den dichtbelaubten Büschen des Frühlings so wunderschön singe, klagend über ihr liebes Kind Itylos, den Sohn des Zethos, den sie im Irrthum mit scharfem Schwerdt getödtet habe: eine Fabel welche wie die von der Niobe mit asiatischem Gesang nach Theben verpflanzt zu sein scheint. Wie Niobe dem Amphion, so sei Aedon dem Zethos vermählt worden**). Aus Neid über den reichen Kindersegen der Schwester will sie den ältesten Knaben derselben tödten, trifft aber in der Nacht ihr eignes Kind statt seiner. Der Name dieses Kindes Itys oder Itylos ist eine Nachahmung der langgezogenen Klagetöne der untröstlichen Mutter, die in ihrem Schmerze verwandelt wird. Als eine Tochter Pandions, der vielleicht nur ein Bild des Frühlings ist, kennen Hesiod und Sappho die Schwalbe***). Die attische Fabel gewann zuerst durch Aeschylus auf der Bühne Eingang und wurde darauf von Sophokles zu einem Stücke von lebhafter dramatischer Bewegung überarbeitet †). Schwalbe und Nachtigall sind in dieser Fabel unglückliche Schwestern, weil sie beide Kinder des Frühlings sind, beide kläglich singen und auch durch ihr Gefieder einen traurigen Eindruck machten. Der

*) Man erzählte von ihm im kretischen Milet, Paus. X, 30, 1, in Lycien, Strabo XIV p. 665 und sonst in Kleinasien, wo er für einen Freund des Tantalos galt, dem er einen dem Minos entwendeten ehernen, aber lebendigen Hund, ein Werk des Hephästos gestohlen habe, der auch ein Bild des kretischen Sterndienstes zu sein scheint, s. Antonin Lib. 36, Schol. Pind. Ol. I, 90. 97, Apollod. 1, 9, 23, Merklin Talossage S. 91. Das rührende Mährchen von seinen Töchtern, Od. 20, 66 ff., Paus. X. 30, 1 vgl. 1 S. 230 erzählt Antonin Lib. 25 als ein böotisches. Derselbe Schriftsteller (11) erzählt auch das asiatische Mährchen von der Nachtigall in sehr veränderter Gestalt.

**) Pausan. IX, 5, 5; 8, 3, oben S. 25.

***) Hesiod T. W. 568 vgl. Aelian V. H. XII, 20, Sappho b. Hephäst. 69. Der Name *Πανδίων* scheint mit dem Frühlingsfeste der *Πάνδια* zusammenzuhängen, welches dem Zeus und der Pandia, seiner Tochter von der Selene, d. h. dem Frühlingsvollmonde galt, s. Hermann Gottesd. Alterth. § 59, 5, 1 S. 297.

†) Aeschyl. Agam. 1146, Schutzfl. 60—67, Ovid. Met. III, 14 ff., Welcker Aeschyl. Tril. S. 503, Gr. Tragg. S. 374 ff., 967 ff., A. Denkm. 3 S. 365 ff.

Wiedehopf (Ἔποψ) ist ihr Liebhaber und Gatte (bald der einen bald der andern Schwester), aber grausam und barbarisch (daher ein Thraker), weil er in der Natur jene beiden Vögel verfolgt und mit seinem Büschel auf dem Haupte und dem grofsen Schnabel die Vorstellung eines martialischen Thieres erweckte. Da die Nachtigall die längste Zeit des Jahres schweigt, so dichtete man dafs ihr die Zunge ausgerissen worden (Himer. or. XXIV, 5). In jenem Sophokleischen Drama war Pandion als König von Athen und Sohn des Erichthonios in einen Krieg mit Labdakos dem König von Theben verwickelt, in welchem Tereus als König der Thraker von Daulis Pandions Verbündeter ist*). Zum Lohne für seinen tapfern Beistand giebt ihm Pandion seine Tochter Prokne und das Kind dieser Ehe ist Itys. Aber der Barbar begehrt auch der Philomele und verführt sie unter dem Vorgeben dafs Prokne gestorben sei. Sie erfährt dann die Wahrheit und droht mit Rache, daher er ihr die Zunge ausschneidet und sie an den waldigen Abhängen des Parnass in der Gegend von Daulis verbirgt. Prokne weifs weder von der Nähe ihrer vielgeliebten Schwester noch von ihrem furchtbaren Schicksal. Da unterrichtet sie Philomele durch ein kunstreiches Gewand, in welchem sie ihre Geschichte durch eingewebte Figuren und Buchstaben auszudrücken wufste. Die Aufregung und nächtliche Feier der trieterischen Dionysosfeier führte endlich zur Vereinigung der Schwestern, diese zur blutigen Rache. Der Knabe Itys wird ermordet und seinem eignen Vater als Mahl vorgesetzt, eine Nachahmung des thyestischen Mahles. Tereus ist im Begriff die Schwestern mit geschwungenem Beile zu tödten, da werden alle drei in Vögel verwandelt.

c. Kephalos und Prokris.

Von Kephalos wurde in sehr verschiedenen Gegenden erzählt, auf Cypern (1 S. 302), im attischen Demos Thorikos,

*) Daulis lag am nördlichen Abhange des Parnafs und hatte seinen Namen von *δαῦλα* d. i. *δασέα*, von dem dichten Gebüsch seiner Umgebung, in welchem die Nachtigallen am liebsten schlagen. Ich selbst hörte dort viele Nachtigallen. Dieser Umstand und der Verkehr der attischen Thyiaden mit dieser Gegend (Paus. X, 4, 2) mag der Anlafs gewesen sein, dafs die Fabel gerade dahin verlegt wurde, in welcher Tereus die Rolle eines Thrakerkönigs nach Art des Lykurgos spielt. Pausanias X, 4, 5. 6 mit seinem starken Glauben meint freilich noch zu seiner Zeit zu Daulis die Reste einer thrakischen Bevölkerung gefunden zu haben. Bei Apollodor und Hygin f. 45 wird die Handlung nach Thracien verlegt.

der seinen Ansiedler von Cypern bekommen zu haben behauptete (Hesych v. *Θόρικος*), in Böotien, in Phokis, auf den kephallenischen Inseln. Gewöhnlich wird er als schöner Jäger geschildert, den Eos liebt und raubt, weil Morgenroth und Jagd immer zusammengedacht wurden *). Unter den verschiedenen Erklärungen bleibt die wahrscheinlichste dafs er den Morgenstern bedeutete **), mit einer Benennung welche vermuthlich orientalischen Ursprungs ist. Aufser der Liebe, welche die Göttin des Morgenrothes für den reizenden Jüngling empfand, erzählte man in Attika von seiner eignen Liebe zur Prokris, welche schon die Odyssee 11, 321 unter den berühmten Frauen der Vorwelt nennt. Auch Kreta scheint diesen Namen aus älterer Sage gekannt zu haben. Wahrscheinlich ist es ein alter Beiname der Mondgöttin (*Πρόκρις* d. i. *ἡ προκεκριμένη*, eximia), daher die schöne Prokris als rüstige Jägerin und Schützin ***), in der kretischen Sage auch als des Zaubers kundig, in der attischen Dichtung vorzüglich als die unglückliche, aber bis in den Tod treue und liebende Gattin des Kephalos geschildert wird. So erklärt sich auch die Doppelbeziehung des Kephalos zur Eos und zur Prokris, denn der Mond begleitet ja den Morgenstern durch die stille Nacht hindurch in treuer Liebe, bis Eos kommt, die flammende Göttin des helleren Tages, die begehrliche Göttin rascher Liebe (1 S. 299), welche die sanfte Luna verdrängt und ihren Geliebten entführt. Unter den älteren Sagenschreibern hatte Pherekydes die attische

---

*) 1 S. 295. 299. Diese Liebe der Eos und ihre Entführung des schönen Jünglings war für Bilder und Lieder ein sehr beliebter Inhalt, s. Eurip. Hippol. 454, Paus. I, 3, 1; III, 18, 7; Gerhard A. V. III S. 39. Bei Apollodor III, 14, 3 sind die sinnverwandten Sagen von Kephalos und Tithonos verschmolzen.

**) Aufser Creuzer vgl. Zestermann die antiken und christl. Basiliken S. 29. O. Jahn Archäol. Beitr. S. 73 ff., 93 ff., Welcker A. Denkm. 3 S. 53 ff. 58. Der Name hängt wohl mit dem des Kepheus und der Kephenen zusammen.

***) Prokris wurde in alten Liedern wie eine andere Atalante gefeiert und es gab ein Sprichwort *Πρόκριδος ἄκοντα* von immer glücklichen, niemals fehlenden Schützen, s. Eustath. z. Od. 11, 320, Diogenian. VII, 55, Apostol. XVI. 71. Eustathius fügt auch die richtige Erklärung hinzu, *ὅτι ἀπὸ τοῦ προκεκρίσθαι ἡ τοιαύτη Πρόκρις ἐτυμολογεῖσθαι δοκεῖ*. Hesiod gebrauchte *πρόκρις* wie *πρόκρισις*, Cramer Anecd. Oxon. I p. 461. So heifst es bei Hesiod th. 411 von der Hekate *τὴν περὶ πάντων Ζεὺς Κρονίδης τίμησε*, 414 *ἡ δὲ καὶ ἀστερόεντος ἀπ' οὐρανοῦ ἔμμορε τιμῆς ἀθανάτοις τε θεοῖς τετιμημένη ἐστὶ μάλιστα*. Eurip. Ion. 1155 vom Monde: *κύκλος δὲ πανσέληνος ἠκόντιζ' ἄνω*.

Fabel ausführlich erzählt. Nachmals dichtete Sophokles eine Prokris, deren rührende Treue er in den schönsten Liedern verherrlicht hatte *). Nach solchen Vorgängen erzählen die Späteren, namentlich Ovid Met. VII, 493 ff. Kephalos heifst nun ein Sohn des Königs von Phokis Deion oder Deioneus, der nach Attika eingewandert sei und sich in dem Demos Thorikos niedergelassen habe. Seine Ehe mit Prokris, der Tochter des Erechtheus ist eine zärtliche und glückliche, bis Eos die Treue der Prokris verdächtigt, wodurch Kephalos sich berücken läfst. Nun jagt die arme Prokris einsam in den Bergen, auch auf Kreta, wo sie die Liebe des Minos gewinnt, ihn von bösem Zauber heilt und dafür den wunderbaren Jagdspiefs und den wunderbaren Jagdhund geschenkt bekommt (oben S. 85), welche Geschenke die Gute gleich nach Thorikos zurückkehrend ihrem Kephalos überläfst, dessen Liebe sie noch einmal gewinnt. Und nun folgt dasselbe Mährchen in einer anderen Gestalt, nur dafs Kephalos jetzt selbst als Liebender die Morgenröthe herbei ruft und Prokris von der Hand des Geliebten nun gar den Tod leidet. Dieser ist wie gewöhnlich früh Morgens auf die Jagd gegangen und ruft im Gebirge die Aura d. i. die frische Morgenluft der Eos **) so laut und zärtlich, dafs Prokris darüber eifersüchtig wird. Also versteckt sie sich im Busche um den Kephalos zu belauschen, der sie für ein verstecktes Wild hält und deshalb seinen nimmer fehlenden Jagdspiefs nach ihr schleudert d. h. der Mond erblafst und versteckt sich, wenn die Morgenröthe auf den Ruf des strahlenden Jägers auf der Höhe herbei eilt und sich liebend mit ihm vereinigt. Kephalos wird nun für immer aus Attika verbannt und begiebt sich nach Böotien, wo ihn schon die Nosten als Gemahl der Klymene, einer Tochter des Minyas kannten (Paus. X, 29, 3). In Böotien nimmt er Theil an der Jagd des wunderbaren teumessischen Fuchses, bei welcher auch die böotische Sage vom Zuge des Amphitryon gegen die Teleboer anknüpfte. Es war ein bösartiges, der Kadmeia und den Thebanern verderbliches Thier, welches Dionysos oder Poseidon im Zorne gesendet hatte und das von dem Wunderhunde des Kephalos erjagt wor-

*) Welcker Gr. Tragg. S. 388 ff., Paus. X, 29, 3 τὰ δὲ ἐς αὐτὴν τὴν Πρόκριν καὶ οἱ πάντες ᾄδουσιν.

**) Nach Pherekydes rief er auf dem Gipfel stehend ὦ Νεφέλη παραγενοῦ, was auf dasselbe Bild hinausläuft, denn Aura und Νεφέλη sind die begleitenden Erscheinungen des Morgenroths.

den wäre, wenn Zeus nicht vorher beide Thiere, den Fuchs und den Hund versteinert hätte*). Endlich begiebt sich Kephalos mit Amphitryon auf den Zug gegen die Teleboer, wo er sich nach Einigen die Herrschaft über die Kephallenen verdiente, nach Anderen durch den Sprung vom leukadischen Felsen sein Leben endete**).

d. Boreas und Oreithyia.

Gleichfalls ein altes Naturmährchen, in welchem Oreithyia nur deswegen für eine Tochter des Erechtheus gilt, weil das Mährchen attischen Ursprungs war. In der Umgegend von Athen, auf den Höhen der Berge, an den Quellen des Ilissos und Kephissos, müssen die heftigen Stofswinde des Meeres und der Einflufs dieses Windes auf Luft und Wetter besonders häufig beobachtet sein. Oreithyia ist nehmlich der Morgennebel, der sich bei kalter Luft an den Bergen und über den Feldern und Flüssen lagert und wenn er von heftiger Bewegung emporgerissen steigt ein regnichtes und stürmisches Wetter bringt, wie es die Hesiodischen Wetterregeln genau beschreiben***). Aus der attischen Fabel wird uns eine Hauptscene, die Entführung des luftigen Mädchens durch den gewaltsamen Gott der thrakischen Berge, in mehreren schönen Vasenbildern vergegenwärtigt. Aeschylus hatte eine Tragödie desselben Inhaltes gedichtet. Boreas habe anfangs in bester Manier um die attische Königstochter geworben, aber als rauher und struppiger Thraker gar nicht gefallen. Da folgt er seiner Natur und entführt die Schöne mit Gewalt, als sie mit den Töchtern des Kekrops, den Thauschwestern, am Ilissos oder an den Quellen

---

*) Pausan. IX, 19, 1. Apollod. II, 4, 6. 7, vgl. Unger Theb. Parad. p. 154 sq., 398 sq., Welcker ep. Cycl. 2 S. S. 393 ff. Jener Hund, den erst Minos, dann Prokris, dann Kephalos besafs, scheint wieder der Sirius zu sein, s. Eratosth. cataster. 33, 1 S. 305.

**) Strabo X p. 452, Apollod. II, 4, 5, 7, Schol. Apollon. I, 747, Tzetz. z. Lycophr. 932 ff. Das Bild des Kephalos ist das Gepräge der kephallenischen Münzen.

***) Hesiod T. W. 547—53, bei kalter Luft, wenn der Boreas wehe, lagere sich ein befruchtender Nebel über die Felder, der sich aus den Flüssen schöpfend verstärke und darauf ὑψοῦ ὑπὲρ γαίης ἀρθεὶς ἀνέμοιο θυέλλῃ ἄλλοτε μέν θ' ὕει ποτὶ ἕσπερον ἄλλοτ' ἄησι πυκνὰ Θρηικίου Βορέου νέφεα κλονέοντος. Die Erklärung ist die von Welcker A. D. 3 S. 144 ff.

des Kephissos Blumen pflückte und spielte *). Er entführt sie weit übers Meer nach Thracien und an die stürmische Sarpedonische Küste **), wo die attische Prinzessin nun an der Seite des mächtigen Boreas Königin über alle Winde wird und zwei Söhne und zwei Töchter von ihm gebiert, Zetes und Kalaïs, die geflügelten Sturmjünglinge der Argonautensage und Kleopatra und Chione. Jene ward die unglückliche Gattin des Phineus, Chione d. i. die Schneejungfrau, das wahre Kind des stürmischen Nordwindes und der kalten Bergluft (Od. 14, 475), wird vom Poseidon Mutter des Eumolpos, dessen Geschichte ein seltsames Gewebe von mythischen Gedanken und historischen Thatsachen ist. Die Mutter wirft ihn aus Angst vor ihrem Vater ins Meer, wo Poseidon sein Kind aufnimmt und nach Aethiopien zu seiner Tochter Benthesikyme (1 S. 354) bringt. Dem Erwachsenen giebt deren Gemahl eine von seinen Töchtern zur Ehe, ihn aber treibt das wilde thrakische Blut wie Tereus auch der andern zu begehren, worüber er flüchten mufs. Eumolpos begiebt sich nun mit seinem Sohne Ismaros oder Immarados (1 S. 487) zum Könige der Thraker in Böotien Tegyrios, welcher Name auf die Gegend von Orchomenos und auf Apollinischen und Dionysischen Enthusiasmus deutet ***). Er wird darauf selbst König dieser Thraker und zieht als solcher den befreundeten Eleusiniern zu Hülfe, als sie sich mit Athen und Erechtheus im Kriege befinden. Also nördliche Abkunft wie bei den Musenjüngern vom Olymp (1 S. 279), eine Erziehung im fernen Osten, wo Licht und Weisheit zu Hause ist, nach der späteren Auffassung in Aegypten, an dessen Einflufs auf die eleusinischen Mysterien man allgemein glaubte, endlich Niederlassung und Herrschaft zu Tegyra und zu Eleusis, weil deren Culte vermuthlich einen gleichartigen Einflufs jener mit Dionysischen Religionselementen verwachsenen Poesie und Musik erfahren hatten, welche Eumolpos als thrakischer Sänger und Mystagog vertritt.

*) Schol. Apollon. 1, 212; Paus. 1, 19, 6. Nach der gewöhnlichen Sage wurde Oreithyia am Ilissos, nach Simonides vom Brilessos, nach Chörilos an den Quellen des Kephissos entführt. Als naher Verwandter half Boreas den Atheniensern in der Schlacht bei Artemision, wie dieses Simonides und Chörilos weiter ausgeführt hatten.

**) Sophokl. fr. p. 191 Wagner und bei Strabo VII p. 195, wo es von dieser Entführung heifst: *ὑπέρ τε πόντον πάντ' ἐπ' ἔσχατα χθονὸς Νυκτός τε πηγὰς Οὐρανοῦ τ' ἀναπτυχάς, Φοίβου παλαιὸν κῆπον.*

***) Müller Orchom. S. 147. Wahrscheinlich kam die Geschichte des Eumolpos im Erechtheus des Euripides ausführlich zur Sprache.

e. Erechtheus und Eumolpos.

Erechtheus ist in diesem Kampfe der Repräsentant von Athen, dem alten autochthonisch ursprünglichen mit dem Dienste seiner wohlthätigen Burggöttin und dem von ihr selbst gegründeten Königsstamm, Eumolpos der von Eleusis und von den ausländischen Elementen der eleusinischen Weihe, aber auch der des stürmischen Poseidon, dessen Sohn Eumolpos ist und dessen Kampf mit der Burggöttin sich in diesem sogenannten eleusinischen Kriege erneuerte. Derselbe endigte mit dem Aussterben des Erechthidenstammes, anstatt dessen der in diesem Kriege zuerst auftretende Ion ein neues Geschlecht und eine neue Zeit ankündigt. Ueberdies vergleicht man sich über die Aufnahme der Eumolpiden in den attischen Staat und die eleusinische Priesterschaft und über eine Verschmelzung der eleusinischen Heiligthümer mit den attischen, so dafs jene nach Athen verpflanzt und alte attische Geschlechter neben den Eumolpiden und eingebornen Eleusiniern dabei betheiligt wurden. Das ist der geschichtliche Kern der Sage und es ist zu vermuthen dafs dasselbe Zeitalter, welches auch sonst die attischen Zustände von Grund aus umgestaltete, nehmlich das der ionischen Stammesentwicklung in Attika, auch diese Verschmelzung von Eleusis und Athen, den früher getrennten herbeiführte *). Im Uebrigen ist Alles mythisch, aber beseelt von einer schönen und schwungvollen patriotischen Gesinnung, welcher Euripides in seinem Erechtheus eine sehr beredte Sprache geliehen hatte **). Erechtheus wird durch Eumolpos und seine Thraker aufs äufserste bedrängt. Der Delphische Apoll verheifst den Sieg, wenn eine seiner Töchter sich für das Vaterland opfern werde. Mutter und Tochter, Praxithea und Chthonia, wetteifern nun an Edelmuth und aufopfernder Liebe zum Vaterlande, das mit allen seinen Reizen und Verdiensten, seinem schönen Himmel, seiner glücklichen Lage, seiner ungemischten Bevölkerung geschildert und gepriesen wurde. Nachdem das Opfer gefallen war, kam es zur Schlacht und in dieser zum Zweikampf zwischen Erechtheus und Eumolpos, in welchem dieser unter-

*) Thukyd. 2. 15, vgl. Lobeck Aglaoph. p. 206 sqq., O. Müller kl. d. Schriften 2 S. 249.

**) Lykurg in der Rede g. Leokrates giebt eine Nachricht von diesem Stücke und den Monolog der Praxithea, s. Welcker Gr. Tragg. S. 717 ff.

lag*). Poseidon rächte sich und seinen Sohn durch gänzliche Vertilgung des Erechtheus und seines Hauses, aber Pallas erhöhte den König und seine hochherzigen Töchter zu hohen und heiligen Ehren**). Einige dichteten nehmlich dafs auch die Schwestern der Chthonia, Protogeneia und Pandora, sich freiwillig opferten***). Noch eine andere Tradition und diese ist von geschichtlichem Inhalte berichtete, dafs Xuthos aus Thessalien in die attische Tetrapolis eingewandert war und dafs dessen Sohn Ion von dort dem Erechtheus zu Hülfe kam, die Thraker besiegte und darüber die Herrschaft in Athen gewann. Die dichterische Sage wufste diesen Helfer in der Noth noch in anderer Weise mit den alten attischen Geschichten und mit dem eingebornen Königsstamme zu verschmelzen.

f. Ion.

Ion ist nach dieser Sage nicht ein Sohn des Xuthos, sondern ein Spröfsling vom reinen autochthonischen Stamme des Erechtheus, den Apollo mit neuem Keime befruchtet. Die ionischen Geschlechter verehrten nehmlich den Apollo als Patroos d. h. als ihren Stammvater, weil sie diesen Gott, namentlich den pythischen zu Delphi, für den Vater des Ion hielten, ja wahrscheinlich ist Xuthos nur der zum Heros gewordene Apollo mit den goldstrahlenden Locken†). In der attischen Sage galt Kreusa d. i. die Herrin, die jüngste Tochter des Erechtheus, für die Geliebte des Apoll und für die Mutter des Ion. Auch Sophokles hatte ihre und ihres Sohnes Geschichte

*) Den entscheidenden Zweikampf des Erechtheus und Eumolpos sah man in einer ehernen Gruppe auf der Burg, Paus. I, 27, 5. Ein Bild des Opfers der Chthonia bei Stackelberg Gräber S. 33. Nach Einigen fiel nicht Eumolpos, sondern sein Sohn Immarados, welches nur ein anderer Name für Eumolpos zu sein scheint.

**) Erechtheus fiel durch den Dreizack des Poseidon, s. Eurip. Ion 281, vgl. Cic. de nat. d. III, 19, Apollod. III, 15, 5. Hygin. f. 46.

***) Nach Eurip. Ion 277 blieb nur Kreusa als kleines Kind übrig. Man nannte die Schwestern schlechthin *παρθένοι* und identificirte sie oft mit den Hyakinthiden, deren Selbstopfer sonst von der Zeit erzählt wurde, da Minos den Aegeus bedrängte, Philochoros bei Schol. Soph. O. C. 100, Suidas v. *παρθένοι*, Demosth. Epitaph. 27. Euripides soll im Erechtheus gedichtet haben dafs dessen Töchter in die Hyaden verwandelt wurden, Schol. Arat. Phänom. 172, Hesych. v. *ζεῦγος τριπάρθενον*.

†) *ξουθὸς* i. q. *ξανθός*. Eurip. Ion 887 *ἦλθές μοι χρυσῷ χαίταν μαρμαίρων*, s. I S. 183.

in einem Drama behandelt, welches Kreusa hiefs, dann Euripides in dem noch erhaltenen Ion. Kreusa pflückt Frühlingsblumen am nördlichen Abhange der Burg von Athen, bei den sogenannten langen Felsen, in derselben Gegend wo man noch jetzt die Pansgrotte sieht*). Da überrascht sie Apoll, dessen Sohn von Kreusa in derselben Grotte ausgesetzt wird, wo Apoll ihrer Liebe genossen hatte. Hermes bringt das Kind nach Delphi, wo die Prophetin es aufzieht und Ion dann der Oberaufseher des Tempels und seiner Schätze wird. Kreusa vermählt sich später dem eingewanderten Xuthos, dem Sohne des Aeolos, mit dessen Hülfe Erechtheus nach dieser Erzählung einen Krieg mit den Chalkodontiden auf Euböa bestanden hatte**). Die Ehe bleibt ohne Kindersegen, daher sich Xuthos und Kreusa nach Delphi wenden, wo Apollo jenem den Bescheid giebt, der ihm beim Heraustritt aus dem Tempel zuerst Begegnende werde sein Sohn sein***). Dazu findet sich nach manchen Verwicklungen die rechte Erklärung, worauf Xuthos den Ion für seinen Sohn anerkennt. Zuletzt verkündigt Athena die neue Blüthe des alten, im Ion wieder aufblühenden Erechthidenstammes†), wie durch ihn erst Attika eine neue Ordnung gewinnen, dann die Kykladen und die asiatische Küste von den Ionen bevölkert werden und zuletzt Athen der herrschende Mittelpunkt dieser reichen Stammesausbreitung über Asien und Europa sein werde.

g. *Pandion und sein Geschlecht.*

Dieser Pandion, der mehr der megarischen als der attischen Sage angehörte, galt in Athen für den Sohn des Kekrops,

---

*) Auch Apollo wurde dort in einer etwas höher gelegenen Grotte verehrt, s. Paus. I, 28, 4. Göttling gesammelte Abh. I S. 100 ff.

**) Eurip. Ion 59 ff. Chalkodon und sein Geschlecht sind die Repräsentanten der Vorzeit von Euböa, Il. 2, 536 ff. Ehe die Ionier sich von der Tetrapolis aus auf Euböa festsetzten, hatten sie mit der älteren Herrschaft gewifs harte Sträufse zu bestehen. Xuthos heifst bei Euripides *οὐκ ἐγγενής, Αἰόλου δὲ τοῦ Διὸς γεγὼς Ἀχαιός* d. h. ein Sprüfsling der thessalischen Achäer.

***) Ein Spiel mit dem Namen, *Ἴων, ἰόντι δῆθεν ὅτι συνήντετο*, Eurip. v. 661. 831.

†) Eurip. v. 1463 *ἄπαιδες οὐκέτ' ἐσμὲν οὐδ' ἄτεκνοι· δῶμ' ἑστιοῦται, τάδε δ' ἔχει τυράννους· ἀνηβᾷ δ' Ἐρεχθεύς ὅ τε γηγενέτας δόμος οὐκέτι νύκτας δέρκεται ἀελίου δ' ἀναβλέπει λαμπάσιν.* Ion galt für den Urheber der vier ionischen Phylen, unter denen wenigstens die *Ὅπλητες* aus wirklichen Ionen bestanden haben mögen.

eines eingeschobenen ältesten Sohnes des Erechtheus, der von seinen Vettern, den Metioniden (vom jüngsten Sohne des Erechtheus) vertrieben sich nach Megara geflüchtet habe. Hier wird er erst Gemahl der einheimischen Königstochter, dann selbst König und Vater des Aegeus, Pallas, Nisos und Lykos, von denen aber Aegeus nicht für einen ächten Sohn des Pandion gehalten wurde. Diese vier Pandioniden ziehn darauf gegen die Metioniden in Athen, vertreiben sie und theilen sich in Attika, so dafs dieses nun in vier Theile zerfiel: eine der wenigen Thatsachen, worüber alle gewichtigeren Atthidenschreiber einig waren (Strabo IX p. 392, Schol. Arist. Lysistr. 58). Aegeus bekam Athen mit der Kephissosebne und dem Küstenstrich bis zum Pythion bei Oenoe *), Pallas den Süden der Halbinsel, Lykos die sogenannte Diakria, Nisos den Isthmos und Megara. Doch sollten sich die Brüder dieser neuen Ordnung nicht lange erfreuen, da Lykos von Aegeus vertrieben nach Kleinasien flüchtete (Herod. 1, 173), Nisos und Megara dem Minos fiel, endlich Aegeus sowohl durch die Pallantiden als durch Minos in schwere Bedrängnifs gerieth, aus welcher ihn erst sein Heldensohn Theseus zu befreien vermochte.

B. Heldensage.

I. Herakles.

Herakles ist ein Heros wie Perseus und Bellerophon, wie diese ein Kind der argivischen Sage und der streitbare Sonnenheld: nur dafs sich um diese Dichtung mit der Zeit so verschiedenartige Elemente des religiösen Glaubens und der Mythenbildung angesetzt haben, hellenische und ausländische, dafs sie zuletzt die umfassendste und mannichfaltigste von allen heroischen Sagen geworden ist. Alte Naturdichtung und epische Heldendichtung, landschaftliche Sage und hellenische Stamm- und Geschlechtersage, mythische Erd- und Völkerkunde, geschichtliche Erinnerungen, Tragisches und volksthümlich Komisches, das Alles findet sich hier in bunter Mischung neben einander, ohne eine andere Einheit als die Identität der per-

*) Vgl. über diesen Punkt an der Grenze von Megaris, Böotien und Attika, Schol. Soph. O. C. 1047, Müller Dor. 1 S. 239.

sönlichen Beziehung auf den einen Herakles, auf einer sehr breiten Basis sowohl des Schauplatzes als der Zeit der Handlung. Eben deshalb bedarf es, ehe wir die einzelnen Sagen beleuchten, nothwendig einer allgemeinen Bevorwortung.

1. Allgemeines.

a. Der argivische Herakles.

Der argivische Herakles ist wenn nicht schlechthin der älteste, doch jedenfalls der welcher in der griechischen Sagenbildung vom Herakles für den ältesten angesehen werden mufs und eben deshalb immer das Vorbild und der centralisirende Kern aller übrigen Dichtungen von diesem Heros geblieben ist. Das mythische Grundverhältnifs dieser Dichtungen ist folgendes. Herakles ist der Lieblingssohn des Zeus, der ihn auf alle mögliche Weise schützt und fördert. Aber Hera ist seine eben so unversöhnliche Feindin und das ist sein böses Geschick, wodurch er zuerst in die unwürdige Abhängigkeit vom Eurystheus gekommen ist und die ihm dann sein ganzes Leben verbittert. Er ist insofern der Gegenstand eines beständigen Antagonismus zwischen den beiden obersten Himmelsmächten, den eine sehr alte Dichtung in grofsartigen Zügen ausgeführt hatte (1 S. 108) und dessen ganze Anlage und Auffassung, wie sie durch das Epos mit der Zeit zu einer allgemein anerkannten Thatsache der griechischen Götter- und Heroensage geworden war, sich offenbar in diesem argivischen Sagenkreise vom Herakles und in dem gleichartigen und sinnverwandten von der Io zuerst ausgebildet hatte. Sein böses Geschick beginnt damit dafs er nicht in Argos, sondern in Theben geboren wird, im Auslande, im Exil, wohin seine Eltern in Folge einer Verschuldung hatten flüchten müssen; wenigstens mufs dieses der Sinn seiner Geburt in Theben im Zusammenhange der ältesten argivischen Sage gewesen sein. Aber auch so dachte ihm Zeus das mächtigste aller Reiche zu verschaffen, nehmlich das argivische mit den beiden alten Persidenburgen Mycen und Tiryns. Das verkündigt er aufs feierlichste bei grofser Götterversammlung, an demselben Tage wo die Geburt des Herakles bevorstand (Il. 19, 103 ff.). Aber Hera, d i e a r g i v i s c h e Hera, die stolze Kronidentochter, die gegen ihren Gemahl immer aufsätzige, auf die Rechte und Pflichten der Ehe, die ihre eigenen Rechte und Pflichten sind, unausgesetzt eifersüchtige Himmels-

königin weiſs dieses zu hintertreiben und den Herakles in die schimpflichste Abhängigkeit zu bringen, welche die Bedingung aller seiner Thaten, aber auch die von allen seinen Leiden ist *). Listig weiſs sie ihren Gemahl zu dem Schwure zu bewegen, daſs der an diesem Tage **zuerst** Geborne der so feierlich angekündigte König und Herrscher sein soll, eilt dann schnell nach Argos, wo die Gemahlin des Sthenelos, der gleichfalls Perside war, im siebenten Monate schwanger lag, bewirkt als Herrscherin über alle Geburten daſs dieses Kind alsbald ans Licht kommt und hält die Wehen der Alkmene in Theben zugleich so lange auf bis Eurystheus geboren ist: so daſs Zeus trotz aller Wuth über die Ate, die seinen Sinn berückt hat, sein Wort halten muſs. Der schwächliche, der feige Eurystheus wird der Herrscher über Argos und über Herakles, und Zeus bereut seine Uebereilung stets von neuem, so oft er seinen geliebten Sohn in diesem unwürdigen Dienste sich abmühen sieht **). Hera aber läſst es nicht bei diesem ersten Anfange bewenden, sondern auch noch im Dienste des Eurystheus, ja in seinem ganzen Leben und bis zu seinem Tode, denn die Ilias weiſs nur von diesem und leitet auch ihn von dem Zorne der Hera ab ***), verfolgt sie den Helden mit allen Listen und Ränken und das mit einer Energie und Ausdauer, welche selbst nach den schwersten Züchtigungen, die der ergrimmte Olympier von Zeit zu Zeit über sie verhängt und welche, wie dieses schon die alten Ausleger empfanden †), eigentlich auſser allem Verhältniſs zu dieser Ursache sind, nicht abnimmt. Alle die grandiosen Bilder von himmlischen Naturkämpfen, welche wir aus der Ilias kennen, werden an diesem Faden aufgereiht, ja selbst die bekannte Liebesscene auf dem Berge Ida scheint nach

*) Od. 11, 620 *Ζηνὸς μὲν πάϊς ἦα Κρονίονος, αὐτὰρ ὀϊζὺν εἶχον ἀπειρεσίην· μάλα γὰρ πολὺ χείρονι φωτὶ δεδμήμην, ὁ δέ μοι χαλεποὺς ἐπετέλλετ' ἀέθλους.*

**) Il. 19, 132 *τὴν αἰεὶ στενάχεσχ' ὅθ' ἑὸν φίλον υἱὸν ὁρῷτο ἔργον ἀεικὲς ἔχοντα ὑπ' Εὐρυσθῆος ἀέθλων.*

***) Il. 18, 117 *οὐδὲ γὰρ οὐδὲ βίη Ἡρακλῆος φύγε κῆρα, ὅς περ φίλτατος ἔσκε Διὶ Κρονίωνι ἄνακτι, ἀλλά ἑ Μοῖρ' ἐδάμασσε καὶ ἀργαλέος χόλος Ἥρης.*

†) Il. 1, 586 ff., 14, 250 ff., 15, 18 ff. Diese furchtbar leidenschaftlichen Scenen zwischen Zeus und Hera, deren Anlaſs nach der Ilias nichts Anderes war als der sterbliche Herakles, verletzten schon die alten Ausleger dergestalt, daſs Zenodot durch Streichen zu helfen suchte, während Andere um so nachdrücklicher auf allegorische Interpretation bestanden.

einem älteren Vorbilde des epischen Gesanges vom Herakles gedichtet zu sein. Und die späteren Dichter sind in gleichartigen Motivirungen nicht zurückgeblieben, daher fast alle widrigen Momente in der Geschichte des Herakles, von den Schlangen die den Säugling bedrohen und ein Bild der Kämpfe seines ganzen Lebens sind, bis zu den schrecklichen Ungeheuern gegen welche ihn Eurystheus aussendet, ja alle feindseligen Plane und Aufgaben des Eurystheus und zu guter letzt auch noch dessen Hafs gegen die Herakliden von der Hera abgeleitet werden. Vielleicht ist eben dieser gewaltige Antagonismus zwischen Zeus und Hera auch die Ursache gewesen, weswegen die Dichtung vom Herakles von dem epischen Gesange bald so ganz vorzüglich cultivirt und darüber zum Mittelpunkt einer immer weiter um sich greifenden Sagenbildung wurde.

b. Herakles und Athena.

Eine andere Eigenthümlichkeit dieses ältesten Gesanges vom Herakles war sein inniges Verhältnifs zu Athena, auch dieses in den argivischen Dichtungen von Perseus und Bellerophon vorgebildet und für die gesammte Heldendichtung der späteren Geschlechter gleichfalls etwas Maafsgebendes. „Wie oft“, sagt die Göttin gelegentlich in der Ilias *), „habe ich dem Lieblingssohne des Zeus helfen müssen, wenn er in seiner Noth, da Eurystheus ihn in immer neue Kämpfe schickte, zum Himmel emporweinte und Zeus mich dann zu seinem Beistande vom Himmel herabsandte! Vollends als er den Hund des Aides aus dem Erebos hinaufführen sollte, wäre er ohne mich niemals der schrecklichen Strömung der Styx entkommen.“ Auch die spätere Dichtung und Erzählung giebt manche einzelne Züge dieser beständigen Fürsorge der Athena für den gröfsten Heroen der griechischen Sage, aber ganz vorzüglich gewähren hier wieder die älteren Vasenbilder eine aufserordentlich reiche Ausbeute, indem sie darin wie oft die ältere epische Ueberlieferung noch treuer wiederspiegeln als die gewöhnliche Tradition: daher dieses Verhältnifs neuerdings vorzugsweise die mythologische Kunsterklärung beschäftigt hat**). Die ganze

*) Il. 8, 362 οὐδέ τι τῶν μέμνηται ὅ οἱ μάλα πολλάκις υἱὸν τειρόμενον σώεσκον ὑπ' Εὐρυσθῆος ἀέθλων. ἤτοι ὁ μὲν κλαίεσκε πρὸς οὐρανόν, αὐτὰρ ἐμὲ Ζεὺς τῷ ἐπαλεξήσουσαν ἀπ' οὐρανόθεν προΐαλλεν.

**) Braun Tages und des Herakles und der Minerva heil. Hochzeit,

Folge der Kämpfe liegt in einer Reihe eben so alterthümlich gedachter als lebendig anschaulicher Bilder vor und immer sehen wir dabei den Herakles begleitet und umgeben von jenen beiden himmlischen Mächten, die alle Helden schützen, Athena und Hermes*): so dafs sein ganzes Dasein und alle seine Thätigkeit, vollends wenn man das verborgene Walten des Zeus und der Hera hinzudenkt, ganz im Geiste des alten Epos nicht als seine oder eine irdische Angelegenheit, sondern als die der ganzen Olympischen Götterwelt erscheint. Athena aber ist in solchem Grade seine Freundin, dafs sie ihn nicht blos in alle Gefahr begleitet, sondern auch in allen Augenblicken der Ruhe und des erlangten Sieges als eine wahre Athena Nike bei ihm ist, indem sie ihm den Preis seiner Anstrengungen reicht oder sich seiner Erholung freut und zu seiner Erquickung beiträgt, bald in idyllischer Natureinsamkeit bald an seinem eignen Heerde mit ihm ausruhend; wie denn auch die gewöhnliche Sage davon zu erzählen wufste, dafs Athena ihrem Helden zu Liebe einen schönen Peplos gewirkt oder warme Quellen zu einem erquickenden Bade für ihn habe entstehen lassen**). Ja dieser Umgang der kriegerischen Göttin und des streitbarsten aller Helden gestaltet sich auf einigen alten Bildern so vertraulich, dafs manche Ausleger ein erotisches Verhältnifs zwischen beiden angenommen haben, zumal da sich auch in einigen alten Sagen sinnverwandte Andeutungen nachweisen lassen. Die richtige Erklärung solcher Züge liegt wohl darin, dafs sich in den griechischen Athenadienst schon im höheren Alterthum manche Elemente des asiatischen Dienstes der Aphrodite Urania oder Areia eingeschoben hatten, welche der Athena nahe verwandt war und leicht mit ihr verwechselt werden konnte; wenigstens findet sich in solchen asiatischen Traditionen ein ganz ähnliches Verhältnifs zwischen der himmlischen Göttin und dem streitbaren Sonnenhelden angedeutet, während die nationale hellenische Sage ihre Göttin Athena immer jungfräulich dachte und eben deshalb einer solchen Auffassung unmöglich weiteren Spielraum geben konnte.

München 1839, Gerhard Trinkschaalen S. 11, Auserl. Vasenb. S. 142 ff., O. Jahn Archäol. Aufs. S. 83—127, Welcker Alte Denkm. 3 S. 31—47.

*) Od. 11, 626 von dem Abenteuer der Unterwelt: Ἑρμείας δέ μ' ἔπεμψεν ἰδὲ γλαυκῶπις Ἀθήνη.

**) Schol. Aristoph. Wolken 1047, Zenob. VI, 49, Strabo IX p. 425. 428, Müller Dor. 1 S. 427.

c. *Herakles und Apollo.*

Sehr eigenthümlich und folgenreich ist ferner das Verhältnifs zwischen Herakles und Apollo und zwar sind wir auch hier vorzüglich durch antike Bildwerke unterrichtet. Schon aus Pausanias wufste man von der Darstellung eines Kampfes zwischen Apollo und Herakles um den pythischen Dreifufs, der zu Delphi in einer gröfseren Staturengruppe ausgeführt war (X, 13, 4), und auch die Dichter haben demselben Schriftsteller zufolge einst von diesem Kampfe gesungen*). Neuerdings sind als Belege dazu erst viele alterthümliche Reliefs desselben Inhalts, die auf ein anathematisches Vorbild zurückweisen, dann eine grofse Anzahl von älteren und jüngeren Vasenbildern derselben Darstellung bekannt geworden**), so dafs diese Thatsache also jedenfalls eine sehr bedeutsame gewesen sein mufs. Immer ist Herakles im Begriff den Dreifufs davonzutragen, Apollo ihn daran zu hindern, worüber ein Kampf zwischen beiden entbrannte, bei welchem andere Götter vermittelnd einschritten. Darauf versöhnen sich der Gott und der Heros, ja sie sind seitdem die innigsten Freunde und Verbündete geworden, gerade wie Apollo und Hermes nach dem Streite um die Heerden Apollons und um die Leier (1 S. 212—215), welcher Vorgang überhaupt mit jenem die gröfste Aehnlichkeit hat. Beide scheinen nemlich in der That nur darum erdichtet zu sein, um durch die gleichartigen Ansprüche an gewisse Symbole die Gleichartigkeit und durch den Streit dessen Ausgang und Resultat d. h. die innige Verbrüderung um so nachdrücklicher hervorzuheben. So dürfte der Dreifufs als Symbol des Lichtes und der Sonne (1 S. 182) in alten religiösen und hieratischen Traditionen dem Herakles nicht weniger als dem Apoll geeignet haben; die Verbündung aber zwischen Herakles und Apollo, dem Sonnenheros und dem Sonnengott, in welcher der Heros gewöhnlich als dienendes Werkzeug des Gottes erscheint, ist in solchem Grade etwas Wesentliches, dafs sie zu den bedeutungsvollsten Thatsachen sowohl des Apollinischen

*) Paus. X, 13, 4 [illegible], vgl. X, 1, 1, Preuss. 8, 27, Müller Handb. § 89, 3.

**) Zoega Bassiril. t. 66, Passow vermischte Schriften S. 257 ff., Welcker A. Denkm. 2 S. 298 ff. 3 S. 268 ff., E. Curtius Herakles der Satyr und Dreifufsräuber, B. 1852.

Dienstes als der Heraklessage gerechnet werden darf, auf deren weitere Ausbildung in symbolischer und historischer Hinsicht sie fast überall bedingend eingewirkt hat. Einmal erscheint nehmlich Herakles in solchen Ueberlieferungen als Tripodephor des Pythischen Gottes d. h. als Verbreiter des Pythischen Gottesdienstes, da der Dreifuſs gewöhnlich ein Symbol des Pythischen Dienstes und Orakels war und namentlich den von diesem Orakel ausgesendeten Colonieen ein Dreifuſs als Symbol einer dauernden Abhängigkeit mitgegeben wurde. Zweitens erscheint Herakles in verschiedenen hellenischen, namentlich auch den dorischen Stammsagen als der heroische Vorkämpfer des Apollinischen Dienstes zu Delphi, in welchem Sinne er z. B. den Kyknos erlegt, die Dryoper unterjocht und die thessalischen Lapithen züchtigt. Endlich scheint Herakles selbst in Folge dieser Verschmelzung der Sage von ihm mit den Traditionen des Apollinischen Dienstes ein wesentlich anderer geworden zu sein. Herrscht nehmlich in den älteren Dichtungen durchaus das Ideal des unter allen Gefahren ausdauernden und löwenmuthigen Heroen vor, so ist er mit der Zeit mehr und mehr zum Σωτήρ und Ἀλεξίκακος geworden, der durch seine Thaten Götter und Menschen von allem Unheil befreit und der allgemeine Erretter und Heiland ist; eine Auffassung welche der des Apollinischen Lichtdienstes sehr nahe verwandt ist. Schon die Hesiodische Dichtung kennt ihn von dieser Seite und seine Bedeutung in der Sage vom Prometheus und in der Gigantomachie ist im Wesentlichen dieselbe. In anderen Fabeln tritt noch die höchst merkwürdige, aber der Pythischen Religion durchaus entsprechende Auffassung hinzu, daſs Herakles, welcher als sehr leidenschaftlich und von Zeit zu Zeit Geistesstörungen unterworfen gedacht wurde, erst selbst zum Verbrecher wird und als solcher das Pythische Orakel und die Pythische Sühnungsstätte aufsucht, welche ihm dann bestimmte Werke der Buſse auflegt, damit er durch diese wieder zur Reinheit und zur Versöhnung gelange: wodurch namentlich der Character seiner Dienstbarkeit beim Eurystheus mit der Zeit ein ganz anderer geworden ist. Die spätere Ueberlieferung pflegte namentlich zwei Thaten des Herakles als solche Verbrechen hervorzuheben und danach sogar die ganze Geschichte des Helden in zwei Hauptabschnitte zu zerlegen. Zuerst den Mord seiner Kinder von der thebanischen Megara, bei welchem unverkennbar ein älterer Naturmythus zu Grunde liegt und zu dessen Sühnung ihm nach der gewöhnlichen Sage

von Apoll der Dienst beim Eurystheus auferlegt wurde, dessen Dauer man auch nach Maßgabe der Pythischen Sühnungsgebräuche auf eine Ennaeteris bestimmt wurde*). Zweitens den Mord seines ihm arglos vertrauenden Gastfreundes Iphitos, dessen schon die Odyssee 21, 22 ff. mit starker Misbilligung erwähnt und um dessentwillen ihm nach späterer Sage vom Pythischen Apoll der Dienst bei der lydischen Omphale auferlegt wurde. Und bei dieser Gelegenheit bringt die gewöhnliche Tradition (Apollod. II, 6, 2) auch jenen merkwürdigen Kampf um den Dreifufs zur Sprache, der ursprünglich wohl nicht so gemeint war, aber doch auch mit gutem Rechte so gedeutet werden konnte. In Folge seines Verbrechens an schwerer Krankheit leidend fordert Herakles Auskunft und Hülfe von der Pythia, die sich dessen mit Abscheu weigert. So bricht Herakles mit Gewalt**) in den Tempel und will den Dreifufs fortschleppen, um für sich selbst auf eigne Hand ein Orakel zu errichten, wogegen Apollon sich kämpfend erhebt, bis Zeus seine beiden Söhne durch den Blitz trennt. Darauf erhält Herakles den Spruch des Orakels dafs er zur Sühne seines Verbrechens dienstbar werden müsse und fügt sich willig, so dafs also auch hier auf den Streit die Versöhnung und von Seiten des Herakles die willige Unterordnung folgt.

d. *Der orientalische Herakles.*

Schon zu diesen mit den symbolischen Elementen des Lichtdienstes engverbundenen Vorstellungen vom Herakles haben vermuthlich verwandte Dienste des Orients beigetragen. Noch mehr tritt aber dieser Einflufs in den symbolischen Thierkämpfen, seiner Selbstverbrennung und der göttlichen Verehrung des Herakles hervor, lauter Thatsachen welche zwar der Homerischen Dichtung noch nicht bekannt, aber seit Hesiod und dem jüngeren Epos allgemein angenommen und vollends seit Pisander und Panyasis zu Hauptthatsachen seiner mythi-

*) Apollodor II, 4, 12 spricht von zwölf Jahren, nämlich mit Beziehung auf die zwölf Arbeiten. Aber II, 5, 11 heifst es ausdrücklich: [illegible] vgl. Eustath. p. 712.

**) [illegible] Alexander d. Gr. Dieselbe Parallele scheint dem Künstler Euthykrates vor, s. Plinius H. N. XXXIV, 8, 19 optume expressit Herculem Delphis et Alexandrum.

schen Geschichte wurden. Um so wichtiger ist es sich von diesem orientalischen Herakles eine genauere Vorstellung zu verschaffen *). Es ist vornehmlich der assyrische und der phönicische Heraklesdienst, beide unter einander verwandt und in Folge alter Verbindungen sehr früh über Kleinasien und den griechischen Archipel, hin und wieder wohl auch bis an die griechischen Küsten verbreitet. Der assyrische Herakles hatte sich z. B. mit anderen Einflüssen des grossen assyrischen Centralreiches von Ninive und Babylon auf Kleinasien sehr zeitig in Sardes, der Hauptstadt von Lydien festgesetzt, aus dessen ältester Geschichte von guten Gewährsmännern die Thatsache überliefert wird, dafs dort über 500 Jahre lang (1222—716 v. Chr.) eine Dynastie assyrischer Herakliden herrschte, auf welche darauf erst die Dynastie der einheimischen Mermnaden von Gyges bis Krösos folgte **). Andererseits verbreitete sich der phönicische Herakles, der zu Tyrus und in den tyrischen Colonieen als Melkart d. h. als idealer König und Archeget der Stadt, in anderen Gegenden unter dem Beinamen Makar verehrt wurde, mit den phönicischen Ansiedelungen über viele Inseln und Küsten der griechischen Gewässer ***) bis nach Sicilien und an die Gaditanische Meeresenge, wo die griechische Fabel nachmals um so leichter an die verwandten Gestalten anknüpfen konnte. Die characteristichen Eigenthümlichkeiten eben dieser orientalischen Verehrung dürften vornehmlich in Folgendem bestehen, wobei die grofse Wahlverwandtschaft der griechischen Sage von selbst einleuchten wird. Ganz entschieden war er Sonnengott und Sonnenheros und zwar sowohl in symbolischer Naturbedeutung als in übertragener ethischer und in der mythologischen eines heroischen Anführers seiner Nation

*) O. Müller Sandon und Sardanapal, Rh. Mus. 1829 S. 22—39 und kl. d. Schriften 2 S. 100—113, Movers Phönizier 1 S. 385—498, II, 2 S. 109—125, mit den Nachträgen von Olshausen, s. 1 S. 210 **), R. Rochette Mémoires sur l'Hercule Assyrien et Phénicien Paris 1848.

**) Herod. 1, 7. Höchst wahrscheinlich gehört das von Herodot auf Sesostris bezogene Monument auf der Strafse von Smyrna nach Sardes in diese Periode der Assyrischen Herrschaft, s. Kiepert Archäol. Ztg. 1843 n. 3 ff., Lepsius ib. 1846 n. 41.

***) Mit Sicherheit nachzuweisen auf Kreta, Rhodos, zu Erythrä in Kleinasien, auf Thasos unter dem Beinamen Makar (מקר), der gerade in den griechischen Gewässern der gewöhnliche gewesen zu sein scheint, auf Cypern, Rhodos, Lesbos *Μάκαρος ἕδος* Il. 24, 544, vgl. Diod. V, 57. 81. 82) und vielleicht auch zu Marathon an der attischen Küste, s. Olshausen S. 104 ff.

als Stammkönig und Held in kühnen Zügen und nationalen Unternehmungen. Zu den herkömmlichen Symbolen gehörte vornehmlich der Kampf mit dem Löwen, welcher dem Orient seit alter Zeit unter verschiedenen typischen Bildern bekannt war, wie wir sie aus babylonischen Cylindern und anderen bildlichen Ueberresten, jetzt auch aus den assyrischen Bildwerken von Ninive kennen. Ferner gehört dahin die Selbstverbrennung des Herakles auf dem Scheiterhaufen, aus welchem er von neuem und als Gott ersteht, wie die Griechen von ihrem Oetäischen Herakles zu erzählen gewohnt waren und wie es im Orient seit alter Zeit und an verschiedenen Punkten (namentlich wissen wir es von Tyrus, Tarsos und Sardes) mit grofser Pracht und Feierlichkeit durch die symbolischen Gebräuche eines Festes der Wiederkehr und Auferstehung der Sonne aus dem Tode und der Finsternifs des Winters veranschaulicht wurde*). Als König und Heerführer wurde dieser Herakles u. A. in Sardes verehrt und zwar an der Seite der Omphale, die nach orientalischer Weise die Kleidung und die übrigen Attribute ihres Geschlechts mit ihm austauscht, so dafs beide halb männlich und halb weiblich, halb kriegerisch und halb weichlich erscheinen**): ein Verein des streitbaren Sonnengottes mit der gleichfalls kriegerisch und streitbar gedachten Mondgöttin, welcher sich in dem gleichartigen Verhältnisse des Ares und der Aphrodite Areia zu Theben und an anderen Punkten und in solchen griechischen und italischen Culten und Sagen wiederholt, wo ein ähnliches Verhältnifs zwischen Herakles und Athena angedeutet wird. Endlich sind zu diesen auf orientalische Vorbilder zurückweisenden Mythen und Sagen auch diejenigen zu rechnen, wo Herakles als eine mächtig herrschende Gewalt des Meeres erscheint, als ein Held der mit den Ungeheuern des Meeres nicht weniger kämpft und über sie triumphirt als über die des festen Landes und der dadurch auch die Wege des Meeres bis in die weitesten Fernen reinigt und ebnet, in welchem Sinne Herakles auch durch manche Fabel der griechischen Heraklessage und durch viele Stellen

*) O. Müller a. a. O. S. 163, R. Rochette S. 25 ff., 279 ff. Das Fest fiel in die Zeit des kürzesten Tages, wie man in Rom den 25. Dec. als den Geburtstag des Sol invictus feierte.

**) S. 1 S. 212 und R. Rochette S. 92 ff. Es ist zu bemerken dafs auch der Verein von Herakles und Aphrodite und von Helios und Aphrodite den Griechen nicht unbekannt war, s. Paus. II. 4, 7; III. 26, 11; Strabo XI p. 495, Böckh C. I. n. 2109.

griechischer Dichter gefeiert wird *). Oder er erscheint, wie in kretischen Sagen, als Heerführer eines vermischten Völkerhaufens, die er nach Libyen und in die Gegenden der Gaditanischen Meeresenge führt, wo die Erinnerung an den phönicischen Melkart vollends deutlich ausgesprochen ist **). Oder endlich er wurde als Sonnengott in dem Sonnenbecher oder auf einem Flofs schwimmend gedacht und abgebildet, wie ein sehr altes phönicisches Bild zu Erythrä in Ionien den Herakles darstellte ***), oder mit Pfeil und Bogen, oder mit Löwenhaut und Keule, denn auch in diesen gewöhnlichen Ausstattungen, gewifs in der letzteren, war der griechische Herakles nur das hellenisirte Abbild des orientalischen.

c. Der griechische Herakles in landschaftlichen und in Stammsagen.

Der argivische Herakles bewährt sich auch dadurch als der älteste dafs sich die Sage von ihm durch den ganzen Peloponnes verbreitet hat, in vielen bald landschaftlich symbolischen bald geschichtlichen Sagen, von denen jene gewöhnlich die älteren und von den combinirenden Dichtern der Heraklessage unter den zwölf Arbeiten untergebracht, diese oft spätere Nachklänge davon und örtliche Erinnerungen sind. Nächst den Sagen von Argos sind besonders die von Arkadien und Elis alterthümlich und lehrreich. Meistens liegt ganz deutlich eine alte landschaftliche Naturdichtung zu Grunde, wo die Sonne als triumphirender Held über alle Schrecknisse des Himmels und der Erde erscheint.

Nächst dem argivischen Herakles wurde immer der thebanische und böotische für den ältesten und für den eigentlich griechischen gehalten †). Zunächst geschah dieses wegen

*) Pindar Nem. 1,62 ὅσσους μὲν ἐν χέρσῳ κτανών, ὅσσους δὲ πόντῳ θῆρας ἀιδροδίκας. Isthm. III, 75 ναυτιλίαισί τε πορθμὸν ἡμερώσαις. Sophokl. Trachin. 1012 πολλὰ μὲν ἐν πόντῳ, κατά τε δρία πάντα καθαίρων. Eurip. Hercl. fur. 225. 397, vgl. Welcker kl. Schr. 1 S. 84, Gerhard A. V. II S. 94.

**) Diod. IV, 17, wo eine ganze Gruppe libyphönicischer Fabeln erhalten ist, s. Höck Kreta 1 S. 78 ff., Movers II, 2 S. 109 ff.

***) Paus. VIII, 5, 3, R. Rochette p. 173 ff.

†) Plutarch de Herod. malign. 14 καίτοι τῶν παλαιῶν καὶ λογίων ἀνδρῶν οὐχ Ὅμηρος, οὐχ Ἡσίοδος, οὐκ Ἀρχίλοχος, οὐ Πείσανδρος, οὐ Στησίχορος, οὐκ Ἀλκμάν, οὐ Πίνδαρος Αἰγυπτίου ἔσχον λόγον Ἡρακλέους ἢ Φοίνικος, ἀλλ' ἕνα τοῦτον ἴσασι πάντες Ἡρακλέα τὸν Βοιώτιον ὁμοῦ καὶ Ἀργεῖον.

seiner Geburt in Theben (Θηβαγενής), von welcher schon das älteste Epos erzählte. Es läfst sich aber nicht leugnen dafs die böotischen Sagen vom Herakles auch sonst einige sehr alterthümliche Züge erhalten haben, die auf eine alte und eigenthümliche Verehrung des Sonnenheros schliefsen lassen. Nachmals blieb der böotische Herakles immer vorzugsweise das Vorbild der Gymnastik und Athletik.

Ferner ist der Oetäische Herakles von ganz besonderem Interesse, sowohl wegen seiner nahen Beziehung zum Apoll von Delphi als wegen einer eigenthümlichen, auch für das Epos eine Zeitlang recht fruchtbaren Mythenbildung, endlich wegen seiner hohen Bedeutung für die dorische Stammsage. Von der letzteren sei hier nur so viel bemerkt dafs, so wichtig sie auch für die spätere Zeit wegen der aufserordentlichen Erfolge des dorischen Stammes und der dorischen Herakliden wurde, dieser Herakles doch unmöglich für so alt gelten kann als er namentlich durch Müller erklärt ist*), eben so wenig wie der Dorische Apoll. Vielmehr scheint der dorische Herakles wesentlich mit jenem Apollinischen Herakles zu Delphi zusammenzugehören, der als Held des dortigen Orakels und der um diesen heiligen Mittelpunkt begründeten Amphiktyonie zugleich der Stammheld der einzelnen in dieser Amphiktyonie vereinigten Völker, darunter namentlich der Dorier wurde. Was jene eigenthümliche Mythenbildung betrifft so gehören dahin namentlich die Sagen vom Könige Keyx zu Trachis, vom Könige Aegimios, von dem Verkehre mit Chiron, der Theilnahme an der Argonautenfahrt, dem Zuge gegen die Dryoper und die Lapithen, von der Zerstörung Oechalias und der Selbstverbrennung auf dem Oeta, kurz die Mehrzahl der thessalischen, lokrischen und trachinischen Sagen vom Herakles, welche viel Eigenthümliches haben und in der nachhomerischen Periode des epischen Gesanges manchen vorzüglichen Dichter beschäftigten.

Ferner gab es einen Attischen Heraklesdienst, dessen alter Mittelpunkt zu Marathon war und bei welchem höchst wahrscheinlich orientalische Einflüsse zu Grunde liegen, obwohl die attische Sage bei der Freundschaft zwischen Herakles und Theseus und bei der Geschichte der dorischen Herakliden anknüpfte. Dasselbe that der macedonische Heraklescult, welchem mit der Zeit als dem Stammheros des regierenden

*) Dor. I S. 411—458.

Hauses, aus welchem auch Alexander der Grofse hervorging, eine ganz besondere Auszeichnung zu Theil wurde.

Endlich war auch die Gegend von Aetolien bis Thesprotien die Heimath alter Sagen vom Herakles, der auch in diesen bald für das Wohl des Landes arbeitend bald Kriege führend bald als Stammvater der königlichen Geschlechter erscheint. In Aetolien bilden die Sagen von dem Kampfe des Herakles mit dem Flufsgotte Acheloos, seiner Vermählung mit Deianira der Tochter des Oeneus, der Mutter des Hyllos, seinem Wohlleben bei dem Weinkönige Oeneus, seinem Auszuge über den Euenos, bei welchem Herakles den Kentauren Nessos tödtet, dieser der Deianira das verhängnifsvolle Gift einhändigt, eine eigenthümliche und in dem Zusammenhange der gewöhnlichen Tradition sehr bedeutungsvolle Gruppe. Bei den Thesprotern war Ephyra, einer der ältesten hellenischen Stammsitze, der Mittelpunkt von Traditionen, deren schon die Ilias 2, 658 ff. erwähnt. Aus dieser Gegend führte Herakles die Mutter des Tlepolemos mit sich nach Argos, von wo dieser Heraklide später nach der Insel Rhodos flüchtet, deren Völker er im trojanischen Kriege führt. Aber auch in Thessalien gab es Herakliden, welche ihr Geschlecht aus der Gegend des thesprotischen Ephyra ableiteten, darunter namentlich Thessalos, der Ahnherr der Herakliden auf Kos*).

Aber auch die asiatische Heraklessage von Troas, die der mysischen Herakliden und die lydischen Traditionen theilten sich früh den Griechen mit, denen sie viele und bedeutende Beiträge zu ihrer Dichtung von diesem Helden geliefert haben, sowohl zu der epischen von seinen Kriegszügen als zu der volksthümlich komischen und scurrilen, welche sogar vorzugsweise aus diesen kleinasiatischen Quellen geschöpft zu haben scheint. Bringt man dazu noch die vielen Städte in Anschlag, welche sich nach Herakles nannten und grofsentheils auch von ihm begründet zu sein behaupteten**), ferner die

*) Strabo IX p. 441, Vellej. Paterc. I, 3, Polyän VIII, 44.

**) Steph. B. v. Ἡράκλεια zählt 23 auf, welche Zahl sich vermehren liefse. Die wichtigsten sind Ἡράκλεια ἡ Τραχινία, welches die Spartaner auf das Gesuch der stammverwandten Malier in derselben Gegend anlegten, wo ehedem Trachis gelegen hatte und von wo sie selbst zur Eroberung des Peloponnes ausgezogen waren, Diod. XII, 59. Ferner das pontische Herakleia, Ἡράκλεια ἐν Πόντῳ, dessen Sagen Herodor geltend zu machen wufste. Zu bemerken ist dafs viele Ortschaften dieses Namens auf Inseln und an der Meeresküste lagen, was oft auf phönicischen Ursprung deutet.

Elemente der libyschen, sicilischen, italischen, celtischen und scythischen Heraklessage, die Nachklänge verwandter Heldensage dieser Länder und Völker, welche die griechische Dichtung allmälich in ihr auf Universalmythologie angelegtes Schema mithineinzog, endlich die aus den griechischen Colonieen und früher von Phöniciern bewohnten oder auf die Dauer von ihnen colonisirten Gegenden immer zahlreicher zuströmenden Elemente der orientalischen Heraklessage: so wird man begreifen dafs es sich hier von einem Helden handelt, der nur sehr bedingter Weise ein hellenischer genannt werden darf. Vielmehr war Herakles, wie Dionysos unter den Göttern, zuletzt ganz zu einer so zu sagen ökumenischen Gestalt und centralisirenden Macht der alten Mythologie und Religion geworden, zu welcher alle Völker und alle Bildungsepochen des vorchristlichen Alterthums ihre Beiträge geliefert haben.

f. Die dichterische und mythographische Ueberlieferung vom Herakles).*

Diese Ueberlieferung ist vorzüglich bei Apollodor und Diodor zu finden**) und eine Compilation der verschiedenartigsten Sagen nach einem wahrscheinlich seit längerer Zeit herkömmlichen Systeme, wo die Masse der Thaten und Abenteuer in zwei Abschnitte zerlegt werden, in den der sogenannten zwölf ἆθλοι, welche grofsentheils eine symbolische Bedeutung haben und von denen die Fahrten in entferntere Gegenden wieder zur Anknüpfung für kleinere episodisch eingefügte Abenteuer dienen mufsten, und in den der sogenannten πράξεις, das sind meistens Feldzüge, wie die gegen Oechalia, Ilion, Elis, Pylos u. s. w., auch diese nach einer gewissen historischen Folge geordnet, die aber theils eine ganz willkürliche theils durch gewisse traditionelle Wendungen der Sage z. B. den Mord des Iphitos, die Vermählung mit der Deianira, das

*) O. Müller Dor. 2 S. [illegible] ff., A. Vogel Hercules secundum Graecorum poetas et historicos antiquissimos descriptus et illustratus, Hal. Sax. 1830.

**) Apollod. II, 4, 5 ff., Diod. IV, 8 ff. Aufserdem ist wichtig die bei Bovillä gefundene Tafel mit dem Relief des Ἡρακλῆς ἀναπαυόμενος, jetzt in der Villa Albani. Sie ist wie die tabula Iliaca die Trümmer eines mythologischen (figurirten und mit Inschriften versehenen) Abrisses, welcher mit Benutzung älterer Quellen das ganze Gebiet der heroischen Mythologie in gedrängter Kürze umfafste. Die Inschrift ist zuletzt behandelt im Corp. Inscr. von Böckh und Franz Vol. III n. 5984.

Leben in Trachis, das Ende auf dem Oeta bestimmt ist. Vor dem ersten Abschnitte wurde nach böotischen Sagen von der Geburt und Jugend des Helden, nach dem zweiten von seiner Verklärung und nach dorischen und attischen Sagen von den Schicksalen der Herakliden erzählt. Eine in vieler Hinsicht mangelhafte Ordnung, welcher wir aber doch folgen müssen und auch unbeschadet eines eingehenderen Verständnisses folgen können, nur dafs bei jeder einzelnen Erzählung ihr ursprünglicher Zusammenhang in der örtlichen Dichtung und Erinnerung und im Ganzen der gesammte Verlauf der epischen und poetischen Behandlung ins Auge gefafst werden mufs, welcher letztere auch in eigenthümlicher Hinsicht interessant ist. Es stellt sich nehmlich in ihm ein beständiger Kampf zwischen zwei sehr entgegengesetzten Momenten dar, dem einer künstlerischen Gliederung und Bearbeitung der Sage nach dem epischen Interesse einheitlicher Handlung und dem entgegenstrebenden des stets von neuem aus so vielen Quellen der örtlichen Sage anschwellenden Stoffes, dessen überschwenglicher Reichthum zuletzt eben nicht anders als auf diese compilatorische Weise überwältigt werden konnte.

Gleich in der ältesten Zeit, der besten des epischen Gesanges, müssen die argivischen Sagen vom Herakles die Dichter viel beschäftigt haben, da die Grundzüge dieser Sagengruppe schon in der Ilias ausgebildet vorliegen. Herakles, der löwenmüthige Sohn des Zeus, ist durch die Ungunst der Hera ein Dienstmann des Eurystheus geworden, als welcher er jene Arbeiten verrichten mufs, welche die spätere Dichtung auf die Zahl zwölf bestimmt hat. Aufser diesen Arbeiten kennt die Ilias auch mehrere Feldzüge des Herakles, die sie von den Arbeiten ganz wie die spätere Tradition zu unterscheiden d. h. unabhängig von dem Dienste des Eurystheus zu denken scheint, den gegen Pylos, gegen Ephyra, auch die Geschichte von Oechalia und Iphitos, ganz besonders aber den Zug gegen Ilion, auf den sie wiederholt und mit ziemlich ausführlicher Erzählung zurückkommt. Offenbar wird sie dazu vornehmlich durch ihren eignen Inhalt vermocht, doch ist es merkwürdig genug zu beobachten dafs in ihren Andeutungen über diesen trojanischen Krieg des Herakles verschiedene Umstände und Verwicklungen erwähnt werden, welche sich in dem der Pelopiden und Aeaciden wiederholen*), so dafs es beinahe den An-

*) Aufser der Spannung zwischen Zeus und Hera die Ankunft zu

schein gewinnt als hätte die Sagendichtung vom trojanischen Kriege ihren historischen Hintergrund anfangs bei dem Argos der Persiden, erst später bei dem der Pelopiden gesucht.

Eine zweite Epoche dieser Sagendichtung ist die, deren Mittelpunkt der **Oetäische** Herakles von Trachis und seine Verwicklung mit den örtlichen Sagen der Umgegend war. Namentlich gehören dahin die Hesiodischen Gedichte vom Könige Keyx und seinem Hochzeitsschmause, bei welchem auch sein Freund Herakles einkehrt (*Κήϋκος γάμος*), ferner das noch erhaltene Gedicht vom Kampfe des Herakles mit Kyknos, dem Sohne des Ares, wo die Beschreibung der Waffen und des Schildes nach dem Vorbilde der Ilias eine Hauptsache ist, ferner die vom Dorischen Könige Aegimios und seinem Bunde mit Herakles, endlich die von der Zerstörung Oechalias durch Herakles und von seiner Entführung der Iole (*Οἰχαλίας ἅλωσις*): ein Gedicht welches schon wegen der mächtigen Motive der Leidenschaft in Liebe und Rache, die in dieser Handlung thätig waren, von großer Wirkung gewesen sein muſs. Lauter kleinere Epopöen der jüngeren Hesiodischen und Homerischen Kunstschule, deren Einfluſs auf die spätere Tradition bedeutend gewesen ist und welche sich noch den richtigen Takt bewahrt hatten, daſs bei einer so reichen und weit zerstreuten Sage nicht das Ganze, sondern nur einzelne in sich zusammenhängende Abschnitte behandelt werden durften *).

In einer noch späteren Zeit (Ol. 33) fand Herakles einen neuen Dichter an **Pisander** von der Insel Rhodos, der aber nun schon eines ganz andern Geistes Kind war. Wahrscheinlich sang er zuerst von den zwölf Kämpfen, deren Abschluſs man gewöhnlich zu spät setzt **) und deren erster seitdem der mit dem Löwen blieb, welcher dem Helden zu seiner nun herkömmlichen Ausstattung mit Löwenhaut und Keule verhalf ***).

See, womit die Tradition vom hölzernen Pferde zusammenhängt, die Erstürmung und Zerstörung der Stadt, endlich der Sturm auf der Rückkehr. Die späteren Dichter fügten auch die Theilnahme der Aeaciden hinzu.

*) Auch die Heraklea des Kinäthon behandelte vorzugsweise die trachinischen Fabeln, doch ist der Zusammenhang unbekannt.

**) Welcker kl. Schr. I S. 83 ff. und über den falschen Pisander ep. Cycl. I S. 97 ff.

***) Strabo XV p. 688 von den indischen Zügen des Bacchus und Herakles: *καὶ ἡ τοῦ Ἡρακλέους δὲ στολὴ ἡ τοιαύτη πολὺ νεωτέρα τῆς Τρωικῆς μνήμης ἐστί, πλάσμα τῶν τὴν Ἡράκλειαν ποιησάντων, εἴτε Πείσανδρος ἦν εἴτ' ἄλλος τις. τὰ δ' ἀρχαῖα ξόανα οὐχ οὕτω διεσκεύασται.* Andere nannten nehmlich den Stesichorus.

Herakles war ihm übrigens ganz Alexikakos, sein Heldenthum ein frommer Dienst der Menschheit, die er durch sein Würgen vom Unheil befreien wollte*), also wahrscheinlich im Dienste des Pythischen Apoll. Dahingegen die gröfseren mythologischen Gedichte des **Stesichorus** wieder einzelne Abenteuer des Herakles (Kyknos, Kerberos, Geryonis) mit grofser Lebendigkeit wie es scheint, aber auch mit grofser Freiheit behandelten.

Endlich erschien in **Panyasis** von Halicarnafs, einem älteren Verwandten des Herodot, ein Dichter der sich nicht auf die *ἆθλοι* oder auf einzelne Abenteuer allein beschränkte, sondern eine Zusammenstellung aller Thaten und der ganzen Geschichte des Herakles versuchte, wie theils die Ausführungen der älteren Dichter theils die Quellen der örtlichen Sage sie inzwischen gestaltet und erweitert hatten. So entstand ein weitschichtiges Gedicht von zwölf Büchern, welches den Namen einer Herakleia führte und in der That nur diese Einheit der persönlichen Identität des Helden besafs. Panyasis scheint der Urheber des Systems von Erzählungen zu sein, nach welchem die Geschichte des Herakles fortan vorgetragen wurde**), nur dafs unter den Logographen vorzüglich **Pherekydes**, von den halb philosophisch halb historisch gebildeten Schriftstellern zur Zeit des Sokrates **Herodor** aus dem pontischen Herakleia noch manche weniger bekannte Sagen der örtlichen Ueberlieferung und allerlei eigenthümliche Erklärungen hinzugefügt haben.

Wieder in anderer Hinsicht hat das **Theater** und die **Philosophie** auf die Vorstellungen und die Traditionen vom Herakles eingewirkt, die Tragödie indem sie die Sagen der Leidenschaft und des Verhängnisses, die Komödie und das Satyrdrama indem sie die volksthümlichen komischen und zur Parodie geeigneten Elemente pflegte, wie sie in vielen örtlichen Traditionen und mährchenhaften Erzählungen gegeben waren. Endlich der Philosophie verdankt man jenes ethisch-didaktische Bild des Herakles am Scheidewege, wie ihn zuerst der be-

*) Characteristisch ist das Fragment bei Olympiodor in Plat. Alcib. I p. 157, nach welchem Pisander den Herakles den allergerechtesten Würger nannte, *δικαιοτάτον τε φονῆος*, wie Olympiodor hinzusetzt: *ἐπὶ γὰρ καθαρότητα φόνους ἐποίει.*

**) Aufser O. Müller a. a. O. s. Meineke Anal. Alex. p. 363 sqq. Die Fragmente des Pisander und Panyasis bei F. Dübner Hesiodi, aliorum carmina P. 1840.

kannte Sophist und Moralphilosoph Prodikos von Keos, ein Zeitgenosse des Sokrates, in einer allegorischen Erzählung, welche in ihrer Art Epoche machte, geschildert hatte.

Zuletzt beschäftigten sich mehrere Dichter der alexandrinischen Periode mit der Heraklessage im Ganzen*) oder mit einzelnen Abschnitten derselben, darunter besonders Theokrit und Moschus, deren kleinere Gedichte solches Inhaltes zu dem Besten gehören, was die mythologische Poesie der späteren Zeit darbietet.

II. Der böotische Herakles.

(Geburt und Jugend).

Diese böotische Sage ist reich an eigenthümlichen Zügen und scheint ursprünglich unabhängig von der argivischen zu sein. Im Zusammenhange der ganzen Geschichte des Helden aber knüpft sie bei dieser an, schaltet dann die örtlichen Ueberlieferungen ein und schliefst endlich mit der Raserei des Herakles, in welcher er seine eigenen Kinder tödtet und darauf Böotien für immer verläfst. Hesiod scheint eine Hauptquelle für diese Sagen gewesen zu sein, wie er es noch im Schilde des Herakles ist. Aber auch Pindar hat manche Züge aus diesen Erzählungen von dem ersten Helden seiner Vaterstadt erhalten.

Von den Persiden (oben S. 49) hatte Elektryon eine blühende Schaar von Söhnen, die alle in einem Handgemenge mit den Teleboern umkamen, der seeräuberischen Bevölkerung der ionischen Inseln, welche das Meer und die Küsten weit und breit beunruhigten. Nur die einzige Tochter Alkmene bleibt ihm, die er nun dem Sohne seines Bruders Alkäos, dem Amphitryon verlobt. Durch dessen Hand fällt Electryon**), daher Amphitryon mit seiner Verlobten nach Theben flüchtig wird. Noch ist er ihrer nicht froh geworden, denn sie hat ihm das feierliche Gelübde abgenommen ihr nicht eher zu nahen als nachdem er ihre Brüder an den Teleboern gerächt habe,

*) So Rhianus von Kreta, s. Meineke Anal. Alex. p. 176 sq.

**) Nach der gewöhnlichen Erzählung in Folge eines unglücklichen Zufalls, nach Hesiod tödtete ihn Amphitryon *ἶφι δαμάσσας χωσάμενος περὶ βουσί.*

daher er von Theben aus zu diesem Zuge rüstet*). Schon hat er den König des feindlichen Volkes Pterelaos und alle Inseln bezwungen und schon kehrt er zurück nach Theben, da begiebt sich Zeus in der Gestalt ihres Gemahls zur Alkmene**), bringt einen goldnen Becher als Pfand des Sieges und ruht bei der reizenden Jungfrau, die späteren Dichter sagen drei Nächte lang, da er die Sonne um einen Tag zurückgehalten***). In derselben Nacht kommt Amphitryon, siegesfroh und liebeschmachtend. Dann erfüllt sich die Zeit wo die Frucht der göttlichen und der menschlichen Umarmung ans Licht drängt und Zeus kündigt den Göttern seinen Sohn als den mächtigsten Herrscher der Zukunft an. Hera verleitet ihn zu dem verhängnifsvollen Schwur, eilt schnell nach Mycen um die Frau des dritten Persiden Sthenelos von dem Siebenmonatskinde Eurystheus zu entbinden und hemmt und erschwert zugleich die Geburt der Alkmene durch allerlei bösen Zauber, gerade wie bei der Geburt des Lichtgottes Apollo†). Geboren werden Herakles und Iphikles, dieser jenem weder an Muth noch an Kräften gleich, aber der Vater seines treuen Freundes Iolaos. Nun sendet Hera die Schlangen, um das kaum geborene Heldenkind zu tödten, eine Dichtung welche schon Pindar Nem. 1, 35 ff. erzählt. Der kleine Herakles aber tritt ihnen muthig entgegen und erwürgt sie mit seinen Händen: das Probestück und anmuthige Sinnbild seiner grofsen und mühevollen Zukunft und in diesem Sinne namentlich von den Künstlern viel gefeiert††). Von seiner Nahrung wufste die ältere

---

*) S. oben S. 97. Die Sage von diesem Zuge war ziemlich berühmt und es gab sogar ein eignes Gedicht darüber s. Schol. Od. 3, 267. Auch Pindar gedenkt der Thaten des Amphitryon Nem. X, 15. Attius scheint eine Tragödie von diesem Zuge gedichtet zu haben, s. Ribbeck trag. latin. p. 327 sq. Vgl. den Amphitruo des Plautus.

**) Pindar Nem. X, 15, Isthm. VI, 5, wo Zeus um Mitternacht in einem goldnen Regen herabkommt, welches Bild nach Analogie der Sagen von der Geburt der Athena und des Perseus zu verstehen ist. Auch die Sage von seinem Geschenke ist alt, s. Paus. V, 18, 1.

***) Daher *τριέσπερος λέων* b. Lycophr. 33 d. h. der Löwe von drei Nächten, vgl. Lucian D. D. X, 1.

†) Vgl. die vom Paus. IX, 11, 2 beschriebenen Bildwerke und Ovid. Met. IX, 280 ff., 1 S. 154. 320. Moschus id. 4, 84 spricht von zehnmonatlicher Schwangerschaft. Ein absichtlicher Gegensatz zu dem schwächlichen Siebenmonatskinde Eurystheus.

††) Vgl. die weitere Ausführung bei Theokrit id. 24. Von Zeuxis gab es ein Gemälde Hercules infans dracones strangulans, Alcmena matre coram pavente et Amphitryone, Plin. XXXV, 36, 2, vgl. Philostrat. j. 5

Dichtung nur dafs ihn wie alle Kinder Thebens das kräftige Wasser der Dirke genährt habe, wie Pindar mit patriotischem Stolze rühmt P. IX, 88. Später wurde nach orientalischen Vorbildern erzählt dafs Zeus oder Athena durch List die Hera vermocht hätten das Kind an ihre Brust zu legen, das nun so gewaltig sog dafs sie es wegwarf, wodurch die Mythologie des gestirnten Himmels die Milchstrafse erklärt*).

Im weitern Verlauf dieser Erzählungen mischen sich die Züge von feiner Sitte und Bildung mit denen einer sehr ungestümen und naturwüchsigen Kraft. Man wufste von seiner Erziehung dafs ihn die besten Helden und Meister in den ritterlichen Künsten, der fromme Rhadamanthys in Tugend und Weisheit, Linos in der Musik unterrichtete, bis dieser ihn beim Unterrichte züchtigt, worüber der ungestüme Knabe seinen Meister gleich mit der Laute todtschlägt**). Andere Sagen heben eine alte Beziehung zum Dienste des ismenischen Apoll von Theben hervor, was wegen des früher über das Verhältnifs zwischen Herakles und Apoll Bemerkten wichtig ist. Als Knabe habe er als Apollinischer Daphnephoros dem Chore der Mädchen den Lorbeer vorgetragen und sein Vater Amphitryon darauf einen Dreifufs für ihn, noch mit dem Namen Alkäos, in das Heiligthum des ismenischen Apollo geweiht***). Noch andere Lieder und entsprechende Kunstwerke betonten vorzüglich das gewaltige Bedürfnifs seiner athletischen Natur und das Vorgefühl seiner Bestimmung, er habe schon als Knabe auf einer Löwenhaut geschlafen, Fleisch und Brot in gewaltigen Portionen genossen u. s. w. †).

---

und das Epigramm der Anthologie II p. 650. Mehrere Statuen der Art sind erhalten, s. Clarac pl. 782. 783, Müller Handb. § 676.

*) Diod. IV, 9. Paus. IX. 25, 2. Epigramm auf ein *ἄγαλμα Ἥρας θηλαζούσης τὸν Ἡρακλέα* Anthol. II p. 210. Vgl. die etrusk. Spiegel bei Gerhard t. 125. 126.

**) Auch in Theben zeigte man ein Grab des Linos, Paus. IX. 29, 3. Sein Tod durch Herakles war ursprünglich wohl so gemeint als der durch Apoll, s. 1 S. 310. Später machte man einen Scherz daraus, s. Welcker kl. Schr. 1 S. 46. Ein Vasenbild bei O. Jahn Leipz. Berichte 18[illegible] S. 145.

***) Herod. 5, 59, Paus. IX. 10, 4. Der für Herakles geweihte ist auf dem Farnesischen Relief abgebildet, als Denkmal seiner Jugend, wie der Altar im Heratempel zu Mycen als Denkmal seiner vollendeten *ἄθλοι*. Die Inschrift des Dreifufses ist: *Ἀμφιτρύων ὑπὲρ Ἀλκαίου τρίποδ' Ἀπόλλωνι.*

†) Theokr. 24, 133 ff. So stellten auch die Künstler den kleinen Herakles mit Löwenhaut und Keule vor.

Nachdem er den Linos erschlagen schickt Amphitryon ihn ins Gebirg und unter die Hirten, wo er nach Einigen ganz aufgewachsen ist, wie Amphion und Zethos, Kyros und Romulus. Hier lebt er der Jagd und der freien Natur, wobei das Gewächs seiner Glieder mächtig emporschofs, so dafs er länger und stärker als Alle wurde und leuchtendes Feuer aus seinen Augen strahlte *). Achtzehn Jahre alt tödtete er nach einer örtlichen Sage von Thespiä einen mächtigen Löwen, der auf dem Kithäron hauste und von dort die Heerden des Thespios, des Königs von Thespiä würgte. Bei diesem herbergte er als er dem Unthier auflauerte und beschlief in einer Nacht die funfzig Töchter des Thespios, die sogenannten Thespiaden, welche eigentlich die Nymphen des Helikon sind, wie die Danaiden die von Argos, wo also plötzlich ganz wieder die allegorische Naturfabel durchschimmert **). Als er von der Löwenjagd zurückkehrt, mit dem Fell bekleidet, der Rachen sein Helm, begegnen ihm die Herolde des Minyerkönigs Erginos von Orchomenos, welche von Theben Tribut forderten. Ein edler Thebaner hatte nehmlich bei den Spielen des Poseidon zu Onchestos (1 S. 356. 371) den Vater des Erginos durch einen Steinwurf getödtet, weshalb dieser gegen Theben gezogen war und die Thebaner zu einem Tribute von jährlich hundert Rindern auf zwanzig Jahre gezwungen hatte, den jene Herolde jetzt eintreiben wollten. Aber Herakles schneidet ihnen Ohren und Nasen ab ***), bindet ihnen die Hände um den Hals und

---

*) Herodor gab ihm eine Länge von vier Ellen und einem Fufs, Ion von Chios eine dreifache Reihe von Zähnen. Der Künstler Euthykrates hatte ihn Thespiis venatorem gebildet, mit Beziehung auf die kithäronische Löwenjagd, Plin. XXXIV, 8, 19.

**) Thespios heifst auch Thestios, wie der ätolische, der Vater der Leda, s. oben S. 64. Als König von Thespiä galt er für einen Sohn des attischen Erechtheus. Die Thespiaden wurden von bedeutenden Künstlern als Nymphen gebildet, s. Plin. XXXVI, 33. 39 und auch die Zahl funfzig ist wie die der Nereiden und Danaiden zu verstehn. Nach Paus. III, 19, 4 waren *αἱ Θεστίου θυγατέρες* neben den Musen und Horen am Altare des Amykläischen Apoll abgebildet. Uebrigens ist zu bedenken dafs der Cultus von Thespiä der des Eros war, s. 1 S. 238. Spätere nannten diese Arbeit des Herakles seinen dreizehnten Athlos. Von den funfzig Söhnen der Thespiaden erzählte man dafs einige in Theben geblieben seien, wo sich gewisse Geschlechter von ihnen ableiteten, die anderen mit Iolaos nach Sardinien zogen. Herodor gab der Fabel eine siderische und calendarische Wendung. S. Diod. IV, 29, Apollodor II, 7, 8, III, 7, 2, Pausan. IX, 27, 5 u. A.

***) Daher ein Bild des H. *ῥινοκολούστης* in der Nähe von Theben,

heifst sie diesen Tribut nach Orchomenos bringen. So kommt es zum Kriege, in welchem Amphitryon und seine beiden Söhne Herakles und Iphikles Wunder der Tapferkeit verrichten. Herakles wird von seiner Freundin Athena mit Waffen versehen, stellt sich an die Spitze der Thebaner, erschlägt den Erginos und zwingt die Minyer fortan den doppelten Tribut an Theben zu zahlen*). Amphitryon hatte in diesem Kampfe den Tod gefunden. Seine beiden Söhne ehrte Kreon, der damalige König von Theben dadurch dafs er ihnen seine Töchter gab, dem Herakles die Megara, welche schon die Odyssee 11, 269 als Gemahlin des Herakles kennt.

Vermuthlich hatte Hesiod, etwa in den Eöen, diese Sagen so ausführlich erzählt. Derselbe Dichter hat im Schilde des Herakles auch vom Halbbruder des böotischen Helden, dem Iphikles und von seinem tapfern Sohne Iolaos, den eine Tochter des Pelopiden Alkathoos von Megara**) geboren hatte, noch einige Erinnerungen aus älterer Sage aufbewahrt (v. 90 ff.). Iphikles verläfst zuerst Weib und Kind und begiebt sich in den Dienst des Eurystheus, während Herakles und Iolaos von Theben aus für Apollon gegen Kyknos ziehn, bis später der Mord seiner Kinder auch ihn in diesen Dienst treibt***). Iolaos ist hinlänglich bekannt als der treue Freund und Wagenlenker des Herakles, als welcher er diesem bei den ritterlichen Gelegenheiten zur Seite stand und unter den berühmtesten Wagenlenkern der Vorzeit genannt wurde†). Wie er an den meisten

---

Paus. IX, 25, 4. Aehnlich verfahren die Lapithen mit dem Kentauren Eurytion, Od. 21, 300. Die ganze Geschichte dieses Krieges gegen die Minyer war sehr populär und Euripides, Isokrates und andere Schriftsteller spielen oft darauf an. Welcker ep. Cycl. 1 S. 253 ff. bezieht das alte Epos der Minyas auf diese Sage.

*) Oertliche Erinnerungen bei Paus. IX, 26, 1, Diod. IV. 10. Nach Einigen verstopfte Herakles in diesem Kriege die bekannten Abzüge (Katabothren) des kephissischen (kopaischen) Sees, verursachte dadurch eine Ueberschwemmung und bezwang so die Stadt Orchomenos, die er mit der Königsburg zerstörte, Paus. IX, 38, 5, tab. Farnes. und Diod. IV. 18.

**) Eine dem thebanischen Herakles verwandte Gestalt, denn auch Alkathoos ist dem Apollo ergeben, erschlägt wie Herakles einen kithäronischen Löwen und tödtet zuletzt seinen eignen Sohn mit einem Feuerbrand, Paus. I, 41—43.

***) Vgl. Moschus id. 4, 52 ff., 111 ff. und Nicol. Damasc. fr. 20 (fragm. Hist. gr. III p. 369). Nach der gewöhnlichen Sage blieb Iphikles im Kriege des Herakles gegen Elis oder gegen Lakedämon.

†) Pindar Isthm. I, 16 *ἐθέλω ἢ Καστορείῳ ἢ Ἰολάου ἐναρμόξαι μιν ὕμνῳ· κεῖνοι γὰρ ἡρώων διφρηλάται Λακεδαίμονι καὶ Θήβαις*, vgl.

Kämpfen des Alciden theilgenommen, so ist er auch nach seinem Tode der Schutz und Rather seiner Kinder, wovon die Dichtung in rührenden Zügen erzählte, wie diese epischen Freundespaare Herakles und Iolaos, Achill und Patroklos, Orestes und Pylades überhaupt zu den Perlen der griechischen Heldendichtung gehören. Merkwürdig ist dafs auch die phönicische Heraklessage von Iolaos zu erzählen wufste, namentlich in Sicilien und Sardinien*).

Das Ende der böotischen Heraklessage ist die Dichtung vom rasenden Herakles (*μαινόμενος*), der seine eignen Kinder mordet und deshalb sein Vaterland für immer verläfst. Auch dabei scheinen ältere und hieratische Traditionen zu Grunde zu liegen, da namentlich von geistesverwirrenden Krankheiten in mehr als einem Zusammenhange erzählt wurde**), wahrscheinlich in demselben Sinne wie vom Bellerophon (oben S. 62). Und so wird auch der Mord seiner eignen Kinder, welcher sich in der gleichartigen Sage des Alkathoos von Megara wiederholt, ursprünglich wohl dem verzehrenden Sonnengotte gegolten haben. Unter den griechischen Dichtern hatten schon die Kyprien und Stesichorus von dieser blutigen That erzählt, die uns am vollständigsten aus dem rasenden Herakles des Euripides bekannt ist. Hera ist es, die unversöhnliche Feindin, welche auch diese Plage über den Helden schickt, deren Wirkungen Tollwuth und Geistesabwesenheit sind. So fallen alle Kinder seinen Pfeilen***), bei Euripides auch seine Mutter, ja

---

Paus. V, 8, 1; 17, 4. *πολυάρματος Θήβη* ein oft wiederholtes Epithet, Soph. Antig. 149. 837 intpp.

*) Diod. IV, 24. 29. Apollod. II, 7, 6. Paus. VII, 2, 2, X, 17, 4. Eben dahin gehört die Sage dafs Iolaos den von Typhon (dem Winter) getödteten Herakles (Sonnengott) durch den Geruch einer Wachtel wieder belebt habe, Athen. IX p. 392 D, welches Thier vermuthlich wie in der griechischen Mythologie (1 S. 186. 303) das Frühlicht, das von neuem erstehende Licht bedeutete. Der Name des Iolaos wird auf den alterthümlichen Vasenbildern und etruskischen Spiegeln sehr verschieden geschrieben, s. Welcker A. D. 3 S. 261, was zu der Verwechselung mit dem libyphönicischen Juba oder Jubal führte, s. Movers II, 2 S. 311 ff., 562 ff. Beim Kampfe mit der lernäischen Schlange und auf dem etrusk. Spiegel bei Gerhard t. 127 führt Iolaos die Harpe, wie Hermes Argeiphontes und Perseus.

**) Sowohl die Aerzte als die Komiker beschäftigten sich mit diesen Affectionen des Herakles. Jene hielten sie für eine *ἱερὰ νόσος* und Epilepsie, diese liessen Silen und seine Satyrn durch ein Klystier Heilung anbieten u. dgl. Auch von Epicharm gab es einen Herakles *παραφόρος*.

***) Ueber Zahl und Namen lauten die Berichte wie gewöhnlich sehr

nach einer thebanischen Sage wäre selbst sein Vater, hier also noch am Leben, durch ihn gefallen, wenn nicht Athena zu rechter Zeit eingeschritten wäre, indem sie ihm einen Stein an die Brust wirft, worauf der Unsinnige in einen tiefen Schlaf fällt und in diesem wieder zu sich kommt *). Nach der gewöhnlichen Ueberlieferung wendet sich Herakles darauf nach Delphi, wird dort von der Pythia in den Dienst des Eurystheus geschickt und bei dieser Gelegenheit zuerst mit dem Namen *Ἡρακλῆς* begrüfst **), denn ihm werde auch diese bittre Schmach zum unsterblichen Ruhme gereichen.

Man zeigte in Theben die Trümmer des Hauses, wo Amphitryon mit den Seinigen gewohnt habe, das Gemach der Alkmene, das Denkmal der gemordeten Kinder mit entsprechenden Bildwerken. Es war einer der ältesten heroischen Dienste des Herakles, der im Herakleion begangen wurde, das mit älteren und jüngeren Bildern des Helden und mit verzierenden Gruppen aus dem Cyclus seiner Thaten geschmückt war ***). Es lag in der Nähe der Heiligthümer des ismenischen Apollo und daran stiefs ein Gymnasium und ein Stadium, wo die thebanische Jugend nach dem Vorbilde des grofsen Heros der körperlichen Uebungen pflegte. Man feierte *Ἡράκλεια* und *Ἰολάεια*, so dafs also auch im Cultus die beiden Freunde eng verbunden blieben. Die Vorstellungen von Herakles dem schwergerüsteten

verschieden. Pindar Isthm. III, 81 spricht von acht Kindern der Megara, Pherekydes und Apollodor, bei denen H. die Kinder ins Feuer wirft, von fünf eignen und zweien des Iphikles. Megara begleitete den Herakles nach der gewöhnlichen Sage nach Tiryns, s. ihre Klage bei Moschus id. 4. Um die Vermählung mit der Deianira zu motiviren erzählte man dafs Herakles sie seit diesem Morde gemieden und hernach dem Iolaos vermählt habe.

*) Nach Pausan. IX. 11, 1 nannte man diesen Stein in Theben den *λίθος σωφρονιστήρ*. Auch Euripides erzählt davon, obgleich er sonst die Handlung durch Einmischung des attischen Theseus sehr verändert hat.

**) So dichtete Pindar, wahrscheinlich in gleichem Zusammenhange, s. Probus Virg. Ecl. VII, 61. Auch wufste man die Worte des Orakels zu citiren: *Ἡρακλέην δέ σε Φοῖβος ἐπώνυμον ἐξονομάζει. ἐξ Ἥρας γὰρ ἐν ἀνθρώποισι κλέος ἄφθιτον ἕξεις*, doch mit der Variante *ἦρα γὰρ ἀνθρώποισι φέρων* u. s. w. Eine Namenserklärung nach griechischer Weise, s. Diod. I, 24. IV, 10 u. A.

***) Paus. IX. 11, 2. Im Tempel stand ein Bild des H. *Πρόμαχος* mit Beziehung auf die Befreiung von dem Joche der Orchomenier oder Euböas; daher Thrasybul und seine Gefährten, als sie von Theben zur Befreiung Athens aufbrachen, in das thebanische Herakleion zwei Bilder der Athena und des Herakles weiheten. Die Gruppen des Giebels waren von Praxiteles, s. Welcker A. Denkm. I S. 207.

Krieger und Wagenkämpfer, von Herakles dem Athleten und von seiner dem entsprechenden körperlichen Bildung scheinen wesentlich thebanischen und böotischen Ursprungs zu sein. Man dachte sich diesen Helden nehmlich sehr grofs und stämmig, von gewaltigen Gliedern, mit der Zeit immer mehr nach dem Vorbilde der Palästra und der Athleten von Profession, wie namentlich auch die Künstler, vor allen Lysippos dieses Ideal ausgebildet haben. Wenn Pindar ihn gelegentlich kurz von Gestalt nennt*), so ist das eben nur im Gegensatze zu dem libyschen Riesen Antäos gesagt.

III. Herakles als Dienstmann des Eurystheus und die zwölf Arbeiten.

(*Der argivische Herakles.*)

Das Dienstverhältnifs zum Eurystheus, welches sehr an das gleichartige des Perseus zum Polydektes, des Bellerophon zum lycischen Könige, des Siegfried zum Könige von Burgund erinnert, ist als Grundlage der Sagendichtung vom argivischen Herakles schon in der Ilias sehr weit ausgebildet. Es ist ein ganz unbilliges Verhältnifs (Il. 19, 133, Od. 11, 621), denn Eurystheus ist eben so schwach als feige, ja er ist in beständiger Angst vor dem gewaltigen Helden, den er in seinem Dienst hat, wie davon die späteren Dichter manchen spafshaften Zug zu erzählen wufsten, dafs Eurystheus den Herakles nicht in das Thor von Mycen habe hineinlassen wollen und dafs er sich, als er den Eber lebendig brachte, in ein Fafs verkrochen habe. Vielleicht hängt es damit auch zusammen dafs Herakles in Tiryns wohnt, Eurystheus dagegen in Mycen. Selbst das beständige Hin- und Herlaufen des Herolds, durch den Eurystheus nach der Ilias 15, 638 dem Herakles seine Aufträge zukommen liefs, erklärt sich am natürlichsten aus dieser conventionellen Trennung der sehr ungleichen Vettern.

Von mehreren im Auftrage des lycischen Königs verrichteten Kämpfen (ἆθλοι) wufste auch die Sage vom Bellerophon. In der vom argivischen Herakles waren schon zur Zeit der Ilias der Kämpfe so viele geworden, dafs man zwei Gruppen

*) Isthm. IV, 53 *μορφὰν βραχύς, ψυχὰν δ' ἄκαμπτος*, vgl. Paus. V, [illegible] 3 *εἰ δὲ καὶ Ἡρακλεῖ τῷ Θηβαίῳ μέγεθος ἀμφισβητοῦτο ὁ Λύγδαμις ἐγὼ μὲν οὐκ οἶδα, λεγόμενον δὲ ὑπὸ Συρακοσίων ἐστί.*

zu unterscheiden anfing, solche die im Dienste des Eurystheus und solche die unabhängig von demselben verrichtet wurden, ein Unterschied der sich mit der Zeit immer mehr feststellte. Die Zahl der Kämpfe war in älterer Zeit keineswegs eine geschlossene, sondern künstlerische und poetische Rücksichten bestimmten die Auswahl aus beiden Gruppen, wie man z. B. am Theseion in Athen folgende zehn Kämpfe abgebildet sieht: Löwe, Hydra, Hirsch, Stier, Rosse, Kerberos, Kyknos, Amazonen, Antäos, Hesperiden, von denen Kyknos, die Amazonen und Antäos nicht zu den ἄθλοις im engeren Sinne des Wortes gehörten *). Doch war bereits am Zeustempel zu Olympia das ganze System der zwölf Kämpfe, so wie es vermuthlich von Pisander festgestellt war, in Bildern vergegenwärtigt. Nach solchen Vorgängen haben die Künstler und Dichter der späteren Zeit, da das Schematisiren in allen mythologischen Dingen immer geläufiger wurde, die Folge der von Eurystheus aufgegebenen Werke in der Weise fixirt, wie sie fortan besungen und abgebildet wurden, obwohl selbst dann noch kleinere Abweichungen vorbehalten blieben und namentlich bei der Folge der beiden letzten Kämpfe, der Hesperiden und des Kerberos, offenbar zwei verschiedene Systeme beobachtet wurden **). Eine vorzügliche Hülfe zur richtigen Auffassung dieser Kämpfe in bildlicher Hinsicht gewähren die hier wieder ganz besonders reichen und mannichfaltigen Vasengemälde. Die Bedeutung dieser Arbeiten ist im Allgemeinen eine symbolische, ihr örtlicher Ursprung aber ein sehr verschiedener, da viele ganz offenbar orientalischen Ursprungs, andere dagegen aus der landschaftlichen Natur in Argos, Arkadien und Elis hervorgegangen sind. Der zu Grunde liegende Character des

---

*) So bemerkte Pausanias unter den alterthümlichen Bildwerken im Tempel der Athena Chalkiökos zu Sparta *πολλὰ μὲν τῶν ἄθλων Ἡρακλέους, πολλὰ δὲ καὶ ὧν ἐθελοντὴς κατώρθωσε*, III. 17, 3 und am T. des Herakles zu Theben waren beide Klassen eben so wenig geschieden.

**) Lysippos hatte die *ἆθλοι* für das Herakleion einer Stadt in Akarnanien gearbeitet, welche Bildwerke später in Rom waren. Strabo X p. 459. Außerdem kennen wir einen in Bildern ausgeführten Dodekathlos zu Pergamum, Anthol. II p. 650 und zu Gaza, Stark Gaza S. 601. Dazu kommen die bestimmten Erwähnungen bei Theokr. 24, 80 und Apollon. Rh. I, 1317 und die Aufzählungen in der Anthologie II p. 651 sqq., bei Apollodor, Diodor, Hygin. f. 30, auf der tab. Farnes. u. s. Vgl. Zoëga Bassiril. t. 61—63, T. II p. 43—88. E. A. Hagen de Herc. laboribus Regiom. 1827, Welcker kl. Schr. I S. 83 ff., Campana Op. in Plast. t. 20—26 und die Vasenbilder bei Gerhard A. V. T. II S. 35 ff.

klaren Himmels gebiert, des strahlenden Aethers, welcher den Alten durchaus die höchste und mächtigste Naturkraft war, der Inbegriff alles Lichtes und aller siegreichen Gewalt, welche Vorstellungen sich in dem Wesen der Athena vereinigen. So werden in der Theogonie Aether und Hemera von Erebos und Nyx geboren, in der Perseusmythe Chrysaor und Pegasos von der dunkeln Medusa, in der Titanomachie Nike vom Titanen Pallas und der Okeanine Styx, welche den bildlichen Vorstellungen von der Medusa, der Metis, der Nacht sehr nahe verwandt ist, wie Nike der Pallas Athena. *Μῆτις* bedeutet zugleich den schwebenden Hauch der Luft und den beseelenden Geist, auch die Intelligenz, wie alle derartige Wörter von der sinnlichen zur geistigen Vorstellung überspringen, z. B. *ἄνεμος animus* *) und das biblische *πνεῦμα*. Athena selbst aber wurde gleich in voller Rüstung aus dem Haupte des Zeus hervorspringend gedacht, wie dieses besonders Stesichorus ausgeführt hatte **), mit strahlenden Waffen und mit der gezückten Lanze, wie die Palladien sie seit unvordenklicher Zeit darstellten, weil der Blitz, wie er aus der dunklen Wetterwolke hervorzuckt, die erste Epiphanie des Lichtes und des Aethers und das von der Natur selbst an die Hand gegebene Bild von der Geburt des Lichtes ist. Athena ist deshalb die Göttin des Kriegessturms, des unaufhaltsamen Andranges, wie alle ältere epische Dichtung immer vorzugsweise diese Seite an ihr hervorhebt. Doch ist sie nicht blos dieses wie Ares, sondern ihr höheres Wesen ist die tiefe unergründliche Klarheit und Reinheit des lichten Himmels, der über Wolken und Wetter gebietet, aber selbst dadurch nicht afficirt wird. Der Homerische Hymnus deutet dieses dadurch an dafs jener gewaltige Aufruhr in der ganzen Natur nur so lange gedauert habe bis Athena ihre Waffen ablegte, worauf Zeus sich der Tochter erfreute d. h. der Himmel sich wieder aufheiterte ***), die Legende auf Rhodos

*) Vgl. von der Eos und von den Winden.

**) Schol. Apollon. Rh. 4, 1310. Die Vorstellung selbst ist wesentlich und gewifs älter als Stesichorus.

***) Zeus gebiert sie *σεμνῆς ἐκ κεφαλῆς πολεμήια τεύχε' ἔχουσαν, χρύσεα παμφανόωντα.* Alle Götter staunen, *ἡ δὲ πρόσθεν Διὸς αἰγιόχοιο* (vorwärts, auf einigen Vasenbildern steht sie schon auf seinen Knien) *ἐσσυμένως ὤρουσεν ἀπ' ἀθανάτοιο καρήνου, σείσασ' ὀξὺν ἄκοντα.* Der Olymp und die Erde erbeben, das Meer wallt hoch empor (Pindar: *ἁνίχ' Ἁφαίστου τέχναισιν χαλκελάτῳ πελέκει πατέρος Ἀθαναία κορυφὰν κατ' ἄκραν ἀνορούσαισ' ἀλάλαξεν ὑπερμάκει βοᾷ. Οὐρανὸς δ' ἔφριξέ*

Gifte der lernäischen Hydra vergiftet und Bogen und Köcher ganz nach scythischen Mustern gedacht wurden, daher spätere Mythographen und Dichter dem Helden einen Scythen zum Lehrmeister in der Kunst des Bogens gaben. Die völligere kriegerische Ausstattung nach Art der troischen Helden scheint nicht so alt wie Pfeil und Bogen, sondern erst in Folge des jüngeren Epos vom böotischen und trachinischen Herakles nach dem Muster des älteren trojanischen erdichtet zu sein. Wenigstens ist dieses ganz bestimmt bei dem Hesiodischen Gedichte vom Schilde des Herakles der Fall *), wo auch das Rofs Areion vor dem Kriegswagen des Herakles diesem nicht ursprünglich eigen, sondern aus der Thebais und von Adrast erborgt ist. Endlich seit Pisander und Stesichorus wurde das Bild des Herakles mit Löwenhaut und Keule das gewöhnliche, ohne Zweifel nach orientalischen Vorbildern. Das Fell des Löwen ward für unverwundbar gehalten und damit hängt es wohl zusammen, dafs auf allen älteren Vasen, bei denen dieser Anzug durchaus der vorherrschende ist, das Fell von dem Helden eng anliegend und um den Leib geschnürt getragen wird **), dahingegen diese allerdings sehr unschöne Bekleidung in der jüngeren Kunst immer freier und loser, zuletzt beinahe zur malerischen Chlamys wird. Die Keule war nach der gewöhnlichen Ueberlieferung ein wilder Baumstamm, nach Einigen künstlich geschnitzt und mit Erz beschlagen, also ein Werk des Dädalos oder Hephästos.

Obwohl man sich diesen Helden meist mit Kampf und Streit beschäftigt dachte, so fehlte es in Sage und Dichtung doch auch nicht an friedlichen, hin und wieder sogar an gemüthlichen und idyllischen Scenen, wo er bei seinen Freunden einkehrt oder unter den Seinigen lebt oder nach vollendeter Arbeit ausruht

*) Ueber den Schild vgl. O. Müller kl. deutsche Schr. 2 S. 616 ff. Die Bemerkung von dem Panzer vs. 125 scheint auf den Krieg gegen die Minyer zu gehen, vgl. Apollod. II, 4, 11. Der Pfeile wird vs. 130 als einer bekannten Hauptsache, aber beiläufig gedacht. Ueber das Rofs Areion s. 1 S. 369. Auch in Sparta kannte man das Bild des Herakles in voller Rüstung, *ὡπλισμένος*, Paus. III, 15, 3.

**) Ganz wie Apollod. II, 4, 10 es beschreibt: *χειρωσάμενος τὸν λέοντα τὴν μὲν δορὰν ἠμφιέσατο, τῷ χάσματι δὲ ἐχρήσατο κόρυθι.* Bei diesem Anzuge führt er auf den Vasen auch Bogen und Pfeile, nämlich zum Schufs in die Ferne, und auch das Schwerdt fehlt selten. Den Kriegswagen und den Waffenrock sieht man nur ausnahmsweise, hin und wieder das Löwenfell über dem Waffenrock.

und sich durch Bad und Mahlzeit erquickt. In solchen Scenen pflegt er auch wohl die furchtbaren Waffen abzulegen und sich mit einem prächtigen Peplos zu bekleiden, den ihm der Sage nach wieder seine treue Freundin Athena, die grofse Weberin und Spinnerin zum Geschenk gemacht hatte*).

1. Löwe. 2. Hydra.

Diese beiden Abenteuer waren nach altem Herkommen, jedenfalls seit Pisander die ersten, weil Herakles durch sie erst zu der herkömmlichen Ausstattung gelangt, durch den Kampf mit dem Löwen zu dem unverwundbaren Löwenfell, durch den mit der Hydra zu den vergifteten Pfeilen, durch welche er zuletzt selbst sein Leben verliert. Auch hinsichtlich ihrer örtlichen Beziehung auf die argivische Landschaft, welche es zunächst zu säubern galt**), gehören diese Thaten zusammen.

Der Nemeische Löwe, in der griechischen Sage immer der Löwe des Herakles schlechthin, obwohl auch in Böotien und auf Lesbos von seinem Kampfe mit dem Löwen erzählt wurde***), nach Hesiod th. 327 ff. ein Erzeugnifs des Typhon und der Echidna, ein Zögling der Hera (1 S. 109). Diese Göttin setzt das Unthier in die Schluchten von Nemea, wo er nun in dem Tretosgebirge und am Apesas haust, welche den fruchtbaren, dem Zeus geheiligten Thalgrund von Nemea von zwei Seiten einschliessen†), ein Schrecken für die ganze Umgegend. Andere Dichter sagen mit bedeutsamer Anspielung dafs er das

*) Diod. IV, 11. Auch auf Vasenbildern sieht man bisweilen den Peplos s. Gerhard A. V. T. II S. 116. Er hat bei ihm dieselbe Bedeutung wie bei der Athena der Mantel ohne Aegis oder über derselben oder die lose umgeworfene Aegis.

**) Sonst erscheint in argivischen Sagen der Apollinische Apis als ein solcher *καθαρτής*, s. 1 S. 180.

***) Den kithäronischen Löwen (S. 123) nannten spätere Dichter den Teumessischen. Vom lesbischen Löwen s. Schol. Theokr. 13, 6. Da auf Lesbos der orientalische Herakles unter dem Namen Makareus zu Hause war, so ist dieses zugleich eine Bestätigung des orientalischen Ursprungs der Sage.

†) Ueber das Tretosgebirge führt der Weg von Kleonä nach Nemea, in dessen Nähe man in alter Zeit die Höhle des Löwen zeigte, Paus. II, 15, 1. 2, und noch jetzt zeigt. Panyasis nannte den Löwen den von Bembina, einem Dorfe jener Gegend, s. Steph. B. v. *Βέμβινα*. Andere nennen ihn nach dem weiter entfernten Kleonä. Ueber den Apesas, einen alten Sitz des Zeus, der im Thale als Nemeischer verehrt wurde, s. 1 S. 82.

geweiht war, für ein eben so wesentliches Attribut desselben galt als der heilige Oelbaum*). So sah man an der südlichen Mauer der Burg, über dem Theater ein grofses vergoldetes Medusenhaupt auf einer Aegis**), was den gewaltigen, alle Feinde zurückschreckenden Schutz mit welchem Athena als Promachos von ihrer Burg über Stadt und Land waltete, vergegenwärtigen sollte. An der Brust der Himmelsgöttin Pallas Athena aber, wo das Gorgoneion nie fehlte, und als Kern der Aegis kann dieses Symbol doch auch nur die dichte Finsternifs gewitterschwangeren Gewölkes bedeuten, über welches die Göttin gebietet.

Andere Symbole aber deuten eben so bestimmt auf Sonne und Mond und den lichten Himmel überhaupt. So das alte bildliche Epithet *γλαυκῶπις*, welches einen eigenthümlich leuchtenden Glanz der Augen ausdrückt, einen ähnlichen Glanz wie den des Mondes, der schimmernden Meeresfläche, der Blätter des Oelbaums. Unter den örtlichen Diensten fand es sich besonders in dem der Athena von Ilion, bei welchem die entsprechende Bedeutung der Göttin zugleich durch Fackelfeste ausgedrückt wurde, die auch sonst im Dienste der Athena nichts Ungewöhnliches waren***). In Athen entspricht bekanntlich demselben Bilde das Symbol der Eule (*γλαῦξ*). Man mufs diesen Vogel gesehen haben, mit seinen grofsen rothgelben Augen, in denen der pechschwarze Kern unheimlich glüht, um die ganze Prägnanz dieses Bildes empfinden zu können, bei dem es übrigens offenbar vornehmlich auf das Gesicht der Nacht ankommt. Auch deutete schon Aristoteles die Athena ganz besonders auf das Mondlicht, welche Deutung in der That vom

---

*) Die oft besprochenen Worte des Euripides aus dem Erechtheus *οὐδ' ἀντ' ἐλαίας χρυσέας τε Γοργόνος τρίαιναν ὀρθὴν στᾶσαν ἐν πόλεως βάθροις Εὔμολπος οὐδὲ Θρῂξ ἀναστέψει λεώς* bedeuten einfach, dafs Poseidon (der Dreizack) und Eumolpos nicht über Athena (Oelbaum und Gorgo) und Erechtheus obsiegen werde. Vgl. Meineke Vindic. Strab. p. 131. 212. *Γοργώ* = Athena bei Eurip. Helena 1316. Die sehr künstlichen Combinationen von Völcker und O. Müller über Athena-Gorgo sind früher durch G. Hermann Opusc. VII p. 277, neuerdings durch Schömann *de Phorcyne eiusque familia* p. 26 sqq. widerlegt worden.

**) Paus. I, 21, 4. Goldene oder vergoldete Gorgomasken waren unter den Weihgeschenken der Burg etwas sehr Gewöhnliches, besonders berühmt aber das Gorgoneion der grofsen Bildsäule der Athena Parthenos, s. Böckh Staatsh. 2 S. 275.

***) Böckh Staatshaush. 1 S. 613.

Feinde des wüsten Widerstandes triumphirenden Sieger, wie Zeus und Athena in ihrer Aegis zugleich den unwiderstehlichen Sturm des blitzenden und donnernden Wolkenhimmels und den Sieg über die Titanen und Giganten bedeuten. Alexandrinische und römische Dichter fügen noch die Episode vom Molorchos hinzu, einem armen Manne in Kleonä, der sein eignes Kind durch den Löwen verloren hatte, den Herakles freundlich aufnimmt und nach dem Kampfe, nachdem er dreissig Tage auf ihn gewartet hatte, mit ihm dem Zeus Soter opfert*), in welcher Erzählung diese Zeit der dreissig Tage vermuthlich auf die der Gluthhitze deutet, wo Löwe und Hund am Himmel dominiren (1 S. 305).

Die lernäische Hydra, nach Hesiod th. 313 ff. gleichfalls ein Kind der Echidna und des Typhon, das Hera in unversöhnlicher Feindschaft wider Herakles grossgezogen, welcher das Scheusal mit scharfem Schwerdte tödtet, unter dem Beistande des Iolaos und der Athena**). Vollständiger ist die Erzählung bei Apollodor, welcher mit den Resten alter Dichtung und den zum Theil sehr alterthümlichen Bildwerken übereinstimmt***). Ein Ungeheuer mit neun Köpfen, von denen acht sterblich, einer unsterblich ist, sein Schlupfwinkel bei einer Platane in der Nähe des Quells der Amymone (S. 37). Herakles zwingt sie durch seine feurigen Pfeile herauszukommen und packt sie, während sie ihn umringelt. Wie er einen Kopf abhaut†), schiessen zwei neue dafür auf und zugleich kommt der Hydra ein mächtig grosser Seekrebs zu Hülfe, der den Helden in den Fuſs beiſst. Herakles zertritt diesen und ruft den Iolaos herbei, der nun mit Feuerbränden die abgehauenen

---

Löwen des Apoll, die orientalische Symbolik bei Movers Phönizier II, 2 S. 324.

*) Kallimachos hatte davon gedichtet, wie von der Einkehr des Theseus bei der Hekale. Vgl. Apollod. II, 5, 1, Tibull IV, 1, 12 ff., Martial IV, 64, 30, Statius Theb. IV, 157 ff. u. A.

**) Die auf Vasenbildern auch bei dem Kampfe mit dem Löwen gewöhnlich zugegen ist.

***) Welcker A. D. 3 S. 257 ff. Auch Alkäos dichtete von neun Köpfen, Simonides von 50, Euripides Herc. f. 119 nennt die Hydra sogar μυριόκρανον κύνα Λέρνας. Auf den Bildwerken wechselt die Zahl zwischen drei und neun.

†) Bei Eurip. Ion 190 und auf einigen Vasenbildern mit der Harpe. Von dem Seekrebs, den man auch auf dem sehr alterthümlichen bei Welcker a. a. O. sieht, erzählt Eratosth. cataster. 11 nach Panyasis.

Köpfe ausbrennt. Zuletzt fällt der unsterbliche Kopf, den der Sieger an einem benachbarten Orte unter einem schweren Felsblock begräbt. Mit dem Gifte der Hydra tränkt er seine Pfeile, die dadurch absolut tödtlich werden*). Eurystheus will den Kampf nicht gelten lassen, weil Iolaos geholfen habe. Die gewöhnliche Erklärung versteht die Hydra von den giftigen Ausdünstungen der allzureich bewässerten Gegend von Lerna**), wie solcher Ueberfluſs an Wasser bei schneller Entwicklung der Sommerwärme und bei geringer Cultur des Landes auch jetzt an mehr als einer Stelle in Griechenland giftige Fieber erzeugt. Herakles wäre demnach in dieser Fabel, wenigstens der argivischen, Alexikakos im weiteren Sinne des Worts.

3. Eber. 4. Hirschkuh. 5. Vögel.

Diese Abenteuer sind landschaftliche Naturdichtungen der arkadischen Wald- und Gebirgsgegend und zwar von sehr eigenthümlicher und lebendiger Auffassung, besonders das erste. Characteristisch ist es auch daſs Herakles in diesen arkadischen Sagen vorzüglich als Jäger auftritt.

Der erymanthische Eber und die Kentauromachie auf der Pholoe, denn diese beiden Kämpfe gehören nothwendig zusammen, sowohl aus örtlichen Rücksichten als wegen des Zusammenhanges der Erzählung. Erymanthos hieſs sowohl das hohe Waldgebirge an der nördlichen Grenze von Arkadien als ein Fluſs, welcher auf dem vom Schnee strahlenden, dem groſsen Pan geheiligten Gipfel dieses Gebirges *Lampeia* entspringt***) und sich darauf durch das enge, aber fruchtbare Thal von Psophis eine Bahn nach Süden in das arkadische

*) Soph. Philokt. 505 [illegible]. Leider läſst sich das Alter der Mythe von dem Tode Chirons nicht genau bestimmen.

**) Serv. V. A. VI, 287, Curtius Peloponn. 2 S. 368 ff. Man sieht diesen Kampf aber auch auf kretischen Münzen.

***) Paus. VIII, 24, 2, Statius Theb. IV, 290 [illegible] jugis Lampia nivosis. Das ganze Gebirg dieser Gegend liegt so, daſs man Elis und die ionischen Inseln und das dortige Meer übersieht, daher auch mit Elis und von dort übers Meer viel Verkehr bestand. So erklärt sich der Dienst der erycinischen Venus in Psophis und die Sage daſs die Heroine dieser Stadt eine Tochter des Herakles von der T. des Eryx sei, welches ohne Zweifel auch die erycinische Venus ist. Merkwürdig wegen der Paarung des Herakles und der Aphrodite Urania, s. oben S. 107. 112.

Centralbecken des Alpheios gräbt. Im Winter und im Frühjahre sind diese Bergströme eben so wild und stürmisch als sie im heissen Sommer zahm und matt sind, daher ohne Zweifel der erymanthische Eber jener Bergstrom selbst ist, der wie eine wilde Bestie des Waldes aus dem Gebirge hervorbricht und die Felder von Psophis verwüstet *), bis Herakles ihn ganz im Geschmacke des schon in der Odyssee 6, 102 erwähnten erymanthischen Jagdreviers mit wildem Halali bis hinauf in das Schneelager der Lampeia d. h. bis zu den Quellen des Erymanthos hetzt, wo er das ermattete Thier endlich mit der Schlinge fängt. Die Aufgabe des Eurystheus war das wilde Thier lebendig nach Mycen zu bringen, daher der Held seinen Eber aufpackt und auf seinen Schultern bis auf den Hof des Königs trägt. Der erschrickt dermassen darüber, dafs er sich in ein ehernes Fafs verkriecht **), wie dieses viele alterthümliche Vasenbilder und andere Kunstdenkmäler auf naive Weise veranschaulichen. Auf dem Wege zu dieser Jagd geht Herakles über die Pholoe, das hohe und rauhe, in alter Zeit mit Wald bedeckte Grenzgebirge gegen Elis. Hungrig und durstig kehrt er bei dem Kentauren Pholos ein, dem Sohne eines Silens und einer Waldnymphe, der ganz nach dem Muster des Chiron auf dem thessalischen Pelion gedichtet ist. Als Pholos dem Helden zu essen giebt, fordert dieser auch zu trinken. Auch ist, wie es sich unter Kentauren von selbst versteht, ein trefflicher Wein in der Nähe, in einem grossen Fafs, das ein Gemeingut aller Kentauren ist, ein Wein den Dionysos selbst ihnen geschenkt hat, also so gut wie der welchen Maron dem Odysseus und dieser dem Kyklopen giebt. Dionysos hat befohlen das Fafs solle erst dann angestochen werden, wenn sein guter Freund Herakles komme, daher Pholos es jetzt für seinen Gast anbricht. Beide zechen nun aus gewaltigen Humpen, da dringt der starke Duft zu den Nasen der übrigen Kentauren, die wie die Homerischen Kyklopen zerstreut im Gebirge wohnen und jetzt wie rasend herbeieilen und in die Höhle des Pholos (des Höhlenmanns von φωλεός) dringen. Mit Felsblöcken und Fichtenstämmen bewaffnet gehen sie dem zechenden Helden zu Leibe, der aber treibt die Eingedrungenen mit Feuerbränden

*) Curtius Pelopons. 1 S. 386 ff. und über die Pholoe 2 S. 44. Auch bei Sophokl. Trachin. 1075 werden der erymanthische Eber und die Kentauromachie der Pholoe als zusammenhängende Dichtungen behandelt.

**) Vgl. das Mährchen vom Orion und dem Könige von Chios 1 S. 305.

zurück und vertilgt darauf die übrigen im Walde mit seinen Pfeilen, jedoch erst nach grofser Noth und Anstrengung. Denn ihre Mutter die Wolke kommt den Kentauren mit gewaltigen Regengüssen zu Hülfe, so dafs sich Herakles kaum auf den Beinen behaupten kann, während die Kentauren mit ihren vier Beinen in diesem Wasserschwall wie zu Hause sind. Endlich überwindet er sie doch, so dafs die Besten bleiben und die Uebrigen sich zerstreuen, die meisten nach Malea, wo auch von Silenen und Kentauren und vom Pan erzählt wurde*). Der arme Pholos kommt auch um, grade wie Chiron. Er zieht aus einem der Gefallenen den Pfeil und wundert sich wie ein so kleines Ding so riesige Leiber zu tödten vermöge. Da gleitet der Pfeil aus seiner Hand, verwundet seinen Fufs und gleich ist er todt. Herakles begräbt ihn am Abhange des Gebirges, das von ihm seinen Namen bekommt. Bei der ganzen Dichtung liegen gewifs Elemente der einheimischen Naturdichtung zu Grunde, in welcher die Kentauren ganz wie die thessalischen galoppirende Waldmänner und Dämonen der Bergfluth sind. Die dichterische Ausführung aber verräth eine Meisterhand, vielleicht die des Stesichorus**). Die grofse Popularität dieser Fabel bezeugen viele Vasenbilder.

Von der **Hirschkuh** erzählten die Theseis, Pisander und Pherekydes; für uns sind aufser Apollodor gelegentliche Erwähnungen bei Pindar und Euripides wichtig***). Es war ein der Artemis heiliges Thier, welches Taygete, die Plejade und Bergmutter des Taygetos (1 S. 313) der arkadischen Himmelsgöttin geweiht hatte. Ein Wunderthier mit goldnen Hörnern und ehernen Läufen†), welches bald die kerynitische heifst, nach dem Gebirge und Jagdrevier Keryneia an der Grenze von

*) S. 1 S. 455 †) u. Steph. B. I p. 43 ed. Meineke. Selbst den Chiron liefs man vor den Lapithen nach Malea flüchten und bei dieser Jagd des Herakles umkommen. Andere Kentauren fliehen in die Berge von Achaja, Aetolien und Eleusis.

**) Aus Pisander hat sich das Sprichwort erhalten τοῖς σὺ παρὰ Κενταύροις, von Stesichorus s. Athen. XI p. 499 A. E., Panyasis war hier sehr ausführlich. Vasenbilder bei Gerhard A. V. t. 119. 120 T. II S. 125 ff. Auch am Amykläischen Thron war ἡ παρὰ Φόλῳ τῶν Κενταύρων μάχη abgebildet, Paus. III, 18, 7. Nach Statius Theb. X, 228 ff. wurden viele Pferde auf den Weiden der Pholoe gezogen.

***) Pindar Ol. III, 26 Schol., Eurip. Herc. f. 373 und bei Aelian H. A. VII, 39, Callim. in D. 109 u. A.

†) Eherne Läufe sind unermüdliche. Gegen die Hörner der Hirschkuh protestirten die Naturkundigen und die Grammatiker.

Arkadien und Achaja*), bald nach einem Artemision bei Oenoe auf dem Wege von Argos nach Mantinea benannt wurde**). Die Aufgabe ist wieder das flinke Thier lebendig zu fangen, daher Herakles es im Laufe verfolgt. Er verfolgte es nach Apollodor ein Jahr lang, nach Euripides über viele Berge und Schluchten, Wiesen und Thäler, nach Pindar bis in die hyperboreischen Gegenden des Istros, bis das ermüdete Thier dahin zurückkehrt wo diese grofse Jagd begonnen hatte, in das Arkadische Waldgebirge, wo es endlich von Herakles am Flusse Ladon ereilt wird. Also greift er das heilige Thier, aber nicht ohne Widerstand der himmlischen Geschwister Apollo und Artemis, worauf auch einige merkwürdige Vasenbilder deuten, die durch ihre Auffassung dieses Vorfalls sehr an den Kampf um den Dreifufs erinnern***). Ohne Zweifel ist diese wunderbare Hirschkuh mit den goldnen Hörnern, die ein Jahr lang und bis zu den Hyperboreern herumläuft, bis sie endlich zu dem Ausgangspunkte zurückkehrt, der Mond am arkadischen Himmel, als ob er von dem Sonnenhelden gejagt würde.

Die stymphalischen Vögel scheinen dagegen Sturm und Ungewitter zu bedeuten. Das Thal von Stymphalos ist eine Grube zwischen hohen Bergen und ohne sichern Wasserabzug, so dafs sich bei plötzlichen Ergüssen des Regens von selbst Ueberschwemmungen bilden. Die Fabel macht daraus wie gewöhnlich einen mythischen Vorgang, durch dessen Erzählung sie zugleich die Art solcher stürmischer Wolkenbrüche schildert†). Eine Unzahl von wilden Vögeln hatte sich in der Vorzeit in diese Waldung geworfen, menschenfressende Vögel mit eisernen Schwingen, mit Federn die so spitzig und scharf wie Pfeile waren, ein Dichter nannte sie Schwimmvögel (*πλωΐδες*). Im Heiligthum der Artemis sah man Bilder von ihnen, einige davon nach Art der Harpyien d. h. der personificirten

---

*) In der Gegend von Kalavryta und dem Kloster Megaspiläon, auch dieses ein berühmter Jagdbezirk. Ein Berg bei Kalavryta heifst noch jetzt Kynegu, der Jägerberg.

**) Daher Artemis *Οἰνωᾶτις* bei Euripides, vgl. Hesych. und Steph. B. v. *Οἰνη*, Paus. II, 25, 2. 3.

***) Gerhard A. V. t. 99—101 T. II S. 51 ff. Ueber andere Bildwerke s. O. Jahn Archäol. Beitr. S. 224 ff.

†) Paus. VIII, 22, 4, der sich auf Pisander bezieht, Apollon. Rh. II, 105 mit den Scholien, die Pherekydes und Hellanikos citiren, vgl. Apollodor u. A. Auf den Bildwerken sind es kranichartige Vögel, s. Gerhard A. V. t. 106—108 T. II S. 78.

Sturmvögel. Herakles jagt sie durch den knatternden Lärm einer ehernen Handklapper aus dem undurchdringlichen Walde auf, worauf er sie theils tödtet theils verscheucht. Die Argonautensage erzählte dafs sie sich nach einer Insel des Ares im unwirthlichen Pontos gezogen hätten, wo jene kühnen Schiffer von ihrem herabfallenden pfeilscharfen Gefieder zu leiden haben, bis sie sie auch hier durch Geschrei und Waffenlärm verscheuchen, worauf diese Vögel „wie ein heftiges Schlossenwetter" übers Meer dahinziehn. Und wirklich können sie nicht wohl etwas Anderes bedeuten als ein heftiges, durch dichten Hagel von Schlossen sich entladendes Ungewitter, da auch der herabfallende Schnee gelegentlich mit Gefieder verglichen wird *). Herakles, der hier wieder die höchste Macht des lichten Himmels bedeutet, mochte in dem Thale von Stymphalos um so eher als Befreier von solcher Noth genannt werden, da er in dieser Gegend, namentlich in dem benachbarten Pheneos ohnehin sehr heimisch war und als deren Held und Wohlthäter in manchen Sagen gefeiert wurde. So nannte man ihn auch den Urheber jener unterirdischen Abzüge, die diesen tiefen Thalkesseln anstatt eines regelmäfsigen Abflusses der leicht stagnirenden Gewässer dienen mufsten **).

6. Augeiasstall. 7. Kretischer Stier.

Beide Fabeln gehören zu dem Mythenkreise jenes Cultus des Zeus Asterios d. h. des göttlichen Königs vom Sternenhimmel, dem wir bereits auf Kreta begegnet sind ***).

Augeias der reiche Epeierfürst zu Elis und seine Tochter Agamede, die aller Zauberkräuter auf der weiten Erde kundig ist, wird schon in der Ilias 11, 701. 739 erwähnt. Sein Sitz ist Ephyra, welcher Name sich auch in Korinth und Thesprotien wiederholt, in Korinth und Elis im Zusammenhange der Verehrung der himmlischen Mächte. *Αὐγέας, Αὐγείας* ist selbst der Strahlende; man erzählte dafs Strahlen von seinem Auge ausgingen, eine Eigenthümlichkeit aller Kinder der Sonne

*) Herod. 4, 7. 31. Vgl. Psalm 18, 12—14. Er setzte sich Finsternifs zur Hülle, dafs sie ihn umgab als ein Gezelt, wässrige Nacht, Wolken auf Wolken. Vom Glanz vor ihm trennete sich sein Gewölk mit Hagel und feurigen Kohlen u. s. w.

**) Curtius Pelopunn. 1 S. 185 ff., dessen Erklärung eine andere ist.

***) Spuren phönicischer Cultur in Elis s. Curtius Pelopunn. 2 S. 10.

(Schol. Apollon. 1, 172). Er wird ausdrücklich ein Sohn des Helios genannt und seine Tochter Agamede ist deutlich eine Mondgöttin wie Kirke und Medea. Ein stehender Zug der Sage vom Augeias ist sein fabelhafter Reichthum an Heerden (Paus. V, 1, 7), daher er zum Bilde des Reichthums überhaupt und sein Schatzhaus eben so berühmt wie das des Minyas geworden war. Von seinen Heerden erzählt mit ländlicher Anschaulichkeit Theokrit id. 25. Es sind Lämmer und Rinder, zahllos wie die Wolken am Himmel, darunter zwölf dem Helios geweihte Stiere, die so weifs wie schimmernde Schwäne sind, einer heifst Phaethon, der wie ein Stern funkelt. Das Gehöfte lag am Flusse Menios, die Aufgabe des Herakles war die unendlichen Stallungen an einem Tage und ganz allein auszumisten. Er erreicht es dadurch dafs er eine Oeffnung in den Grundmauern macht und darauf einen benachbarten Flufs so abgräbt dafs er hindurchströmt *). Es wird noch erzählt dafs Augeias ihm vorher den zehnten Theil seiner Heerden versprochen, sich aber hernach weil er sein Werk doch nur als Dienstmann des Eurystheus gethan dessen geweigert habe, wodurch zugleich die Auswanderung des Phyleus nach Dulichion (Il. 2, 628 Schol.) und der spätere Krieg des Herakles gegen Elis motivirt wird. Jene Heerden des Augeias mögen ursprünglich wie die des Minos auf Kreta die himmlischen Schaaren der Sterne und Wolken, ihr Mist ein dunkelndes Ungewitter bedeutet haben, dessen Gewölk und Nebel das schöne Gehöfte des Himmels ganz bedeckt und wie Unrath entstellt. Herakles schafft eine Oeffnung dadurch dafs er eine Rinne macht und mit einer reissenden Strömung hindurchfährt, vgl. Hiob 38, 25 Wer hat dem Wassergufs die Rinne geöffnet und dem donnernden Blitze den Weg?

Den kretischen Stier kennen wir bereits aus der einheimischen Sage **). Die Aufgabe des Herakles ist ihn nach Mycen zu bringen. Er fängt ihn mit Hülfe des Minos und läfst sich dann von ihm durchs Meer nach dem Peloponnes tragen. Bald opfert Eurystheus ihn seiner Hera von Mycen, bald läuft

*) Nach Hygin. f. 30 Iove adjutore. Der *Μήνιος* scheint mythisch. Ueber den Namen des abgeleiteten Stroms war man sich nicht einig, da Einige den Alpheios, Andere den Peneios, Andere beide nannten.

**) Akusilaos behauptete es sei derselbe Stier gewesen, auf dem Europa nach Kreta gekommen sei, vgl. Paus. 1, 27, 9, Hygin. f. 30, Serv. V. A. VIII, 294, wo er Flammen speit, wie die Stiere auf Rhodos.

der Stier verheerend weiter durch die ganze Pelopsinsel und bis Marathon, wo die Thesenssage anknüpft. Es ist der Sonnenstier und die schwimmende Fahrt durchs Meer eine Hauptsache, wie solche Sagen auch in der Furt zwischen Italien und Sicilien und in der zwischen Troas und Lemnos bekannt waren*). Wie die Mondkuh in der Iosage, der Stier des Zeus in der der Europa das Meer durchschneidet, so hier der Sonnenstier mit Herakles dem das Meer bezwingenden Helden im Sinne der phönicichen Sage des Minoischen Kreta, wo Herakles als Heros der Hafenstadt von Knossos verehrt wurde, die deshalb Herakleia hiefs.

8. Die Rosse des Diomedes. 9. Der Gürtel der Hippolyte.

Beide Abenteuer betreffen den Norden, beide erzählen von Sturm und wildem Wesen im Geschmack der nordischen Barbaren und des dort heimischen Ares.

Auch die Rosse des thrakischen Königs Diomedes sollten nach Mycen geführt werden. Dieser König heifst ein Sohn des Ares und König der Bistonen, des streitbarsten aller thrakischen Völker, die ehemals in der Gegend von Abdera wohnten, wo man die Burg des Diomedes noch später nicht weit vom Meeresstrande zeigte**). Die Rosse essen Menschenfleisch und sind so wild und stark, dafs sie mit eisernen Ketten an ehernen Krippen festgebunden werden mufsten. Ihre Nahrung war das Fleisch der an diese Küste Verschlagenen. Herakles begiebt sich zu Schiffe dahin***), bezwingt die Rosse und ihre thrakischen Wächter und führt jene an den Strand, wo es noch einen heftigen Kampf mit den herbeieilenden Bistonen giebt, in welchem Diomedes von dem Helden erschlagen und darauf

---

*) Steph. B. und Suidas v. Νῖσα — ἀπὸ τοῦ προσνήξασθαι τὸν Ἡρακλέα. Bildliche Darstellungen des kretischen Stiers bei Zoëga Bassiril. II p. 73 ff., Gerhard A. V. II S. 47 ff. t. 98.

**) Strabo VII fr. 44 p. 331, XII p. 550, Aelian H. A. XV, 25, Plinius H. N. XXV, 53; IV, 11 u. A.

***) Nach Euripides in der Alkestis zu Lande über Pherä, daher in diesem Stücke wiederholt von dem thrakischen Abenteuer die Rede ist, 65 ff., 475 ff., 501—504, εἰ μή με παισὶν οἷς Ἄρης ἐγείνατο μάχην συνάψαι, πρῶτα μὲν Λυκάονι (ein sonst nicht bekanntes Abenteuer), αὖθις δὲ Κύκνῳ, τόνδε δ' ἔρχομαι τρίτον ἀγῶνα πώλοις δεσπότῃ τε συμβαλῶν, vgl. Herc. f. 380 ff. Nach Hygin. f. 30 hiessen die vier Pferde Podargus, Lampon, Xanthus, Dinus.

selbst den Rossen vorgeworfen wird. Inzwischen ist aber auch der schöne Abderos durch die unbändigen Thiere umgekommen, ein Liebling des Herakles, dem dieser nun einen Grabhügel errichtet und Spiele stiftet, welche die Abderiten jährlich feierten*). Die Rosse laufen von Mycen auf die Höhe des lykäischen Gebirges, wo sie von wilden Thieren d. h. den Wölfen des stürmischen Zeus Lykäos zuletzt zerrissen werden**). Ihre allegorische Bedeutung ist die des Sturms und der Wogen, daher der thrakische Hintergrund wie beim Ares, beim Lykurgos, beim Boreas. Diomedes ist selbst solch ein Sturm- und Winterkönig, seine Rosse sind die Sturmrosse der thrakischen Küste, die in dieser ganzen Gegend vermuthlich sehr unwirthlich ist und an die Sarpedonische Küste am Eingange des Hellespont erinnert. Abderos scheint wie Hippolyt den Morgenstern zu bedeuten, dessen bildliche Figuren unter verschiedenen Gestalten in die Heraklessage hineinspielen.

Der Gürtel der Hippolyte, ein Geschenk des Ares und Symbol des wildestens Sturms und höchsten kriegerischen Muthes der Amazonenkönigin, ist so zu verstehen wie der Gürtel des Ares selbst***). Aus der Erzählung von diesem Abenteuer ist frühzeitig die von dem Amazonenkriege des Herakles geworden. Die Aufgabe war der Tochter des Eurystheus Admete, die sonst als Priesterin der Hera von Mycen bekannt ist, jenen Gürtel zu bringen.

10. Geryoneus.

Ein Abenteuer welches die Volkssage, die Poesie und Kunst, auch die geographische und ethnographische Tradition

---

*) S. das Gemälde bei Philostrat. Imagg. II, 25, welcher Schriftsteller diesen Knaben anderswo mit Hylas, Hyakinth und Narkissos zusammenstellt. Abderos galt für einen Lokrer aus Opus oder Thronion, Apollod. II, 5, 8, Steph. B. v. Ἄβδηρα, Tab. Farnes. Das ionische Abdera wurde zuerst von Clazomenä, hernach von Teos colonisirt.

**) Apollodor: εἰς τὸ λεγόμενον ὄρος Ὄλυμπον ἐλθοῦσαι πρὸς τῶν θηρίων ἀπώλοντο, wo der Olymp des lykäischen Zeus zu verstehen ist, der auch auf Münzen so genannt wird, s. 1 S. 83. Vgl. Apollod. II, 5, 6, wo die stymphalischen Vögel sich aus Furcht vor den Wölfen nach Stymphalos begeben d. h. vom lykäischen Gebirge her, dem Sitze wilder Stürme. Andere erzählen von einer Zucht edler Rosse in Argos, die von denen des Diomedes abstammten und noch zur Zeit Alexanders d. Gr. fortdauerten.

***) S. 1 S. 204. Auch eine Athena ζωστηρία gab es, s. Paus. IX, 17, 2, der hinzusetzt: τὸ δὲ ἐνδῦναι τὰ ὅπλα ἐκάλουν ἄρα οἱ παλαιοὶ ζώσασθαι.

und Forschung viel beschäftigt hat und der Erklärung manche Schwierigkeiten bietet*).

Die zu Grunde liegende Naturanschauung verrathen am meisten die Erzählung bei Hesiod th. 287 ff., einige Reste der Geryonis des Stesichorus und verschiedene Andeutungen der Volkssage und der ältesten Bilder. Geryon oder Geryoneus**), wahrscheinlich von *γηρύω*, also der Schreier, der Brüller, wird genannt ein Sohn des Chrysaor d. i. des Blitzes (S. 46) und der Okeanine Kallirrhoe d. i. der Schönströmenden. Immer ist er Herr von grofsen Rinderheerden, recht fetten und strotzenden Kühen und Ochsen, die gelegentlich auch feurig rothe heissen***) und von einem Hirten Eurytion und einem Hunde Orthos†) auf dem okeanischen Eilande Erytheia bewacht werden d. h. der rothschimmernden Gegend des Sonnenuntergangs (1 S. 350). Auch mit dem Bilde dieser Trift des Geryon und überhaupt mit seinem ganzen Wesen verband man die Vorstellung einer üppigen und strotzenden Fülle und Fruchtbarkeit††), obwohl er selbst als ein wahres Ungethüm geschildert und abgebildet wird, mit drei Leibern (*τρισώματος*, tergeminus), drei Köpfen (*τρικάρηνος*), also sechs Händen und sechs Füfsen, und dazu riesig und ganz gewappnet, furchtbar stark und mit mächtigen Flügeln versehen, wie ihn namentlich Stesichorus schilderte und wie die alterthümlichen Vasenbilder

---

*) Verschiedene Erklärungen bei F. Jacobs vermischte Schriften 6 S. 145—167, Schömann de Phorcyne p. 20 sq., J. de Witte Hercule et Geryon, Nouv. Annales de l'Inst. Arch. P. 1838 p. 107—141, 270—374. Aufser den hier nachgewiesenen Vasenbildern s. die bei Gerhard A. V. t. 104 B — 108.

**) Der Name lautet bei den Schriftstellern *Γηρυών*, *Γηρυόνης*, *Γηρυονεύς*. Auf den Vasenbildern giebt es noch andere Formen.

***) *λαρινοὶ βόες* eine Race trefflicher Stiere in Epirus, die man von der Heerde des Geryoneus ableitete, Suidas s. v., Aelian. H. A. XII, 11. Bei Apollodor sind sie *φοινικαῖ*. Vgl. die *πυρρίχαι βόες* in Epirus, Aristot. H. A. III, 16, VIII, 7, Plin. H. N. VIII, 45, 70 und die *αἴθωνας* in Syrien, welche gleichfalls von denen Geryons abgeleitet wurden. Oppian. Cyneg. II, 102.

†) *Εὐρυτίων* wahrscheinlich von der breiten Gestalt, wie der Kentaur Eurytion. *Ὄρθος* ist die richtige Lesart (nicht *Ὄρθρος*), in dem Sinne des steif zum Bellen und Beissen aufgesträubten Hundes, des bissigen Schäferhundes nach Art der griechischen. Diese Bestie wird wie Kerberos geschildert. Hesiod th. 309.

††) Auf der komischen Bühne in Athen war Geryones zum Bilde eines grofsmächtigen Herrn geworden, der seines Leibes mit auserlesenen Lekkerbissen pflegte, s. Meineke Com. Gr. I p. 351, III p. 333.

ihn malen *). Was kann dieser dreileibige, brüllende, gewappnete und geflügelte Riese, der Sohn des Blitzes und der Fluth, mit seinen fetten Heerden auf der üppig getränkten Flur des abendlichen Okeanos, woher die Wolken kommen (1 S. 318), wohl anders bedeuten als das Gewitter, das von Abend her furchtbar drohend anziehende und doch üppige Fruchtbarkeit spendende, für die mythologische Naturdichtung ein Gegenstand des Schreckens und doch auch wieder einer gewissen humoristischen Beobachtung. Wenigstens wird dieses Abenteuer des Herakles von der Sage eigentlich ziemlich leicht genommen und nicht so wohl die Gefahr des Kampfes als die des weiten Zuges bis zur abendlichen Okeanosinsel sammt den Abenteuern des Hinweges und Rückweges bildeten den hervorstechenden Reiz dieser Dichtung.

Mit der Zeit hat sich diese Fabel theils dadurch verändert dafs man das Local von dem ganz mythischen Erytheia auf das halb und halb bekannte Tartessos übertrug, theils dadurch dafs man verwandte Bilder und Vorstellungen der phönicischen, iberischen, celtischen, italischen Heraklessage mit der ältesten griechischen combinirte.

Alles Okeanische dachte man sich in der Gegend des Abends und des grossen Weltmeeres, welches seit den Fahrten der Samier und Phokäer (1 S. 351) allmälich bestimmtere Gestalt bekam, wenigstens was seinen Eingang bei der Gaditanischen Meeresenge betrifft. Gades selbst, eine sehr alte Colonie der Phönicier und der Mittelpunkt ihres lebhaften Handels innerhalb und aufserhalb der Meeresenge, war zugleich die Stätte

*) Stesichorus bei Schol. Hesiod th. 287 vgl. Aristoph. Acharn. 1082 wo Geryon *τετράπτιλος* genannt wird d. h. mit vier Flügeln, weil nur die beiden äufseren Leiber Flügel hatten, wie die Vasenbilder lehren. Bei Eurip. Hercl. f. 1271 sind die *Τυφῶνες τρισώματοι* nichts weiter als Geryoneus. Lucret. V, 28 tripectora tergemini vis Geryonaï, Horat. Od. II, 14, 7—9 qui ter amplum Geryon Tityonque tristi conspexit unda, Virg. A. VIII, 201 u. A. Er wurde mit der Zeit zu einem der populärsten Riesen der griechischen Mythologie, daher sich auch seine Gebeine an verschiedenen Stellen fanden. Die älteren Bildwerke zeigen immer drei zusammengewachsene Männer, s. Paus. V, 19, 1 *τρεῖς δὲ ἄνδρες Γηρυόνης εἰσὶν ἀλλήλοις προσεχόμενοι*, ausnahmsweise auch wohl zwei, was sehr an die Molioniden der Sage von Elis erinnert, s. de Witte p. 123, Gerhard Apul. Vas. t. 10. Die späteren kennen ihn als einen Mann mit drei Köpfen und einer entsprechenden Anzahl von Gliedern, wie auch Apollodor ihn beschreibt. Er scheint die persönliche Einheit dessen auszudrücken, was sonst über die drei Kyklopen der Wetterwolke vertheilt wird, s. 1 S. 41.

eines alten und berühmten, dem der tyrischen Metropole verwandten Heraklesdienstes*), mit welchem wieder die bekannten Säulen des Herakles zusammenhängen, welche an verschiedenen Stellen als Symbole des phönicischen Sonnenhelden vorkommen, bei dieser Meeresenge aber als Symbol des Gaditanischen Herakles und des von ihm behüteten, angeblich auch geöffneten Sundes eine ganz vorzügliche Berühmtheit erlangt hatten. Bei den Dichtern gelten sie ein für allemal für die äusserste Grenze der Schifffahrt**), die Schifffahrt selbst aber gewöhnte sich allmälich darüber hinauszugehen. Hinter den Säulen kannte man in der älteren Zeit nur aus Sagen, hernach durch eigne Erfahrung den gesegneten Landstrich Tartessos***), welcher in mehr als einer Hinsicht geeignet war, die mythisch schwebende Vorstellung von der Geryonsinsel geographisch zu befestigen. Einmal wegen ihrer ausgezeichneten Fruchtbarkeit und ihres grossen Reichthums auch an edlen Metallen, da man sich den Riesen Geryon doch immer als einen sehr reichen Herrn vorgestellt hatte. Zweitens wegen einer schon gegebenen Beziehung der Gegend von Gadeira und des dortigen Heraklescultes auf Sonnenuntergang, wie dieser Cult denn zu dem tyrischen Heraklesdienste eine ähnliche Beziehung gehabt zu haben scheint als der des Minos in dem sicilischen Minoa zu dem Minoischen Kreta†). Daher die seit Aeschylus, Stesichorus, Herodot u. A. so häufig wiederkehrende Angabe, dafs Erytheia und andere Wunder des westlichen Okeanos in der Gegend von Tartessos zu suchen sind.

Eine andere Auffassung war die solcher örtlicher Sagen,

---

*) Movers II. 2 S. 119 ff., 615 ff. Der Herakles von Gades hiefs als *κτίστης* der Stadt *Ἀρχαλεύς*, s. den Kaiser Claudius b. Etym. M. v. *Γάδειρα*, durch welchen Namen Manche den griechischen *Ἡρακλῆς*, den italischen Hercle, Hercules erklären wollen.

**) Pindar Nem. IV, 69 *Γαδείρων τὸ πρὸς ζόφον οὐ περατόν*, vgl. Ol. III, 43, Nem. III, 21, Isthm. IV, 12. Strabo III p. 170, 171 und über die Säulen, die ehedem Säulen des Aegäon oder Briareos (1 S. 390) geheifsen haben sollen, R. Rochette a. a. O. p. 74 sqq., 84 sqq. Sollten sie mit den Sonnenwenden zusammenhängen, s. 1 S. 272?

***) Movers Phönizier II, 2 S. 594 ff. Schon Anakreon spricht von dem reichen Tartessos und seinem Könige Arganthonios, bei Strabo III p. 151. Der Kern der Vorstellung ist immer das reiche Wunder- und Silberland jenseits der Säulen des Herakles d. h. im südlichen Spanien.

†) Solis cubilia Gades, Stat. Silv. III, 1, 183. Auch gab es zu Gades ein weit und breit berühmtes Grab des Herakles, wie das des Minos in Minoa S. 86.

bei denen ein Cultus des Sonnengottes mit Sonnenheerden zu Grunde lag, welche Heerden gewöhnlich mit denen Geryons identificirt wurden, entweder so dafs man ihn selbst anwesend dachte oder dafs man sich auf den die Heerden des Geryoneus treibenden Herakles berief, welcher sowohl für die Sage als für die mythologische Bildnerei eine sehr beliebte Vorstellung wurde*). So behauptete der alte Geograph Hekatäos dafs Erytheia nicht im Okeanos, sondern in der Gegend von Ambrakia und Argos Amphilochikon gesucht werden müsse, wo Apoll und Herakles gleich eifrig verehrt wurden, dahingegen Skylax Peripl. 26 die Weide des Geryoneus in der gesegneten Gegend von Apollonia an der illyrischen Küste kennt, während noch andere Sagen von Kriegen des Herakles erzählen, die er wegen der Heerden des Geryoneus mit allen nördlichen Völkern dieses Landstrichs geführt habe**). Von Apollonia wissen wir es durch ausdrücklichen Bericht, dafs dort heilige Heerden der Sonne gehalten wurden***). In Italien war der seine Heerden treibende Herakles so populär, dafs bekanntlich selbst der Name der Halbinsel davon abgeleitet wurde. Doch kannte man auch den Riesen Geryon, der z. B. in Patavium ein Orakel und zu Agyrion auf Sicilien neben Herakles und Iolaos ein Heiligthum hatte†).

Die Erzählung selbst zerfällt in die drei Acte der Hinfahrt, des Kampfes und der Rückkehr.

Die Hinfahrt ist eine verschiedene je nachdem die alte Okeanosinsel Erytheia oder das geographisch bekannte Tartessos hinter Gadeira vorschwebte. Jene Insel erreichte

*) Unter den Bildern des Amykläischen Throns *Ἡρακλῆς τὰς Γηρυόνου βοῦς ἐλαύνει*, Paus. III, 18, 7. Ebenso auf vielen Vasenbildern.

**) Arrian. exped. Alex. II, 16, Antonin. Lib. 4. Auf dieselbe Gegend zielt auch die Sage von dem Giganten Alkyoneus, welcher *τὰς Ἡλίου βόας ἐξ Ἐρυθείας* weggetrieben habe, Apollod. I, 6, 1. Denn auch dieser aus der Gigantomachie bekannte Riese (I S. 51) ist so ein grofser Hirte und Heerdentreiber, s. Pindar Isthm. V, 48 *ὁ βουβότας Ἀλκυονεύς*. Auch der Kampf des Herakles mit dem Riesen Alkyoneus, der sonst eine Episode der Gigantomachie bildete, erschien in einigen Ueberlieferungen als Episode der Geryonis, s. Schol. Pindar Nem. IV, 25, Isthm. VI, 33 und die merkwürdigen Vasenbilder bei O. Jahn Leipz. Berichte 1851 S. 135—145.

***) Herod. 9, 93, Conon. 30. Der Flufs *Ἀῶος* ist wohl bildlich zu verstehen wie der *Μήνιος* in Elis. Auch alten Mond- oder Astartecult gab es in dieser Gegend, s. S. 21.

†) Diod. IV, 24, Sueton Tib. 14. Merkwürdig dafs auch der italische Name des Herakles Garanus oder Recaranus an Geryon erinnert.

Herakles nach der älteren Dichtung auf dem Sonnenbecher, von welchem namentlich Pisander, Stesichorus, Panyasis und Pherekydes erzählten und in welchem man den Herakles auch auf einem Vasenbilde durch die Okeanosfluth schiffend sieht *). Ohne Zweifel eine alte Vorstellung vom Herakles als dem durch die Fluth schiffenden Sonnengotte, wie bei jenem phönicischen Bilde von dem Flosse und bei verwandten Vorstellungen etruskischer Scarabäen **). Die Dichter und Sagenschreiber erzählen dafs Herakles sich diesen Becher vom Okeanos oder vom Nereus habe geben lassen, oder er zwingt den Helios ihn für die Fahrt herzugeben, wie Stesichorus dieses dichterisch ausgeführt hatte ***). Darauf schifft sich der Held also ein, wird aber unterwegs durch eine drohende Erscheinung des Okeanos und heftige Wallung der Urfluth beunruhigt, worauf er seinen Bogen spannt und gleich legt sich Alles†). Nach der späteren Auffassung, wo Gades und Tartessos der Zielpunkt ist, zieht er dagegen ganz im Sinne der gewöhnlichen phönicischen Colonialsage mit vielem Volk durch Libyen, richtet die Säulen bei der Meeresenge von Gades auf, die nun für Grenzsäulen von Europa und Afrika gelten, und gelangt darauf nach Erytheia (Diod. IV, 17).

Es folgt der Kampf auf der Geryonsinsel, den die Vasenbilder so malen wie Apollodor ihn beschreibt. Als Herakles angekommen lagert er sich auf dem Berge Abas (Ἄβας d. i. ἄβατος). Der Hund des Riesen merkt ihn, springt auf ihn los, wird aber von der Keule niedergeschmettert, desgleichen der Hirt Eurytion, als er seinem Hunde zu Hülfe eilt. Nun treibt

*) S. die Sammlung bei Athen. XI p. 469 B s. v. Ἡράκλειον, Macrob. Sat. V, 21 und das Bild bei Gerhard A. V. t. 109, vgl. 1 S. 294. Einige sprechen von einem δέπας, Andere von einer φιάλη, wieder Andere von einem λέβης. Vielleicht liegt auch hier das Bild vom Dreifufse zu Grunde.

**) Vgl. de Witte p. 325. Herakles schifft hier auf einem Flosse, das von aufgeblasenen Schläuchen getragen wird, im Orient etwas sehr Gewöhnliches. Einmal ist er schlafend abgebildet, wie der schlafende Helios 1 S. 294.

***) Stesichorus bei Athen. l. c. Pherekydes bei Athen. p. 470 C und Apollodor erzählen dafs Herakles in dieser Gegend des Sonnenuntergangs so von der Sonne verbrannt sei, dafs er seinen Bogen wider den Sonnengott spannte, worauf dieser aus Bewunderung seiner Tapferkeit den Becher freiwillig hergab.

†) Pherekydes bei Athen. a. a. O. Ein alterthümlicher Zug, der an die Sagen von Apollo Delphinios und von den Dioskuren erinnert.

Herakles die Heerde fort längs der fetten Wiesen am Strome der Insel *). Da holt Geryon ihn ein und ein heifser Kampf entbrennt, bis auch dieser dreileibige Riese dem Alles überwindenden Bogen des gröfsten aller himmlischen Helden fällt. Merkwürdig ist dafs einige Dichter, namentlich Panyasis, auf Erytheia neben den Heerden des Geryoneus eine zweite Heerde des Aïdoneus kennen, unter einem eigenen Hirten Menötes, der in anderen Sagen dem Herakles in der Unterwelt entgegentritt **). Vermuthlich ein Nachklang alter Sagen, in denen Aïdoneus als der Reiche (Pluton), der gastliche Wirth Polydektes (1 S. 498) als Inhaber von stattlichen Heerden geschildert wurde, welche auf der Insel des Sonnenuntergangs, wo das Reich des Dunkels (ζόφος vgl. 1 S. 505) beginnt, allerdings eben so gut an ihrer Stelle waren als die des Geryoneus.

Endlich die Rückkehr von Erytheia nach Mycen. Nach der älteren Sage setzt Herakles die Rinder in den Sonnenbecher, giebt diesen dem Helios zurück und setzt darauf seinen Weg zu Fufs die Rinder vor sich her treibend fort ***). Der weitere Weg diente zur Anknüpfung vieler örtlichen Sagen, deren Schema sich fortgesetzt erweiterte. Zunächst führt der Weg durch Iberien, wo Herakles bei einem frommen Könige einen Theil der Heerde zurückläfst, die nun zu seiner Ehre fort und fort unterhalten wird und seine Opfer liefert †). Weiter kommt der Held zu den Kelten in Gallien, nach Einigen bis nach Britannien; doch galt vorzüglich die Hauptstadt des südlichen Galliens Alesia für seine Gründung. Zwischen Marseille und der Mündung der Rhone (in der Gegend von Arles), auf dem Felde der Steine (πεδίον λιθῶδες), hatte Herakles einen furchtbaren Kampf mit den Ligyern zu bestehen. Schon waren seine Pfeile verschossen, er selbst vor Mattigkeit in die Kniee

*) παρὰ ποταμὸν Ἀνθεμοῦντα, eine Andeutung der fetten Trift, vgl. Justin. 44, 4 in alia parte Hispaniae — regnum penes Geryonem fuit. In hac tanta pabuli laetitia est, ut nisi abstinentia interpellata sagina fuerit, pecora rumpantur. Auf den Vasenbildern ist Athena zugegen nebst einer andern weiblichen Figur, welche für Geryons Tochter Erytheia zu halten ist, die Herakles nach der gewöhnlichen Sage mit sich fortführte.

**) Apollod. II, 5, 10 Μενοίτης ἐκεῖ τὰς Ἅιδου βόας βόσκων, vgl. 12.

***) Hier knüpfen namentlich die Verse des Stesichorus an, wie Helios nun seine Fahrt über den Okeanos zu den Seinigen angetreten habe, s. 1 S. 294. Dafs auch Helios mit seinen Pferden in dem Becher fuhr sagt Pherekydes bei Athen. p. 470 C.

†) Diod. IV, 18. Der Heraklescult war durch die Phönicier in Spanien sehr verbreitet, s. Movers II, 2 S. 648.

gesunken, da liefs Zeus seinem Sohne zu Liebe Steine vom Himmel regnen, mit denen er nun seine Feinde zu Paaren trieb*). Dann geht er über die Alpen, gründet eine Heerstrafse, bändigt die Barbaren und hat in Ligurien neue Anfechtungen von zwei Söhnen des Poseidon Alebion und Derkynos zu leiden, die ihm seine fetten Kühe nehmen wollen**). Weiter zieht er durch Tyrrhenien nach Rom, wo er den Cacus bezwingt. Darauf in die Gegend von Cumä, wo er auf den phlegräischen Feldern mit den Giganten kämpft und am Strande den berühmten Damm aufthürmt***). Von Rhegion schwimmt er mit einem Stiere über die Furt nach Sicilien†), oder er bekämpft und überwindet die Skylla (1 S. 385). Bei Himera und Egesta schaffen die Nymphen warme Quellen für ihn, die fast überall dem Herakles heilig waren. Nun kommt er zu Eryx, dem Riesen des Berges mit dem Heiligthum der erycinischen Venus, ringt mit ihm um ein dahin verlaufenes Stück der Heerde und bezwingt und tödtet ihn††). Er zieht dann rings um die Insel, wie Sicilien denn seit alten Zeiten in Folge der kretischen und phönicischen Ansiedelungen an Heraklesculten reich war, zieht darauf in Italien beim Vorgebirge Lakinion und Kroton vorbei, wo auch Andenken von ihm zu sehen waren, treibt seine Heerde weiter hinauf an die Küste des Adriatischen Meeres und kommt so in die vorerwähnten Gegenden von Illyrien und Epirus. Einige liefsen ihn von da auf geradem Wege heimkehren, Andere erzählten dafs Hera am ionischen Meere eine Bremse unter die Kühe gesendet habe, so dafs sie aus einander liefen, bis in die thrakischen Berge, wo einige ganz verwildert sind.

---

*) Davon dichtete Aeschylus im gelösten Prometheus, doch in einem andern Zusammenhange. s. fr. 30 Herm. Dionys v. Hal. und Hygin combiniren das Abenteuer mit der Rückkehr von Erytheia.

**) Ἀλεβίων ist eine Art Alpenkönig, von dem keltischen Worte ἄλπια, ἄλβια vgl. 1 S. 436. Bei Pomp. Mela II, 5 heifst es: contra Albiona et Bergion, worin man das deutsche Wort Berg hat finden wollen.

***) Der Damm der via Herculana, welcher den Lucrinersee vom Meere schied und welchen Agrippa bei seiner Anlage des Portus Julius durchstach. s. m. Bemerk. im Philol. 1847 S. 485 und Florus Epit. II, 18. Noch andere Fabeln aus dieser Gegend bei Servius V. A. VII, 662.

†) Diodor nach Timäos. Bei Pausanias III, 16, 4 schwimmt er auch hier auf dem Sonnenbecher hinüber.

††) Das verlaufene Stück der Heerde ist jenes Kalb, δάμαλις, vitulus, von dem man nach alter Tradition im südlichen Italien diesen Namen ableitete. Ueber Eryx und die Elymer s. Movers II, 2 S. 319 ff., über den Heraklesdienst auf Sicilien ib. S. 338.

Aergerlich über die Hindernisse, die ihm der Strymon beim Zusammentreiben der verlaufenen Thiere bereitet, füllt Herakles diesen Strom mit grofsen Felsblöcken. Ja die pontischen Griechen liefsen ihn bei diesem Abenteuer selbst bis zu den Scythen gelangen, wo neue Wunder von ihm erzählt wurden, welche der scythischen Landes- und Nationalsage entlehnt waren (Herod. 4, 8). Endlich treibt er den Rest der Heerde durch das Land der Aenianen*) und über den Isthmos nach Mycen, wo Eurystheus die Kühe der Argivischen Hera opfert.

11. Die Aepfel der Hesperiden.

Nach der späteren, wahrscheinlich phönicischen Sage das letzte und entscheidende Abenteuer, daher der Hercules Victor dieser Auffassung mit den Aepfeln in der einen, mit der Keule in der anderen Hand abgebildet zu werden pflegte. Es ist der aus der Fluth des Untergangs mit den Symbolen der ewigen Verjüngung wieder ans Licht und zum Frühling zurückkehrende Hercules invictus, den andere Bilder als den aus den Flammen des Scheiterhaufens neubelebt Aufsteigenden feierten.

Auch hier sind die Abenteuer des Weges fast noch wichtiger als dessen Ziel, das Pflücken der Aepfel. Ueber die Richtung dieses Weges war man sich nicht einig, da man sich den Stand des Atlas und die ihm benachbarten Hesperiden nicht immer an demselben Ort dachte. Nach der älteren Auffassung (1 S. 348) setzte man auch diese Wunder in den Okeanischen Westen, wobei mit der Zeit wieder die Gaditanische Meeresenge, der libysche Atlas und Tartessos zur festeren Bestimmung dienten. So mögen namentlich phönicische und libysche Sagen die Fabel erzählt haben, denen Diodor IV, 26. 27 u. A. folgten. Dahingegen sich bei Aeschylus, Pherekydes und Apollodor die merkwürdige Wendung findet, dafs Atlas und die Hesperiden an den nördlich über den Rhipäen gelegenen Ocean, also in die Gegend der Hyperboreer verlegt werden, worüber auch der Weg des Herakles ein ganz anderer geworden ist und zwar ein aufserordentlich weiter. Wieder eine Gelegenheit sehr verschiedene Fabeln anzuknüpfen, vorzüglich die

*) Nach einer Inschrift von Hypata b. Aristot. Mirab. Ausc. 145 vgl. Welcker Syll. Epigr. 203 weihete Herakles in diesem Orte der Aphrodite Phersephassa d. h. der Hekate einen Theil der Heerde und die Erytheia, die Tochter Geryons.

sehr populäre libysche vom Antäos und die ägyptische vom Busiris.

Zunächst gilt es den Ort der Hesperiden zu erfahren, zu welchem Ende Herakles durch Macedonien und Illyrien an den Eridanos d. h. im Sinne der späteren Sage (1 S. 297) in die Gegend des Po oder der Rhone geht. Hier trifft er „die Nymphen", von welchen auch die Perseussage erzählte (S. 46), die aber hier Töchter des Zeus und der Themis oder Atlantiden genannt *), also wie die Horen und Plejaden gedacht wurden. Sie rathen dem Herakles den Nereus zu beschleichen um von ihm das Geheimnifs der goldnen Aepfel zu erfahren. Also zwingt der Held den allwissenden Meeresgreis wie Menelaos den Proteus zur Auskunft **) und geht darauf über Tartessos zunächst nach Libyen. Hier trifft er den Riesen Antäos, dessen Kampf mit Herakles, ein altes libysches Mährchen, zu den beliebtesten Scenen der griechischen Heraklesdichtung gehörte, die an derselben namentlich das Ideal der Palästra, das Bild des vollendeten Ringers entwickelt hatte. Pisander und Pherekydes erzählten davon und die bildenden Künstler, auch die Maler stellten diesen Kampf häufig dar ***), der uns vorzüglich aus den Erzählungen Pindars Pyth. IX, 105 ff., Isthm. IV, 52 ff. Schol. und dem Gemälde bei Philostrat Imagg. II, 21 bekannt ist. Der Riese, den sich Kyrene und Mauretanien streitig machten †), wird als ein Ungethüm von ungeheurer Gröfse

*) Apollod. II. 5. 11. Nach Schol. Eurip. Hippol. 737 nannte Pherekydes die Hesperiden Töchter des Zeus und der Themis, während sie Andere mit den Atlantiden d. h. den Plejaden identificirten. Nach Paus. II. 31. 8 gab es in Trözen einen βωμὸς Θεμίδων, die neben dem Dionysos verehrt wurden. Auch das Beilager des Zeus und der Themis, wie das der Hera, wurde an die Okeanosquellen verlegt. s. 1 S. 275.

**) Vgl. die Vasenbilder bei Gerhard A. V. t. 93. 112. 113, wo Athena und mehrere Nereiden gegenwärtig sind, und meinen Aufsatz in den Berichten der K. Sächs. Ges. d. W. 1852 S. 93.

***) Polyklet fecit Herculem Antaeum a terra sustinentem. Plin. XXXIV, 19, 2. Am Theseion ist dasselbe Bild zu sehen und Praxiteles hatte es unter die Gruppen am Herakleion zu Theben aufgenommen. Berühmte Gruppen von Erz werden in Epigrammen und von Libanius geschildert. Vasenbilder bei Gerhard A. V. T. II S. 102 ff.

†) Als Wohnsitze des Antäos wurden Irasa genannt, wo Kyrene lag (Herod. 4, 158) und Tingis d. i. Tanger, eine uralte Stadt Mauretaniens, wo man das Grab des Antäos zeigte und wo sich der einheimische Königsstamm von diesem Riesen der libyschen Vorzeit ableitete, s. Plutarch Sertor. 9. Movers Phönizier II, 2 S. 592 ff.

und als sehr roh und unförmlich beschrieben, dahingegen Herakles im Verhältnisse zu solchem Gegner zwar klein ist, aber gewandt und muthig wie einer, eine kunstreich gebildete Athletengestalt, auf welche ganz Griechenland auch als Muster der Gymnastik zu blicken gewohnt war. Antäos war ein Sohn des Poseidon und der Erde, aus welcher er wie der Gigant Alkyoneus (1 S. 54) stets von neuem zuwachsende Kraft zog. In seiner Stadt Irasa bot er seine Tochter unter zahlreichen Freiern dem als Preis aus, der ihn im Ringen besiegen würde. Schon schmückten viele Schädel das Heiligthum seines Vaters, da kam Herakles, hob ihn im Kampfe von der Erde in die Höhe und erwürgte ihn so mit seinen Armen *). Seine Tochter gebar vom Herakles den *Παλαίμων* d. i. den starken Ringer oder den *Πολέμων* d. i. den Krieger, welche Namen sonst dem Herakles selbst beigelegt wurden **). Manche Erzählungen fügten als einen heitern Anhang zu diesem Kampfe noch den mit den fabelhaften Pygmäen hinzu, den Zwergen und Liliputern der antiken Mährchenwelt, die immer vorzugsweise im libyschen Sande zu Hause und dem ionischen Epos und der Kunst vorzüglich als die Helden der Geranomachie d. h. des Kampfes mit den Kranichen bekannt waren ***). Hier gelten sie für nahe Verwandte des sechszig Ellen langen Antäos, daher sie dem Herakles, als er nach dem Kampfe schläft, aus dem Sande auftauchend in vielen Zügen zu Leibe gehen, bis Herakles erwacht und das ganze Heer in seine Löwenhaut sammelt †). Und auch noch andere libysche Mährchen, die in ihrer Art bei den Alten berühmt waren, mögen hier angeknüpft haben, wie namentlich der Kampf des Herakles mit einem weiblichen Ungethüm, deren Leib in zwei Schlangenschwänze ausgeht, am ersten auf Libyen deutet, dessen Schlangen auch in der Perseussage erwähnt werden ††). Dann zieht der Held weiter nach

*) Lucan. Pharsal. IV, 590 ff., Stat. Theb. VI, 893.

**) Pherekydes bei Etym. M. v. *Πολέμων*, Tzetz. Lycophr. 662 *Παλαίμων καλεῖται διὰ τὸ καταπαλαῖσαι Διὶ ἐν Ὀλυμπίᾳ.* Was der Kampf des Herakles mit Antäos war der des Theseus mit Kerkyon, beide Helden in der attischen Kunst die Ideale der *πάλη* s. Plato legg. VIII p. 796, Krause Gymnastik 1 S. 403. 426.

***) O. Jahn Archäol. Beitr. S. 418 ff.

†) Philostrat. Imag. II, 22. Sie wohnen in der Erde wie Ameisen und haben da ihr Wesen ganz wie unsere Zwerge und Gnomen, mit Rossen und Wagen, Waffen und Geräthe zum Ackerbau. Die Aehren sind für sie Bäume, wenn sie emporkommen wogt der Sand u. s. w.

††) S. oben S. 48 und das Relief b. Zoëga t. 65 und das ähnliche aus

Aegypten und trifft hier auf den Busiris, dessen Figur auf der attischen Bühne zu einer komischen geworden war. Auch so ein Poseidonisches Ungethüm (1 S. 362), wahrscheinlich ein Bild der Gefahren, mit denen der Verkehr mit Aegypten durch Vermittlung des einzigen Hafens an der Nilmündung in alter Zeit die Fremden bedrohte (Strabo XVII p. 792. 802). Die Sage ging dafs nach einer Hungersnoth von neun Jahren aus Cypern ein Prophet gekommen sei, welcher Regen und Fülle verhiefs, sobald man dem Zeus jährlich einen Fremden opfere. Also opferte Busiris zuerst diesen Propheten, mästete dann seinen Bauch mit Ueberflufs und hielt streng auf das vorgeschriebene Opfer. So kommt nun Herakles, wird zum Altare geschleppt, zerreifst aber die Bande, tödtet den Busiris und seinen Sohn und läfst es sich endlich an den reichen Tafeln trefflich schmecken, was bei den komischen und travestirenden Darstellungen solcher Geschichten immer eine Hauptsache war*). Er geht dann den Nil aufwärts, kommt nach Theben, nach Aethiopien, wo er den Emathion, den Sohn des Tithonos tödtet**), setzt auf dem Sonnenbecher über den Okeanos nach Indien, denn man erzählte sowohl von indischen Feldzügen des Herakles als von denen des Dionysos***), und kommt darauf an den Kaukasus zum Prometheus, den er von seinem Adler befreit und darauf auch beim Zeus losbittet †). Prometheus sagt ihm den weitern Weg zu Atlas und den Hesperiden, wie Aeschylus dieses in seinem gelösten Prometheus ausgeführt hatte. Durch die Scythen werde er an die Rhipäen (1 S. 316), von da zu den Hyperboreern kommen. Er solle die Aepfel nicht selbst pflücken, sondern den Atlas bitten es zu thun, und zwar drei Früchte des Wunderbaumes. Herakles übernimmt

---

Algier in der Exploration scientif. de l'Algérie, Arch. pl. 26, 1. Auch das seltsame Vasenbild bei Gerhard A. V. t. 127 möchte sich am ersten hier anschliessen.

*) Von Euripides gab es ein Satyrdrama des Inhalts, s. Welcker Nachtrag z. Tril. S. 303. Die Komiker schwelgten in diesem Stoff s. Meineke Com. Gr. I p. 351.

**) Eine Parallele zu dem Kampf des Achill mit Memnon, s. 1 S. 300. Auch Pherekydes erzählte vom Emathion.

***) S. 1 S. 435, Strabo XV p. 686—88 nach Megasthenes. Tab. Farnes. *Ἡρακλῆς δ' ἐπὶ τὸν Ἰνδὸν ἦλθε ποταμὸν καὶ πόλιν Ἡράκλειαν τὴν ἐν Σίβαις ᾤκισε.*

†) S. 1 S. 68 und von den auf diesen Vorgang bezüglichen Bildwerken O. Jahn Archäol. Beitr. S. 226 ff. Panänos hatte ihn in Olympia gemalt, Paus. V, 11, 2.

also die Last des Atlas, während dieser geht und die Aepfel bringt: wo die griechische Sage wieder einen Scherz einflicht. Atlas meint er wolle die Aepfel selbst nach Mycen bringen, Herakles möge nur fortfahren den Himmel zu tragen. Dieser geht auf den Vorschlag ein, nur müsse er sich erst ein Kissen holen. Der plumpe Atlas läfst sich damit berücken, nimmt die Last wieder auf seine Schultern und hat das Nachsehen. Eurystheus giebt die Aepfel zurück, die Athena wieder in den Garten der Hesperiden trägt, denn sie durften, setzt die Erzählung hinzu, nicht anderswo sein. Eine durch alte Berichte und Bildwerke bezeugte Sage*), neben welcher indessen Andere erzählen dafs Herakles selbst in den Göttergarten gegangen, den schrecklichen Drachen getödtet und dann mit eigner Hand jene Aepfel vom Baume des Lebens gepflückt habe. Obwohl diese Mythe wie gesagt wahrscheinlich orientalischen Ursprungs ist und namentlich die Bilder des phönicischen Herakles mit diesen Aepfeln als Symbolen seiner ewigen Verjüngung ausgestattet wurden**), so war sie doch auch bei den Griechen sehr beliebt und namentlich für die Kunst in Gemälden und Marmorwerken ein häufiger Anlafs geschmackvoller Darstellungen***).

12. Kerberos.

Dieser Höllenhund ist ein Bild des Erebos, des unterirdischen Dunkels und ewigen Verschlusses (1 S. 501), so dafs der Sinn in welchem Herakles dieses Ungethüm von den Pforten des Aïdes in der Tiefe hinauf ans Licht führt kein andrer sein kann, als dafs er auch in dieses ewige Dunkel siegreich hineingedrungen und jenen Pforten ihren unüberwindlichen Schrecken genommen hat. Im ältesten Epos war diese Aufgabe des Eurystheus die schwierigste von allen (Od. 11, 623) und

*) Schon am Kasten des Kypselos war Atlas abgebildet, seine Last auf der Schulter, die Aepfel in der Hand, die Herakles ihm mit dem Schwerdte abnöthigte, mit der scherzhaften Inschrift: Ἄτλας οὐρανὸν οὗτος ἔχει, τὰ δὲ μᾶλα μεθήσει. Paus. V, 18, 1.

**) Der Hercules Gaditanus war so abgebildet, R. Rochette a. a. O. p. 166. Auch in Rom scheint es eine häufige Darstellung des Hercules Victor gewesen zu sein.

***) Zoëga Bassiril. II p. 82 ff. t. 61 p. 89 ff., Gerhard in der 1 S. 348 angef. Abh. Aeltere Werke bei Paus. V, 11, 2. VI, 19, 6. Wiederholt auf nolanischen und apulischen Vasen, vgl. Philostr. Imagg. II, 20.

die Erzählung schon ziemlich ausgebildet. Hermes und Athena geleiten den Helden, der von der jähen Strömung der Styx verschlungen wäre, wenn Athena nicht geholfen hätte (Il. 8, 361). In dem Thore des Aides kam es zum Kampfe mit dem Fürsten der Unterwelt, den Herakles mit einem Pfeil verwundete (Il. 5, 395). Später haben sich örtliche Sagen, das Interesse der Mysterien und combinirende Dichter jüngeren Zeitalters eingemischt*). Die gewöhnliche Erzählung war dafs Herakles durch den Schlund bei Tänaron hinabgestiegen und wieder heraufgekommen sei**), dagegen sich später für dieses letztere der bei Hermione oder auch der in Asien bei Herakleia am Pontos geltend machte. Die Mysteriensage berief sich auf die Einweihung des Herakles in die attischen Eleusinien, wodurch er von dem vergossenen Blute gereinigt und den herrschenden Mächten der Unterwelt so wohl empfohlen worden sei, dafs sie ihm den Kerberos freiwillig überliefsen***). Als er darauf in die Unterwelt eintritt, verbreitet er einen solchen Schrecken dafs alle Verstorbenen fliehen, bis auf Meleager und die Gorgo†). Gegen diese zieht er sein Schwerdt, doch erinnert ihn Hermes dafs es nur ein wesenloses Bild sei. Meleager bittet ihn sich mit seiner Schwester, der durch seinen Tod vereinsamten Deianira zu vermählen††). Nahe bei den Pforten des Hades sieht er die tollkühnen Freunde, Theseus und Peirithoos, die dort sitzend an einem Felsen festgewachsen waren. Den Theseus gelingt es ihm loszureissen, als er es auch beim Peirithoos versucht, erbebt die Erde†††). Um die Schatten mit

*) Stesichorus hatte einen Kerberos gedichtet.

**) Hecatäus bei Paus. III, 25, 4, Strabo VIII p. 363, vgl. Eurip. Herc. fur. 23, 615, Paus. II, 35, 7; V, 26, 2 u. A.

***) S. 1 S. 489. Das Vasenbild bei Gerhard A. V. t. 69 scheint sich auf diese Einweihung zu beziehn. Unter den Schriftstellern gedenken ihrer zuerst Euripides Herc. f. 613 und Plato Axioch. p. 371 D. Als Grund der Reinigung wurde der Mord der Kentauren angegeben. Apollod. II, 5, 12. Diod. IV, 14, worauf sich die Flucht der Kentauren nach Eleusis (S. 136) bezieht.

†) Od. 11, 605, 634. Durch Perseus war Gorgo zur Verstorbenen geworden.

††) Schol. Il. 21, 194 nach Pindar. Meleager wurde auch von Polygnot in seiner Unterwelt hervorgehoben, Paus. X, 31, 1. 2, wahrscheinlich nach dem Vorgange der dort citirten Minyas. Ein Gegenbild zum Achill in der Homerischen Unterwelt.

†††) Aufser Apollodor s. Panyasis bei Paus. X, 29, 4, Diod. IV, 26, Plutarch Thes. 35, wo die Geschichte ganz euhemerisirt ist. Das Abreissen des mit dem Gesäfs am Felsen festgewachsenen Theseus diente den

Blut zu erquicken schlachtet er eine von den Kühen des Hades, worüber er mit ihrem Hirten Menötes (S. 147) in Kampf geräth und ihm beim Ringen die Rippen zerbricht. Endlich gelangt er zum Pluton, der ihm den Kerberos preisgiebt, wenn er seiner ohne Waffen Herr werden könne, daher er ihn nur von seinem Harnisch und der Löwenhaut geschützt mit den Fäusten packt und trotz der Stiche des Schlangenschwanzes so lange würgt bis das Unthier nachgiebt. Darauf führt er ihn zum Eurystheus und bringt ihn zuletzt wieder in den Hades. Auch viele Bildwerke stellen dieses Abenteuer dar und vorzüglich vergegenwärtigen einige Vasenbilder älteren Stils sowohl den Kerberos als den Antheil der begleitenden Götter, der Athena und des Hermes, durch lebendigen Ausdruck *).

IV. Herakles als Kriegsheld und in nationalen Sagen.

Eine Gruppe vermischter Sagen, deren Gemeinsames das ist daſs Herakles darin nicht als Dienstmann des Eurystheus erscheint, sondern als Held von Lydien, von Arkadien, von Aetolien, von Trachis, was die combinirende Sagendichtung so gut als möglich in einen geschichtlichen Zusammenhang zu bringen suchte. Ursprung und Alter dieser Erzählungen ist ein sehr verschiedener. Während einige bei alterthümlichem bildlichem Inhalte entschiedene Ansätze zur epischen Sagendichtung verrathen, sind andere offenbar ziemlich späterer Entstehung und entweder aus landschaftlichen Ueberlieferungen oder aus den Tendenzen des jüngeren Epos hervorgegangen. Die Folge der Erzählung scheint bei den Dichtern und Mythographen in früherer Zeit eine freiere gewesen zu sein. Durch die gewöhnliche Tradition ist gleich das erste Abenteuer, das beim Eurytos in Oechalia, in zwei Hälften auseinandergelegt, von welchen die eine den Anfang, die andere den Schluſs der ganzen Sagengruppe bildet, weil nur auf diese Weise die Motive zu dieser neuen Reihe von Kämpfen und die zu dem Ende des

Komikern zu allerlei Späſsen s. Schol. Aristoph. Eq. 1368, Suid. v. Λέπαι.

*) Vasenbilder älteren Stils bei Gerhard A. V. t. 128—131. Ueber die späteren Darstellungen der Unterwelt, wo die Bändigung des Kerberos durch Herakles eine stehende Gruppe ist, s. 1 S. 518. Andere Bildwerke bei Zoëga Bassiril. II p. 58 sq.

Herakles auf dem Scheiterhaufen des Oeta gewonnen werden konnten.

1. Eurytos und Oechalia.

Von beiden erzählte man in Thessalien, in Messenien und auf Euböa. Das älteste Oechalia war vermuthlich das thessalische in der Gegend von Trikka und Ithome, wo die Sage von Asklepios und den Asklepiaden heimisch war*). Doch war nicht dieses, sondern das damit verwandte Oechalia an der Grenze von Arkadien und Messenien, in der Gegend von Andania der ältere Schauplatz der Heraklessage, wie namentlich die Ilias 2, 594 ff., die Odyssee 21, 14 ff. und Pherekydes auf diese Gegend deuten**). Dahingegen das jüngere Epos von der Eroberung Oechalias die Handlung nach Euböa und in die Nähe von Eretria***) verlegte, vermuthlich schon mit Beziehung auf das Ende des Helden auf dem Gipfel des Oetagebirges. Immer ist Oechalia eine hochgelegene Feste (Sophokles Trachin. [illegible], 354 ὑψίπυργος, 858 [illegible]) und liegt immer in Gegenden, wo der Apollinische Cult zu Hause ist und zwar in der Bedeutung des karneischen Sonnen- und Todesgottes, dessen ernste Macht in diesen tragischen Verwicklungen oft hindurchblickt. Eurytos galt für einen der berühmtesten Bogenschützen der Vorwelt. In der Od. 8, 224 stirbt er eines frühen Todes, weil er mit Apoll in der Kunst des Bogens gewetteifert hatte, nach jüngeren Dichtern hatte Apollo selbst ihn in dieser Kunst unterrichtet†). Sein Sohn ist Iphitos, auch *Τοξεύς* genannt d. i. der Schütz, durch den der Bogen des Eurytos, verhängnissvoll wie der des Herakles, als Geschenk an Odysseus überging, der damit am Festtage des Apoll die

*) Il. 2, 729, Lehrs de stud. Aristarchi p. 1[illegible].

**) Pherekydes b. Schol. Soph. Trachin. 354, wo vermuthlich zu schreiben ist *ἐν τῇ νῦν [illegible] τῆς Ἀρκαδίας*, vgl. Paus. IV, 2, 2; 33, 5, Strabo VIII p. 339, 350, 360, 438, Curtius Peloponn. 2 S. 189.

***) Strabo X p. 448, wo auch noch ein Oechalia in Aetolien *περὶ τοὺς Εὐρυτᾶνας* (Antonin. Lib. 4) und ein anderes in der Gegend von Trachis erwähnt wird, vgl. Steph. B. v. *Οἰχαλία*. Welcker ep. Cycl. 1 S. 229 ff., 2 S. 421.

†) Schol. Il. 5, 392, vgl. Apollon. Rh. 1, 88, der beide Sagen combinirt. Nach Anderen war Eurytos der Lehrer des Herakles im Bogenschiessen, Theokr. 24, 105 sq., Apollod. II, 4, 11. Nach Pherekydes war Eurytos ein Sohn des Dryoperfürsten Melaneus (daher *Μελανηΐς [illegible]*), welcher ein Sohn des Apollo und berühmter Bogenschütz genannt wird.

Freier tödtete (Od. 21, 11 ff.). Von den merkwürdigen Sagen dieser Gruppe kennt die Odyssee den Tod des Iphitos durch Herakles, welcher ausgegangen war um verlorene Pferde und Maulthiere zu suchen *), darüber zum Herakles kam, bei dem die Thiere waren, und von diesem gegen alle Rechte der Gastfreundschaft ermordet wurde. Die spätere Form der Sage war von Kreophylos, dem Dichter der Einnahme von Oechalia ausgegangen, wie wir sie besonders aus Sophokles Trachinierinnen kennen. Eurytos ist der Liebling des Apoll, welcher ihm selbst den Bogen gegeben. Oechalia liegt in der Nähe von Eretria. Er hat mehrere Söhne, unter denen blos Iphitos bedeutender hervortritt, neben ihm seine Schwester, die blonde Iole **). Eurytos bietet seine Tochter dem der ihn in der Kunst des Bogens übertreffen würde (Schol. Il. 5, 392), Herakles kommt und siegt und wird von Iolen leidenschaftlich geliebt. Aber Eurytos weigert ihm sein Kind, ja er weist ihn schimpflich und mit harten Worten aus seiner Burg, indem er ihn an den gräfslichen Mord seiner Kinder und an den schimpflichen Dienst beim Eurystheus erinnert (Sophokl. Trachin. 262 ff., Diod. IV, 31). Bald darauf werden dem Eurytos jene Stuten gestohlen, Iphitos sucht sie beim Herakles in Tiryns und findet dort seinen Tod, indem der rachgierige Held ihn auf einen hohen Thurm seiner Burg führt, ihn dort nach den verlorenen Thieren aussehen heifst und darüber von der Zinne hinunterstürzt (Pherekydes b. Schol. Od. a. a. O., Sophokl. Trachin. 866). Ueber diesen heimtückischen Mord des Gastfreundes ist selbst Zeus empört und fordert dafs er sich zur Sühnung des Verbrechens in die Sklaverei verkaufe. Andere erzählten dafs Herakles den Iphitos geliebt und ihn im Wahnsinn getödtet habe, worauf er erst vergeblich bei Menschen Reinigung sucht, dann zum Apoll nach Delphi geht und auch hier abgewiesen wird, bis er mit ihm um den Dreifufs kämpft und so das Orakel erzwingt. Er solle sich um von seiner Krankheit zu genesen auf drei Jahre für drei Talente ***) verkaufen lassen und den Kaufpreis dem Eurytos als Blutgeld zahlen, welcher diese Versöhnung aber zurückweist.

*) Nach den Scholien hatte sie Autolykos, der diebische Sohn des Hermes (I S. 256) gestohlen und an Herakles verkauft.

**) Vgl. die Citate aus Hesiod und Kreophylos bei Schol. Soph. Trachin. 266.

***) Bei Schol. Soph. Trachin. 253 heifst es [illegible], worunter wieder ein grofses Jahr zu verstehen ist.

2. Herakles bei der Omphale.

(*Der lydische Herakles*).

Omphale scheint die kriegerische Mondgöttin von Kleinasien zu sein, welche bald für Aphrodite bald für Athena galt, woraus sich sowohl ihr eignes Verhältniß zum Herakles als das des Herakles zur Athena, wie es in einigen Bildern und örtlichen Sagen angedeutet wird erklärt. In der lydischen Sage nannte man sie bald eine Sklavin (Hierodule) bald eine Tochter des Iardanos d. i. eines lydischen Flußgottes*) und ihren Sohn vom Herakles, den Stammvater der lydischen Herakliden Agelaos**), den man in Argos als Stifter des Tempels der Athena Σάλπιγξ d. i. der lydischen Athena kannte***), während ihn die italischen Tyrrhener d. h. die aus Lydien stammenden Etrusker Tyrrhenos (Dionys. Hal. 1, 28), also gleichfalls ihren Stammvater nannten. Wie Omphale in den lydischen Sagen immer halb kriegerisch halb weichlich erscheint, eine kleinasiatische Semiramis, so ist auch der mit ihr verbundene Herakles, welcher bei den Lydiern Sandon genannt wurde†), zugleich männlich und weiblich, wie dieses die gewöhnliche Bildnerei dadurch ausdrückt daß sie Herakles und Omphale sowohl die Waffen und den Spinnrocken als die Bekleidung der Löwenhaut und die der weichlich schleppenden Gewänder austauschen läßt††). Da er nach asiatischer Sitte als Hierodul ge-

*) Herod. 1, 7, Apollod. II, 6, 3, wo Tmolos ihr die Herrschaft über Lydien hinterläßt. Iardanos ist der semitische Flußname, der auch auf Kreta und in Elis alt ist; Il. 7, 135.

**) Apollod. II, 7, 8. Bei Schol. Il. 24, 616 heißt er Ἀχέλης, was auch ein Flußname war (1 S. 20) und welches Wort wahrscheinlich identisch ist mit dem lycischen Ἀχέλης bei Steph. B. v. Ἀχέλη und mit dem Namen des ersten Herakliden bei Herod. 1, 7 Ἀλκαῖος. Andere nennen diese oder andere Söhne des lydischen Herakles Κλεόδαιος, Λαμουίδης, Λάμος.

***) Paus. II, 21, 3. Er heißt hier Ἡγέλεως und ein Sohn des Tyrrhenos, welcher selbst wieder ein Sohn des Herakles und eines lydischen Weibes genannt wird, vgl. Schol. Il. 18, 219 und 1 S. 157.

†) Io. Lydus de magistr. III, 64 p. 268, vgl. Müller kl. d. Schr. 2 S. 101, R. Rochette Hercule Assyr. p. 163, 187 sqq.

††) Stat. Theb. X, 646 sic Lydia coniux Amphitryoniadem exutum horrentia terga Perdere Sidonios umeris ridebat amictus Et turbare colus et tympana rumpere dextra. Die Gruppe ist in Marmor und in anderen Bildwerken häufig, s. Müller Handb. § 410, 7, R. Rochette Peint. d. Pomp. t. 19, Gerhard Apul. Vasenb. t. 14.

dacht wurde erzählte man von jenem Verkauf, wodurch er der Eigne der lydischen Göttin wurde und als solcher in ihrem Dienste ähnliche Thaten ausführte wie Bellerophon im Dienste des lycischen Königs und Herakles selbst in dem der argivischen Hera und des Eurystheus oder in dem des delphischen Apoll. Die gewöhnliche Erzählung war dafs Hermes, den die Lydier Kandaules nannten*), mit Herakles auf den Sklavenmarkt ging und dafs ihn Omphale kaufte. Seine Thaten und Abenteuer sind theils Feldzüge und Heldenthaten von nationaler Bedeutung, theils mährchenhafte Erzählungen von volksthümlich komischem Inhalt, welchen Ton die lydischen und asiatisch-ionischen Mährchen nicht selten annehmen. In jene Reihe gehören ein Zug gegen aufrührerische Unterthanen der Omphale**), ein anderer gegen die lycischen Tremilen***), wieder ein anderer gegen die Amazonen, wo Herakles das Doppelbeil erobert, welches die lydischen Könige als Zeichen ihrer Würde trugen (Plutarch Qu. Gr. 45). Die erwähnten Mährchen sind die beiden gleichartigen vom Syleus und Lityerses und das von den Kerkopen. Syleus und Lytierses sind nehmlich im Wesentlichen dieselbe Figur, nur dafs jener ein Weinbauer, dieser ein Schnitter genannt wird, von dem die phrygischen Feldarbeiter bei der Erndte sangen. Syleus pflegte die bei seinem Weinberge Vorbeigehenden zu zwingen für ihn zu graben und zu arbeiten, daher Herakles in einem Satyrdrama des Euripides, da er an diesen Herrn verkauft war, zuerst die Reben aus dem Boden rifs, dann nach seiner Weise auf Unkosten seines Herrn weidlich schmauste und zechte und endlich das ganze Gehöft durch Ableitung eines Flusses unter Wasser setzte†). Lytierses, ein Sohn des Midas, zog es vor selbst zu schmausen und zu singen, während er die Vorbeiwandernden für sich das Korn im Felde schneiden liefs und ihnen zuletzt Abends die Köpfe abschnitt, die Leiber aber immer singend in die Garben einband: bis Herakles auch ihm den Garaus machte und seinen Leichnam in den Mäander warf††).

*) Meineke Com. Gr. I p. 385.

**) Diod. IV, 31, Steph. B. v. Ἴτων.

***) Panyasis bei Steph. B. v. Τρεμίλη, vgl. Plutarch Thes. 11.

†) Eurip. fragm. p. 334 ed. Matth., Meineke exercit. in Athen. I p. 23. Die Θερισταί des Euripides behandelten wohl die Fabel vom Lytierses.

††) Schol. u. Intpp. zu Theokr. 10, 41, G. Hermann opusc. I p. 51.

Aber bei weitem das beliebteste und am weitesten verbreitete Mährchen war doch das von den **Kerkopen**, dessen schalkhaften Humor wenige Ausleger verstanden haben *). Schon Homer hatte von diesen ausgemachten Schelmen und gaunerischen Vagabunden gesungen, vermuthlich nach kleinasiatischen Vorbildern, denn dort war dieses Mährchen eigentlich zu Hause und dort, auf den grofsen Handelsmärkten zu Sardes und Ephesos, mochten auch die lebenden Vorbilder zu diesen durchtriebenen Dämonen, so weit sie als Diebe und Betrüger geschildert werden, zu finden sein **). Von dort wurden sie nach Athen und auf die attische Bühne verpflanzt, wo sie zu humoristischen Characterbildern verschmitzter Diebe geworden sind, an denen die komische Bühne überhaupt reich war ***). Und wieder unter einer anderen Form erschienen sie in der griechischen Heraklessage von Trachis, wo sie als räuberische Wegelagerer geschildert werden, die am Ausgange des Passes der Thermopylen, wo der Weg am engsten war, dem Wanderer auflauerten †). Die Mutter hatte sie wohl gewarnt sich vor dem Schwarzarsch (*Μελάμπυγος*) zu hüten, aber sie vermochten ihr diebisches Gelüste nicht zu bändigen und versuchten es selbst mit dem wandernden Herakles. Dieser hatte sich unter einem Baume schlafen und die Waffen abgelegt, da bemächtigten sich die Kerkopen dieser und wollten ihm damit zu Leibe. Herakles aber ergreift sie, bindet sie an einen Tragebalken und wirft diesen über seine Schultern, um sie mit zu nehmen. So haben sie nun volle Mufse über die Warnung ihrer Mutter Betrachtungen anzustellen und thun das in so drolliger Manier, dafs Herakles darüber lacht und sie wieder laufen läfst. Die vielen und zum Theil sehr alterthümlichen Abbildungen dieses Vorfalls beweisen die grofse Popularität eines Mährchens, wel-

---

*) Lobeck Agl. p. 1296 sqq., Gerhard A. V. T. II S. 36 ff., Guhl Ephesiaca p. 136 sq. Vgl. dagegen Welcker ep. Cycl. I S. 409 ff.

**) Diod. IV, 31, Apollod. II, 6, 3.

***) Namentlich hatte Kratin von ihnen gedichtet, aber auch Eubulos, Hermippos, Plato u. A., s. Bergk commentat. de Com. antiq. p. 24 sq., Meineke Com. Gr. II p. 24 sq., Vindic. Strab. p. 233.

†) Herod. 7, 216, vgl. Göttling gesamm. Abh. S. 4. *Μελάμπυγος* ist ein derber Ausdruck für gewaltige Kraft und Mannlichkeit, im Gegensatze zu entsprechender Characteristik der Weichlichkeit. Daher das Sprichwort *μή σε γε μελαμπύγου τύχῃς*, welches schon bei Archilochos vorkam, Zenob. V, 10, Append. III, 62.

ches in der That über die ganze civilisirte Welt der Alten verbreitet gewesen zu sein scheint*).

3. Der Zug gegen Troja und gegen die Amazonen.

Vom Zuge gegen Troja erzählt schon die Ilias wiederholt und ausführlich. Der Anlafs ist die Befreiung der Hesione, wofür Laomedon die Rosse versprochen hatte, die Zeus ihm für den Ganymed schenkte (1 S. 290), die Laomedon aber später dem Helfer in der Noth verweigerte (Il. 5, 637 ff., 20, 144). Herakles kommt mit Schiffen und anderen Helden, zerstört Ilion und fährt dann wieder heimwärts. Da wird er auf dem hohen Meere durch die List der Hera, die sie mit Hülfe des Schlafes und des Boreas ausführt, durch schreckliche Stürme nach Kos verschlagen, bis Zeus von seinem Schlafe erwacht, gegen die schuldige Hera schrecklich wüthet und seinen Sohn aus grofser Noth befreit und nach Argos zurückführt (Il. 14, 250 ff., 15, 18 ff.).

Die spätere Erzählung hat sich insofern sehr verändert, als sie im Vorgefühl des zweiten trojanischen Zuges den Aeakos und die Aeaciden auch bei diesem ersten betheiligt. Auch dehnte sie den Zug viel weiter aus, indem sie als eine Art Vorgeschichte einen Zug gegen die Amazonen hinzufügte und bei der Rückkehr andere Abenteuer, auch die Gigantomachie einschaltete.

So erzählt namentlich Pindar, der unermüdliche Sänger des Lobes der Aeaciden, dafs ihr Stammvater der fromme Aeakos mit Apollo und Poseidon an der Mauer von Troja gebaut habe, wobei gleich ein Zeichen die Zerstörung dieser Mauer durch seine Nachkommen verkündigt (Ol. VIII, 30). Ferner weifs er von der Theilnahme des Telamon am Zuge gegen Laomedon, gegen die Amazonen und selbst an der Gigantomachie, s. Nem. III, 65 ff., IV, 22 ff., Isthm. VI, 24 ff., wo noch die schöne, nach den Scholien aus den grofsen Eöen entlehnte Erzählung

*) Die sehr alterthümliche Metope von Selinus s. bei Müller D. A. K. 1 t. 5. Vgl. die Nachweisungen bei Gerhard a. a. O. und bei Müller Handb. § 411, 1. Auf den Pithekusen wurde von der Verwandlung der Kerkopen in Affen erzählt, in Lydien stehlen sie von den Geryonesrindern. Vgl. Plutarch d. adul. et am. discr. 26, wo Alexander d. Gr., da er einen Narren reichlich beschenkt hatte, von einem Schmeichler mit Herakles und Dionysos verglichen wird, καὶ γὰρ ὁ Ἡρακλῆς Κέρκωψί τισι καὶ Σιληνοῖς ὁ Διόνυσος ἐτέρπετο.

hinzugefügt wird, nach welcher Herakles auch den Ruhm des grofsen Aias im voraus verkündigte. Als er den Telamon zur Fahrt nach Troja abholt, trifft er diesen beim Schmause, stellt sich auf seine Löwenhaut, läfst sich vom Telamon die goldne Schale des Weihetranks reichen und betet zum Vater Zeus, dafs er dem Freunde einen Sohn schenken möge von so unverwüstlicher Kraft wie sein Löwenfell und von gleichem Muthe, worauf Zeus einen Adler (αἰετὸν) als Gewähr sendet, daher das Kind den Namen Aias bekommen *).

Nach solchen Vorgängen erzählen die Späteren, indem sie bald bei dem Aufenthalte des Helden in Lydien bald bei der Aufgabe den Gürtel der Hippolyte zu holen bald bei der Argonautensage anknüpften, dafs Herakles zu dem Zuge gegen die Amazonen viele Freunde und Helden angeworben habe, Telamon, Peleus, Theseus u. A. **). Zuerst straft er dann die Söhne des Minos auf Paros, die zwei von seinen Begleitern getödtet hatten. Darauf landet er bei den Mariandynen, hilft ihrem Könige Lykos im Kriege gegen die Bebryker und giebt Veranlassung zu der Gründung von Herakleia Pontike. Endlich gelangt der Zug zu dem Hafen der Amazonenstadt Themiskyra, wo Hippolyte im Begriff ist ihm den Gürtel des Ares freiwillig zu überlassen. Da verbreitet Hera unter den Amazonen das Gerücht dafs ihre Königin in Gefahr sei, worauf alle bewaffnet und zu Pferde gegen das Schiff der Griechen stürmen und ein heftiger Kampf entbrennt, in welchem Herakles die Hippolyte, andere Helden andere Amazonen tödten. Die späteren Dichter gaben sich alle Mühe hinter den vielen Amazonenbildern und Amazonengruppen der Künstler ihrerseits nicht zurückzubleiben, worüber immer neue Namen und neue Schlachten erdichtet wurden ***).

*) Apollon. Rh. I, 1289 Schol., Theokrit 13, 38, wo es von Herakles und Telamon heifst, *οἱ μὲν ἄμφω ἑταίρω αἰεὶ δαίνυντο τραπέζῃ*.

**) Eurip. Herc. fur. 408 ff. Theseus bekam bei diesem Zuge die Antiope, oder die Liebe der Antiope zum Theseus führte eigentlich zur Eroberung von Themiskyra, wie die Nosten des Agias erzählten, Paus. I, 2, 1. Auch Phidias liefs den attischen Helden an diesem Zuge theilnehmen, s. Paus. V, 11, 2. Eurip. Heraklid. 218, Schol. Pindar Nem. III, 64.

***) Es gab verschiedene *Ἀμαζονικά* von jüngeren Dichtern, doch ist es eben so schwierig ihren Inhalt zu bestimmen als die Bedeutung derartiger Vasenbilder, wenn sie ohne Namen sind. Eine ausführliche Erzählung von dieser Amazonenschlacht bei Diod. IV, 16, Vasenbilder bei Gerhard A. V. t. 104 A T. II S. 66 ff., Bullet. Arch. Napol. 1853 n. 22 t. 10.

Bei der Rückkehr von diesem Zuge landen die Helden bei Troja, über welche Stadt der Zorn des Apollon und Poseidon ein großes Unglück verhängt hatte. Laomedon hatte ihnen den bedungenen Lohn für die Burgmauer geweigert, dafür sendet Apollon eine Pest, Poseidon ein Seeungeheuer, das aus der Fluth aufsteigt und alle Menschen und Heerden verschlingt. Das Orakel verspricht Erlösung, wenn Laomedon seine Tochter Hesione dem Ungeheuer zur Speise gebe, worauf der König seine Tochter opfert (wie Kepheus die Andromeda), indem er sie an einen Felsen in der Nähe des Meeres anbinden läfst. Herakles sieht das Mädchen und verspricht sie zu retten, wenn Laomedon ihm jene Wunderpferde geben wolle. Darauf besteht er den Kampf unter dem Schutze eines hohen Dammes, den Athena und die Troer für ihn aufgeworfen hatten*). Die merkwürdige Erzählung ist dafs er selbst in den Schlund des Drachens gesprungen sei und ihm von innen die Leber aufgeschnitten habe, wobei er von der Gluth der Eingeweide des Drachen verbrannt alle Haare verliert: ohne Zweifel nach orientalischen Traditionen, wo solche Mährchen und Bilder von dem Kampfe des Sonnenhelden mit Drachen und mit den Ungeheuern der Fluth nichts Ungewöhnliches gewesen zu sein scheinen**). Laomedon weigert dann den Lohn, worauf Herakles Rache drohend nach Argos schifft, um zunächst den Gürtel der Hippolyte zu überbringen. Sein Weg führt ihn über Ainos, Thasos und Torone an der thrakischen Küste, wo auch Mancherlei vom Herakles erzählt wurde.

Darauf folgt der Zerstörungszug gegen Troja in der Begleitung des Telamon, Peleus, des Oikles, Vaters des Amphiaraos und anderer Helden, denn solche Züge pflegten bei fortschreitender Vermischung der verschiedenen Sagenkreise immer

*) Wenigstens ist dies der Sinn des *τεῖχος ἀμφίχυτον* Il. 20, 144 ff., welche Verse ein späterer Zusatz sind. Der ursprüngliche Sinn scheint ein anderer gewesen zu sein, s. Hellanikos bei den Scholien, Lycophr. Al. 34, Welcker A. D. 3 S. 378.

**) De Witte Nouv. Ann. II p. 301 sqq. und unten vom Drachenkampfe des Iason. Auf Vasenbildern sieht man oft einen Kampf des Herakles mit einem tritonenartigen Ungeheuer, s. Gerhard A. V. T. II t. 111 S. 94 ff. Müller Handb. § 410, 5, welches vermuthlich auf dieses Abenteuer zu beziehen ist, denn auch Triton gehört in die Kategorie der *κήτη* und Lycophron nennt den trojanischen Drachen einen bissigen Hund d. h. Gesellen des Triton. In der Kunst wurde die Befreiung der Hesione ein eben so beliebter Gegenstand wie das gleichartige Mährchen vom Perseus und der Andromeda.

mehr Theilnehmer zu bekommen. Als die Helden gelandet sind und gegen Troja hinaufstürmen, überfällt Laomedon die Wache der Schiffe unter Oikles, der dabei sein Leben verliert *). Darauf wird die Mauer berannt, wo Telamon zuerst durchbricht, Herakles erst als der zweite, worüber der Held dermassen ergrimmt, dafs er sein Schwerdt gegen den Freund zieht. Der besänftigt ihn dadurch dafs er schnell Steine zusammenrafft und einen Altar des Herakles Kallinikos d. h. des Siegers schlechthin errichtet. Endlich fällt Laomedon mit allen Söhnen bis auf den Podarkes den Pfeilen seines Bogens. Hesione aber wird als schönster Siegespreis (Sophokl. Ai. 435. 1300) dem Telamon gegeben, der sie mit sich nach Salamis führt, wo sie von ihm die Mutter des Teukros wird. Als man ihr erlaubt von den Gefangenen mit sich zu nehmen wen sie wolle, wählt sie ihren Bruder Podarkes, der darüber seinen Namen Priamos bekommen hat **). Dann folgt auf der Rückkehr der von Hera verhängte Sturm und die Landung auf der von Meropern bewohnten Insel Kos, wo man die Helden nicht landen lassen will, worüber es wieder zu Sturm und Krieg kommt ***). Der König Eurypylos wird erschlagen, Kos zerstört, aber die Tochter des Eurypylos Chalkiope gebiert vom Herakles den Thessalos, den Stammvater der Herakliden von Kos, dessen Söhne die Ilias 2, 679 unter den Führern vor Troja nennt. Als Herakles mit diesem Kampfe fertig ist, kommt Athena um ihn zur Schlacht der Götter mit den Giganten abzuholen, die ohne seinen Beistand nicht beendigt werden konnte (1 S. 54).

4. Die Aktorionen und der Zug gegen Elis.

Die Sage von den beiden Aktorionen oder Molioniden in Elis, den gewaltigen Streitern des Augeias, die selbst den He-

*) Apollodor II, 6, 4. Auch Argeios, ein Sohn des Likymnios, bleibt bei diesem Kampfe, daher eine feierliche Bestattung der Leichen folgte, der Sage nach die erste Feierlichkeit der Art, s. Schol. Il. 1, 52. Ueberall blickt das Bestreben durch die ältere trojanische Sage nachzubilden. Der Kampf des Herakles und Telamon gegen Laomedon im Giebelfelde des Athenatempels auf Aegina s. Welcker A. D. 1 S. 43.

**) [illegible] τοῦ πρίασθαι, weil Hesione ihn erst durch einen Scheinkauf habe frei machen müssen, nach Apollodor und Hygin. f. 89. Bei Diod. IV, 32 setzt Herakles den Priamos gleich zum Könige ein. Bei Virgil. Aen. VIII, 157 ff. macht Priamos seiner Schwester Hesione einen Besuch auf [illegible].

***) In der Schlacht wird Herakles vom Chalkodon (bei Theokrit 7, 6

rakles zurücktrieben und nur durch List von ihm überwältigt werden konnten, ist eine sehr alte. Sie waren nach der Ilias 23, 639 *δίδυμοι*, was man gewöhnlich so auffafste dafs sie wie die drei Leiber des Geryon an einander gewachsen waren, wie sie auch durch alte Bildwerke vergegenwärtigt sein mögen *). Immer sind sie die Einheit von zwei Personen, daher stets im Dual benannt, *Ἀκτορίωνε* und *Μολίονε* oder zugleich *Ἀκτορίωνε Μολίονε* Il. 11, 709. 750, 23, 638. Aktorionen hiefsen sie nach ihrem Vater Aktor, der für einen Bruder des Augeias und für den Gründer der alten Epeierburg Hyrmine am Meere galt, doch nannte man sie auch Söhne des Poseidon Il. 11, 751. Molioniden hiessen sie nach der Mutter, *τέκνα Μολιόνης* bei Hesiod, Pindar und Ibykos, welcher letztere sie gleich den Dioskuren aus einem silbern schimmernden Ei geboren werden liefs. Ihre eignen Namen sind *Κτέατος* und *Εὔρυτος*, was auf reichen Besitz und strömende Fülle deutet. Nestor weifs gewaltige Dinge von den Thaten seiner Jugend selbst wider solche Helden zu erzählen, die er in der Schlacht erlegt hätte, wenn nicht Poseidon ihnen zu Hülfe gekommen wäre, und denen er in einem Wettrennen nur deshalb unterlag, weil sie *δίδυμοι* und deshalb geschickter zum Wagenfahren waren **). Die eigentliche Glorie aber dieses Heldenpaars, das ich für ein altes Bild des Zeusdienstes und der zusammengekoppelten Einheit von Donner und Blitz in dem befruchtenden Gewitter halte, ist die dafs Herakles ihnen weichen mufste, wovon gleichfalls alte Sagen erzählten (Pindar Ol. XI, 25 ff.), die wir in der Ueberarbeitung solcher Sagenschreiber kennen, die sich durch örtliche Ueberlieferungen der arkadischen Stadt Pheneos bestimmen liessen. Denn es ist eine Eigenthümlichkeit des sich hier anschliessenden Kriegs gegen

---

Chalkon) verwundet, aber vom Zeus gerettet. Auf Münzen von Kos sieht man Herakles mit dem kleinen Thessalos auf dem Arme.

*) Nach den Scholien erklärte Aristarch den Ausdruck *δίδυμοι* nach Hesiod, der sie *τερατώδεις* nannte, durch *διφυεῖς, δύο ἔχοντας σώματα καὶ συμπεφυκότας ἀλλήλοις*, dahingegen Pherekydes nach Schol. Il. 11, 709 jedem einen Leib, zwei Köpfe, vier Hände und vier Füsse gab. Die ältere Bildung möchte der des Geryoneus geglichen haben, der auch bisweilen *διφυής*, nicht *τρισώματος* ist, s. oben S. 143. Vgl. Welcker A. D. 2 S. 328 ff.

**) Il. 11, 751 ff., 23, 638. Von den Molioniden stammen die Führer der Epeier vor Troja, Il. 2, 620, Paus. V, 3, 3. Von einem Zuge dieser alten Helden gegen Olenos dichtete Antimachos. Eine andere Erklärung ihrer Bedeutung b. Welcker kl. Schr. 2 p. CII sqq.

Elis, dafs Herakles ihn von diesem Orte aus führte, der sich eines längeren Aufenthaltes und verschiedener Arbeiten und Stiftungen des argivischen Helden rühmte, namentlich der Anlage der für die Cultur seines eng verschlossenen Thales überaus wichtigen Katabothren *). Also Herakles wird beim ersten Zuge von den Molioniden mit grofsem Verluste zurückgeschlagen, nach Pindar weil sie ihn aus einem Hinterhalte überfielen, nach Anderen weil Herakles bei diesem Zuge krank war. Nun aber lauert ihnen Herakles in einem Hinterhalte bei Kleonä auf, als sie von Elis zur Feier der isthmischen Spiele zogen, tödtet sie und zieht dann von neuem gegen Elis und Augeias, den er jetzt mit seinem Bogen tödtet **). Der früher von seinem Vater vertriebene Phyleus kehrt aus Dulichion zurück, die Tochter des Augeias, deren Liebe dem Helden zur Eroberung von Elis geholfen, gebiert von ihm den Thestalos. Die Pheneaten aber zeigten die Denkmäler der auf jenem ersten Zuge Gebliebenen, namentlich das des Iphikles (S. 124), den Buphagos bestattet habe d. i. wahrscheinlich Herakles selbst unter dem alterthümlichen Cultusnamen des Vielfrafs.

5. Periklymenos und der Zug gegen Pylos.

Schon die Ilias 11, 689 kennt den verwüstenden Zug des Herakles gegen Neleus und seine Pylier, von denen die Besten fielen. Doch ist auch bei dieser Sage die ältere Erzählung von der jüngeren wohl zu unterscheiden. In jener scheint Periklymenos der hervorragende Held und sein Kampf mit Herakles der Kern der Sage gewesen zu sein. Die Odyssee 11, 286 kennt ihn als Bruder des Nestor, die Argonautensage als Theilnehmer dieser Fahrt. Ueber seine wahre Natur erfahren wir aus Hesiod und anderen Dichtern, dafs er ein Sohn des Poseidon, des Stammgottes der Neliden (S. 356. 367) gewesen, der

---

*) Pausan. VIII, 14, 2 ff.. Diod. IV, 33, Aristot. Mirab. Ausc. 58, Catull. 68, 109. vgl. Curtius Pelopenn. 1 S. 185 ff. Neben den Molioniden wurde in der elischen Sage Amarynkeus genannt, dessen Sitz Buprasion in der Nähe von Hyrmine war, Paus. V, 1, 7. 8, Scholl. Pindar Ol. XI, 46. Die Ilias 23, 630 erzählt von seinem Bestattungsfeste.

**) Panyasis b. Clem. Al. Protr. 2 p. 31, wo zu lesen ist *τὸν Ἠλίου Αὐγέαν*. Nach Hekatäos b. Strabo VIII p. 524 nahmen auch die Epeier an diesem Zerstörungszuge Theil. Wie ausgebildet die Sage war, in welche sich manche Erinnerungen aus dem Zuge der Herakliden mischten, sieht man aus Polyb. IV, 59. 4.

von seinem Vater die allen Dämonen des Meeres eigenthümliche Gabe der Verwandlung bekommen hatte, so dafs er bald als Adler, dann wieder als Biene, als Schlange, als Löwe erschien. Dadurch machte er dem Herakles so zu schaffen dafs Pylos nicht zu bezwingen war, bis Athena ihrem Helden auch in diesem Kampfe half. Als Periklymenos sich nehmlich wieder einmal in eine Mücke verwandelt und in dieser Gestalt auf den Kriegswagen des Herakles setzt um ihn unversehens anzufallen, öffnet die Göttin diesem die Augen, so dafs er ihn mit dem Bogen erschiefst und nun mit den Uebrigen bald fertig wird *). Die spätere Dichtung dagegen fügte zu diesem Kampfe aus Misverständnifs eines Ausdrucks der Ilias vom Thore des Aïdes (1 S. 501) die Erzählung hinzu dafs Herakles bei Pylos mit Aïdoneus gekämpft habe, zu welchem nun Poseidon als Schutzgott der Pylier von selbst hinzutrat, neben ihm aber auch Ares und nach anderen Dichtern Hera gegen Herakles kämpften, dahingegen für diesen Zeus und Athena eintreten **). So dichtet auch Pindar Ol. IX, 29 ff. dafs Herakles bei Pylos seine Keule gegen den Dreizack des Poseidon geschwungen und dafs Phöbos wider ihn mit dem silbernen Bogen, Aïdes mit seinem Herrscherstabe gekämpft habe, ohne dafs der gewaltige Held in seinem Siegeslaufe aufzuhalten war ***). Der letzte Ausgang ist wieder, und zwar erzählte auch Hesiod davon, dafs Pylos zerstört und das ganze Geschlecht des Neleus ausgerottet wird, elf blühende Söhne, bis auf den einzigen Nestor den zwölften Sohn, der grade in Gerenos abwesend war und deshalb nachmals der Gerenische genannt wurde (Steph. B. v. *Γερηνία*).

6. Tegeatische Sagen und der Zug gegen Lakedämon.

Diese tegeatischen Sagen hängen mit dem alterthümlichen Dienste der Athena Alea (1 S. 133) zusammen, welcher vermuthlich asiatische Einwirkungen erfahren hatte. Als Landesheros wurde Aleos genannt, dessen Sohn Kepheus König von Tegea ist und dessen Tochter Auge d. i. die Strahlende, ein Bild des Mondes, die Priesterin der Athena heifst. Diese überwältigt

*) Schol. Apollon. 1, 156. Schol. Il. 2, 336.

**) Schon Hesiod erzählte davon, dann besonders Panyasis s. Scut. Herc. 359, Schol. Il. und Apollon. ll. cc, Pausan. VI, 25, 3, Clem. Alex. Protr. 2 p. 31 u. A.

***) Vgl. das Vasengemälde bei Welcker A. D. 3 t. 18 S. 286—297.

Herakles bei einer Quelle in der Nähe des Tempels, Auge aber verbirgt ihr Kind in dem Heiligthume der keuschen Göttin, die das Land ihren Zorn über den Frevel durch eine Pestilenz empfinden läfst. Nun wird *Τήλεφος* d. i. der Fernleuchtende, der Morgenstern, in das der Artemis geheiligte Jungfrauengebirge *Παρθένιον ὄρος* auf dem Wege nach Argos getragen, wo eine gehörnte Hirschkuh, das heilige Thier der Artemis, das uns schon bekannte Symbol des Mondes (S. 137) es ernährt *). Die Mutter wird dem Nauplios übergeben, durch den sie nach Mysien verschlagen wird, wo der Landeskönig Teuthras sie zu seiner Gemahlin erhebt, Telephos aber wächst unter den Hirten des Gebirges heran, sucht und findet endlich seine Mutter, wird von Teuthras als Sohn anerkannt und folgt ihm als König. Oder Mutter und Kind werden wie Danae und Perseus zusammen ins Meer gesetzt und gelangen so nach Mysien, wie namentlich Hecatäos von Milet erzählt hatte, Paus. VIII, 4, 6. Doch mufs die Sage von Telephos auch der einheimischen Ueberlieferung der mysischen Völker vertraut gewesen sein, da er schon der Odyssee als asiatischer König und Held bekannt ist **) und als solcher noch mehr in dem Sagenkreise der Kyprien hervortrat, in welchem Gedichte auch zuerst die Identität des arkadischen und des mysischen Telephos ausgesprochen wurde. Nachmals ist die an aufserordentlichen Verhängnissen reiche Geschichte der Auge und des Telephos von den drei Meistern der attischen Tragödie, Aeschylus, Sophokles und Euripides, dramatisch überarbeitet worden ***), während der Umstand dafs Telephos für den Nationalhelden und Archegeten der mysischen Pergamener galt †) die Folge

---

*) *Τηλέφου ἄλσος* auf jenem Berge. Paus. VIII, 54, 5 *Τηλέφου ἑστία* in derselben Gegend Apollod. I, 8, 6. Auf Bildwerken findet Herakles sein Kind selbst zufällig bei der Hirschkuh im Walde, etwa so wie in der gleichartigen Sage von Phigalia, Paus. VIII, 12, 2.

**) Od. 11, 519 mit der Anm. von Nitzsch, vgl. Welcker ep. Cycl. 2 S. 137. In der kleinen Ilias war Eurypylos, der Sohn des Telephos, der hervorragendste Held auf troischer Seite.

***) Ueber Aeschylus Myser s. Welcker Aesch. Tril. S. 562, Gr. Trag. S. 53 ff. Von Sophokles gehören hieher die Aleaden und die Myser oder Telephos s. Welcker Gr. Trag. S. 406 ff., 415 ff., von Euripides die Auge ib. S. 763 ff., O. Jahn Telephos und Troilos S. 45 ff., Archäol. Beitr. S. 233 ff., Müller Handb. § 410, 8, wo auch von den Statuen, Gemälden, Reliefs u. s. w. Die Sage dafs Herakles den Telephos im Rausche erzeugt habe pafste auch für die Komiker, s. Meineke Com. Gr. I p. 259. 360.

†) Die Pergamener nannten sich Telephiden, s. Böckh Corp. Inscr. II p. 856.

hatte, dafs die in dieser Stadt durch viele glänzende Aufgaben beschäftigte Kunst sich gleichfalls häufig auf seine Geschichte einliefs. Die ganze Sage ist auch deshalb von besonderem Interesse, weil die deutlich als Mondgöttin characterisirte*) Auge dadurch dafs sie aus Tegea nach Mysien verschlagen wird eine Parallele zu der aus Amyklä nach Troja entführten Helena darbietet. Sie kann aber auch als Beispiel einer alten Verbindung zwischen Kleinasien und Italien angeführt werden, da auch in diesem Lande, namentlich bei den campanischen Tyrrhenern, die Fabel vom Telephos und seiner wunderbaren Jugend eine nationale war**).

Auch beim Zuge gegen Lakedämon befindet sich Herakles in Tegea. Seine Feinde sind Hippokoon und die Hippokoontiden, welche den Tyndareos und die Tyndariden vertrieben und dem Herakles einen nahen Verwandten erschlagen hatten***). Ja man erzählte dafs Herakles selbst, als er diese That alsbald strafen wollte, an der Hüfte verwundet wurde (Paus. III, 19, 7). Daher fordert er jetzt den König Kepheus von Tegea und seine zwanzig Söhne zur Theilnahme an der Rache auf, indem er Tegea während ihrer Abwesenheit dadurch sichert dafs er eine von der Athena empfangene Locke des Medusenhauptes der Tochter des Kepheus übergiebt um sie beim Herannahen der Feinde dreimal über die Mauer zu halten†). Als es zum Treffen kommt fallen alle zwanzig Hippokoontiden, aber auch die grofse Mehrzahl der Söhne des Kepheus††). Darauf setzt Herakles Tyndareos und seine Söhne wieder in ihre Herrschaft ein, nach Einigen mit der Weisung dieselbe für seine Nachkommen aufzubewahren, worunter natürlich die dorischen Herakliden zu verstehen sind.

---

*) Vorzüglich dadurch dafs Eileithyia in Tegea *Αὔγη ἐν γόνασιν* hiefs, Paus. VIII, 48, 5 vgl. 1 S. 320. Aber auch durch das parallele Bild der *Μαῖρα* d. h. der Schimmernden, Glänzenden im Gebiete von Mantinea, Paus. VIII, 12, 4; 48, 4.

**) Dionys Hal. I, 28, vgl. Archäol. Ztg. 1843 S. 152.

***) Paus. III, 1, 4; 15, 3, Diod. IV, 33, Apollod. III, 10, 5. Auch Herodot 5, 60 kennt diese kriegerischen Hippokoontiden. Alkman hatte von ihnen und von dem Kampfe des Herakles gesungen.

†) Apollod. II, 7, 3, Paus. VIII, 47, 4. Auf einer Münze von Tegea übergiebt Athena dem Kepheus und seiner Tochter Sterope die Locke, s. O. Müller kl. d. Schr. 2 S. 171. 176.

††) Auch den Bruder des Herakles Iphikles liessen Einige hier fallen. Bei Euripides Heraklid. 740 spricht der alte Iolaos mit Emphase von diesem Treffen.

7. Acheloos. Oeneus. Deianira.

Das in der Mythologie berühmte Aetolien ist das zwischen dem Acheloos und Euenos befindliche mit den am südlichen Abhange gelegenen Städten Pleuron und Kalydon, in der jetzigen Gegend von Missolunghi. Jene beiden Flüsse sind auch die Stammväter des Landes. Acheloos ist vermuthlich identisch mit dem Könige Thestios, dem Vater der Leda und der Althäa, doch tritt er in der Heraklessage nicht in dieser Gestalt, sondern als ungestümer Flufsgott auf, der um die Hand der Deianira wirbt, der Tochter des Oeneus *), des ersten Pflanzers der schönen ätolischen Weinberge und des Vaters der beiden ätolischen Helden, des Meleager und des Tydeus. Deianira selbst wird nach ätolischer Weise als sehr kräftig und kriegerisch geschildert, doch ist sie auch wunderschön und von vielen Freiern begehrt, unter ihnen vom Acheloos und vom Herakles, wie Sophokles es in den Trachinierinnen schildert. In dreierlei Gestalt kommt er zum Vater, bald als Stier, bald als gewundene Schlange, dann wieder als Mensch mit einem Stiergesicht, welchem quellende Ströme aus vollbärtigem Munde fliessen **), ein Schrecken für die bedrängte Deianira. Da erscheint Herakles und befreit sie von dem Ungethüm durch einen Kampf, dessen furchtbare Anstrengungen in dem schönen Chorgesange v. 494 ff. geschildert werden. Sie ringen und stofsen und quetschen sich, bis endlich Herakles dem mächtigen Flufsgotte sein Horn abbricht, wodurch er überwunden ist und willig selbst das Horn der Amalthea (1 S. 30. 449) zum Austausche bietet, dieses wunderbare Horn der Fülle und des Segens, welches Herakles nach Einigen seinem Vater Zeus gab: doch sieht man es an Statuen und Bildern nicht selten auch in seinen eignen Händen oder in denen des Dionysos, des Pluton, der De-

*) Andere nannten sie eine Tochter des Dionysos, s. 1 S. 417.

**) S. 1 S. 340. Als Stier mit Menschengesicht erscheint er auf akarnanischen Münzen und auf denen der italischen Griechen, namentlich auf einer neuerdings bekannt gewordenen von Neapel, wo ein Wasserstrahl aus dem Munde hervorschiefst, wie bei Sophokles. Als Mensch mit Stiergesicht, Schilf und Schale haltend, zeigen ihn gleichfalls italische Münzen. Den Kampf zwischen Herakles und Acheloos deutete man später ziemlich allgemein auf eine Abdämmung und andere Richtung seines Laufs, s. Strabo X p. 458, Schol. Il. 21, 194, Diod. IV, 34, Eustath. Dion. P. 431.

meter, der Tyche und des guten Dämon, kurz bei allen Gottheiten, welche strömende Fülle und Ueberflufs in ihrer Macht haben. Auch für die Künstler war die Vorstellung dieses Kampfes ein beliebter Gegenstand *).

Herakles verweilt nun längere Zeit und zwar wird sein Leben bei dem mit Wein und Fülle gesegneten Oeneus (nach Einigen gab Herakles ihm das Füllhorn für die Tochter) als ein sehr genufsreiches geschildert. Dahin gehört die Erzählung von dem Schmause des Helden beim Dexamenos d. h. dem Gastlichen, welcher kein Anderer als Oeneus ist, bei welcher Gelegenheit Deianira schon das Gelüste eines Kentauren erregt, der aber hier Eurytion heifst und vom Herakles alsbald gezüchtigt wird **). Dann unterbricht der Zug gegen das thesprotische Ephyra, den die gewöhnliche Tradition hier einschob, das heitere Leben mit Weib und Kind auf einige Zeit, bis er zurückkehrt ***) und es sich noch einmal bei seinem ätolischen Schwiegervater gut sein läfst. Da begegnet es ihm dafs er einst beim Schmause einen Knaben, der ihm aus Ungeschick Badewasser über die Hände gofs, durch eine allzuheftige Maulschelle tödtete †). Das wurde der Anlafs zu einer neuen Uebersiedelung.

Es folgt der verhängnifsvolle Vorfall beim Uebergange des Flusses Euenos, den Sophokles Trachin. v. 546 ff. in einem andern Zusammenhange erzählt. An diesem Flusse hauste der Kentaur Nessos, der ein Recht hatte die Reisenden überzu-

---

*) Eine Gruppe von Figuren aus vergoldetem Cedernholz beschreibt Paus. VI, 19, 9. Vgl. Paus. III, 18, 9, das Gemälde bei Philostrat d. J. 4. Gerhard A. V. t. 115 T. II S. 106, wo Acheloos als Schlange mit einem gehörnten Menschenangesicht gebildet ist.

**) Auch Olenos in Achaja wurde als der Ort dieses Vorfalls genannt, doch gehört die Sage eigentlich nach Aetolien, s. Müller Dor. 1 S. 418. Bei Hygin. f. 31. 33 heifst Deianira die Tochter des Dexamenos. Es giebt auch ein Vasenbild von diesem Vorfall.

***) Apollod. II, 7, 6, Diod. IV, 36. Auf diese Rückkehr geht das lebendig gedachte Vasenbild bei Gerhard A. V. t. 116, wo Deianira dem in friedlichem Anzuge und in Begleitung der Athena heimkehrenden Herakles den kleinen Hyllos entgegenreicht, in Gegenwart des Oeneus. Vgl. Plin. XXXV, 40, 32 Artemon (pinxit) Herculem et Deianiram.

†) Apollod. II, 7, 6, Diod. IV, 36 und die Sammlung bei Athen. IX, 80. Der Knabe heifst bald *Εὔνομος* bald *Κύαθος* und der Weinschenk des Oeneus, eine ähnliche Figur wie sie sonst den Dionysos umgeben. Schon Archilochos hatte von diesem Vorfall und in Verbindung damit von dem mit dem Kentauren Nessos erzählt, nach Schol. Apollon. I, 1212.

setzen. Als er die schöne Deianira auf seinem Rücken fühlt, regt sich die Lust des Kentauren, aber augenblicklich durchbohrt ihn der vergiftete Pfeil des Herakles*). Er giebt der Deianira von seinem geronnenen Blute, womit sie ihren Gatten, sollte er von andrer Liebe entzündet werden, wieder an sich fesseln könne. Also bewahrt sie es in einem ehernen Gefässe und tränkt später das Festgewand damit, welches sie ihm bei seiner Rückkehr von Oechalia entgegensendet. Das war es was Zeus vorhergesagt hatte (Sophokl. Trachin. 1139 ff.), dafs Herakles nur durch einen Verstorbenen sterben könne.

8. Oetäische Sagen.

Das Gemeinsame dieser Sagen ist die Beziehung zum Pythischen Apoll, zum Könige Keyx und zu der alten Oetäischen Burgfeste Trachis. Für den Pythischen Apoll kämpft Herakles, beim Keyx wohnt er mit den Seinigen und führt dort, wie es das Hesiodische Gedicht von der Hochzeit des Keyx schilderte, ein eben so genufsreiches Leben wie beim ätolischen Oeneus, endlich Trachis galt gewöhnlich für seine Gründung und seine Feste in dieser Gegend, wie er denn auch bei allen Zügen dieser Sage entweder von ihr ausgeht oder zu ihr zurückkehrt.

Die Entstehung von Trachis wird gewöhnlich in enger Verbindung mit dem Kampfe des Herakles gegen die Dryoper erzählt, einen alten Stamm, welcher die waldichten Gegenden vom Parnafs bis zum Oeta bewohnte und als räuberisch und dem Delphischen Apollon feindlich geschildert wird. Die ältere Sage knüpft bei einem Mährchen vom Herakles βουφάγος an, welches unter wenig veränderten Umständen auch auf der Insel Rhodos erzählt wurde**). Herakles wandert mit seinem Knaben Hyllos durch das Land der Dryoper. Da ihn hungert bittet er ihren König Theiodamas um Nahrung, die ihm abgeschlagen wird. Da greift er einen Stier, schlachtet ihn und verzehrt ihn ganz. Alsbald stürmen die Dryoper wider ihn, doch schlägt er sie zurück, tödtet den König und nimmt seinen Sohn

*) Vasenbilder alten Stils bei Gerhard t. 117. 118, wo H. das Schwerdt oder die Keule gegen den Kentauren schwingt, vgl. S. 122 A. 13, wenn anders wirklich dieser Vorfall gemeint ist. Spätere Gemälde bei Philostrat d. J. 16 und ein Pompejanisches.

**) Apollod. II, 7, 7, Schol. Apollon. I, 1212, Callimach. in Dian. 161, Philostrat Imagg. II, 24, Heffter Götterd. auf Rhodos 1. Heft.

Hylas zu sich. Das Volk der Dryoper wird darauf theils vertrieben theils dem Pythischen Apollo dienstbar gemacht oder in der Gegend von Trachis angesiedelt, ihr Land den Maliern gegeben, welche hellenischen Stammes und den Doriern nahe verwandt waren*). Ihr Fürst ist jener dem Herakles so nah befreundete Keyx, bei welchem sich der Held nun zu dauerndem Aufenthalte mit den Seinigen niederläfst. Dahin hat er seinen Sohn Hyllos, den erstgebornen und den Stammvater der dorischen Herakliden, auf eignem Arme aus Aetolien getragen und hier werden ihm von der Deianira noch zwei Söhne geboren, Gleneus und Hodites**).

Ein zweites Abenteuer dieser Gegend und dieses Aufenthaltes ist der Kampf mit dem kriegerischen Kyknos, einem Sohne des Ares, von dem in verschiedenen Gegenden erzählt wurde, aber gewöhnlich mit Beziehung auf Apollinischen Dienst und die Pythische Processionsstrasse, welche aus dem Tempethale über Larissa und Pherä ans Meer bei Pagasä und dann über Itonos nach Lamia und durch das Land der Malier und Aenianen über den Oeta nach Delphi führte. Bei Hesiod ist der Ort des Kampfes der Pagasäische Hain des Apoll in der Nähe von Iolkos***), bei Pausanias I, 27, 7 in der Gegend des Peneios, noch andere erzählten von diesem Kampfe in der des macedonischen Flusses Echedoros (Apollod. II, 5, 11). Wahrscheinlich ist Kyknos ein Symbol der stürmischen Fluth, in welchem Sinne er den Triton begleitet (1 S. 376) und in einer anderen Personification bei der ersten Landung der Griechen vor Troja mit Achilles kämpft. Immer wird er als gewaltthätig und räuberisch beschrieben, im Hesiodischen Schilde 479. 480 als Wegelagerer, der beim Haine des Apoll den Processionen

*) Sie erscheinen in dieser Erzählung immer als Verbündete des Herakles, s. Herod. 8, 43, Paus. IV, 34, 6. Diod. IV, 37, wo der König der Dryoper Phylas heifst, dessen Tochter *Μήδα* vom Herakles die Mutter des attischen Eponymen Antiochos wird.

**) Diese beiden mögen historisch sein, aber Hyllos ist noch sehr mythisch. Sein Name wurde gewöhnlich aus Lydien von dem gleichnamigen Flusse abgeleitet s. Paus. I, 35, 6, Schol. Il. 24, 616. In einer karischen Inschrift wird ein *Ζεὺς Ὕλλος* genannt. Die illyrischen Hylleer, welche Müller Dor. 1 S. 11 für die ältesten Dorier hält, mögen auf sich beruhen.

***) Apollo *Παγασαῖος* oder *Παγασίτης*, durch dessen Hain der Anauros ins Meer flofs, s. Scut. Herc. 17. 58, Hesych. s. v. Apollon. Rh. I, 404. 411. Auch Eurip. Herc. fur. 389 bezieht sich höchst wahrscheinlich auf diese Gegend, da es auch in Thessalien ein Amphanäa gab.

auflauert, daher Apollo den Herakles gegen ihn aussendet (69). Der Kampf ist auch von Stesichorus geschildert worden und wird auch von vielen Vasenbildern gefeiert, die wie gewöhnlich mehrere Götter theilnehmen lassen*). Bei Hesiod kommt Herakles im Geleite seines treuen Waffengefährten Iolaos und der Athena, während dem Kyknos sein Vater Ares zur Seite steht, der nach Stesichorus und Pindar Ol. XI, 15 ff. Schol. den Helden anfangs zurückschlug, dahingegen dieser nach Hesiod mit dem stürmischen Kriegsgotte bei dieser Begegnung eben so leicht fertig wird, wie er bei Pylos mit ihm fertig geworden war. Andere erzählten daſs Zeus zuletzt mit seinem Blitze die beiden Söhne getrennt habe. Der gefallene Kyknos wird von dem guten Könige Keyx nach ritterlicher Weise bestattet, aber Apollo zerstört das Grabmal des Verhaſsten durch den Fluſs Anauros.

Bei Apollodor, der von diesem Kampfe beim Zuge gegen die Lapithen erzählt, folgt nach demselben ein gleichartiger mit dem Könige Amyntor von Ormenion, der dem Helden auch die Strasse versperren will, daher er auch ihn tödtet**): in welcher Sage also die Beziehung auf jene heilige Strasse von Delphi nach dem Pythion und Herakleion im Tempethale von neuem hervortritt. In der That erscheint Herakles in diesen Sagen immer als Vorkämpfer des Pythischen Apollon am Olymp und am Parnaſs, der die Strasse dieses Gottes von seinen Feinden säubert und ihm widerspenstige Völker bezwingt: vielleicht nur ein Bild des alten amphiktyonischen Bundes der streitbaren Völker hellenischen Stammes, welche am Parnaſs und Oetagebirge wohnten und unter denen sich frühzeitig die Dorier, die Erben der hellenischen Myrmidonen, vor allen übrigen hervorthaten.

Diese Dorischen Sagen vom Herakles waren in jenem

---

*) Gerhard A. V. 121—124 T. II S. 132 ff. Auſser Athena und Ares sind auch Zeus und Poseidon zugegen, vgl. Hesiod v. 103, wo Iolaos zum Herakles sagt, Zeus schütze ihn *καὶ ταύρεος Ἐννοσίγαιος, ὃς Θήβης κρήδεμνον ἔχει ῥύεταί τε πόληα.* Dieses ist der Hippios, dessen Roſs Areion den Wagen des Herakles zieht. Auch wird der Kampf gewöhnlich als ritterlich heroischer beschrieben und vorgestellt. Als plastisches Werk sah man ihn am Amykläischen Thron und auf der Burg von Athen. Noch ist eine Darstellung der Art als Metope am Theseion erhalten.

**) Diod. IV, 37. Amyntor ist Sohn des Ormenos und Vater des Homerischen Phönix Il. 9, 448. Seine Tochter Astydameia gebiert vom Herakles den Ktesippos.

alten epischen Gedichte Aegimios behandelt, von welchem leider wenig erhalten ist. Die gewöhnliche Ueberlieferung leidet an manchen Widersprüchen, da zwischen den Wohnsitzen der Dorier am Oeta und denen am Olymp nicht gehörig unterschieden wird. Als Feinde der Dorier erscheinen die ganz mythischen Lapithen und zwar die in der Gegend des Tempepasses unter dem Könige Koronos. Auch bei diesem kehrt Herakles gelegentlich als Gast ein und verzehrt einen ganzen Stier, so dafs nicht einmal die Knochen übrig bleiben*), was von selbst an den Dryoperkönig Theiodamas erinnert. Auch heifst es dafs ein Dryoperkönig Laogoras mit den Lapithen verbündet gewesen sei und gegen Apollo gefrevelt habe, weshalb Herakles ihn tödtet (Apollod. II, 7, 7), so dafs die mythischen Lapithen, die Feinde der Dorier, und die historischen Dryoper, die Feinde der den Doriern sehr nahe verwandten Malier, fast wie zwei verschiedene Bilder für dieselbe Thatsache aussehen, zumal da auch der Kampf des Herakles für Aegimios und die Dorier von Einigen in die Gegend am Oeta verlegt wurde**). Genug nach der gewöhnlichen Ueberlieferung befand sich Aegimios der mythische König und Gesetzgeber der Dorier, als diese die Hestiäotis in Thessalien bewohnten, im Kriege mit den Lapithen unter Koronos dem Sohne des Käneus (S. 11). Er geräth in diesem Kriege so ins Gedränge dafs er den Herakles zu Hülfe ruft, mit dem Versprechen ihm den dritten Theil seines Gebietes und die königliche Würde abzutreten (Diod. IV, 37, Apollod. II, 7, 7). Herakles bricht auch zu diesem Zuge von Trachis auf, bezwingt die Lapithen, tödtet den Koronos und übergiebt das Land dem Aegimios, der es für seine Nachkommen aufbewahren möge. Nach dem Tode des Herakles adoptirt Aegimios seinen erstgebornen Sohn den Hyllos, von dem alle folgenden Könige der Dorier abstammten und die eine der drei Dorischen Phylen ihren Namen hatte, während die beiden anderen sich von den Söhnen des Aegimios herleiteten (Pindar Pyth. I, 62, V, 66). Diese dorischen Herakliden waren von ihrer glorreichen Abstammung so fest überzeugt, dafs sie

*) Philostrat Imag. II, 24. Auch Pindar hatte davon gesungen, s. die Ausg. von Böckh II, 2 p. 638.

**) Ephorus bei Steph. B. v. Δυμᾶνες, Strabo IX p. 427. Die Feindseligkeit der Dryoper gegen Apoll findet ihr mythisches Vorbild in den Phlegyern vom Parnafs (S. 13), welche wieder den Lapithen ganz nahe verwandt sind.

darauf ihre Ansprüche an Argos und den Peloponnes begründeten und sich sogar nicht für eigentliche Dorier, sondern für Achäer gehalten wissen wollten (Herod. 5, 72). Indessen möchten sie was jene Abstammung betrifft kein besseres Recht gehabt haben als die zahlreichen anderen Herakliden, welche in Griechenland fast in allen Gegenden und aufserhalb Griechenland auch bei vielen Völkern zu finden waren.

V. Das Ende des Herakles und die Rückkehr der Dorischen Herakliden.

Die Erzählung vom Ende des Herakles schliefst sich an die von einem vorzüglichen Dichter bearbeitete Sage von dem Rachezuge gegen Eurytos und Oechalia an, aus welcher die spätere Tradition wie wir sie besonders durch Sophokles kennen, jedenfalls wesentliche Züge bewahrt hat. Es ist die Rache für jene schimpfliche Abweisung, da Eurytos ihm die schöne Iole, den Preis seines Bogens verweigerte, worüber Herakles den Iphitos gemordet hatte und sich dem schimpflichen Dienste bei der Omphale unterziehen mufste. Nach der Annahme dafs Oechalia auf Euböa lag (S. 156), bricht Herakles auch hier von Trachis auf. Das Verhältnifs zur Iole ward als ein sehr leidenschaftliches geschildert. Dafs Herakles von heftiger Liebe zu ihr entzündet war sagt Sophokles wiederholt und dafs Iole diese Liebe, nachdem sie früher der Aphrodite widerstrebt hatte, nicht weniger leidenschaftlich erwiederte verräth Euripides*). Aus der Zerstörung der brennenden Burg, bei welcher ihr Vater und ihre Brüder durch blutigen Tod umkommen, folgt sie dem triumphirenden Sieger, auf welchen in Trachis die doppelt verlassene Deianira in ängstlicher Spannung wartet. Herakles landet auf der Rückkehr bei dem Vorgebirge Kenäon auf Euböa, der lokrischen Küste gegenüber, um hier auf von ihm geweihter Stätte seinem Vater Zeus zu opfern. Dazu sendet ihm Deianira das mit dem Blute des ätolischen Kentauren getränkte Feierkleid. Als Herakles es angelegt und beim Opfer warm

*) Sophokl. Trachin. 351 ff., 494 ff. Die Allmacht des Eros zeigt sich auch an dem sonst unbezwungenen Helden, wie Deianira v. 137 mit Demuth anerkennt. Vgl. Eurip. Hippol. 545 *δρομάδα ἐν Ἄϊδος ὥστε βάκχαν σὺν αἵματι, σὺν καπνῷ φονίοις θ' ὑμεναίοισιν Ἀλκμήνας τόκῳ Κύπρις ἐξέδωκεν*. Auch die Bildwerke zeigen leidenschaftliche Stellungen, s. R. Rochette Peint. de Pomp. t. 7 p. 91—107.

geworden ist, dringt ihm das schreckliche Gift in die Haut. In der ersten Wuth schleudert er den Lichas, der das Gewand überbracht hat, vom Vorgebirge ins Meer*), reifst den festgeklebten Rock vom Leibe, dafs ganze Stücke Fleisch sich mit ablösen, und leidet entsetzliche Qualen. Dann bringt man ihn zu Schiff nach Trachis, Deianira nimmt sich das Leben, Herakles empfiehlt Iole seinem Sohne Hyllos, der sich später mit ihr vermählt. Der Pythische Apoll befiehlt nun den leidenden Helden auf den Gipfel des Oeta, eine wie die meisten Bergeshöhen dem Zeus geheiligte Stätte zu tragen. Hier wird ein mächtiger Scheiterhaufen errichtet, daher der Ort seitdem schlechthin Pyra hiefs**). Keiner will diesen in Brand stecken, bis Poias zufällig des Weges kommt und diesen Dienst verrichtet, wofür ihm Herakles seinen Bogen und den Köcher mit den immer tödtlichen Pfeilen schenkt, die von ihm auf seinen Sohn Philoktetes übergegangen sind. Darauf geschieht das Wunder wie mehrere Vasenbilder es veranschaulichen***). Donnergewölk sammelt sich um den heiligen Gipfel des Zeus und während die sterblichen Reste seines Sohnes auf dem Scheiterhaufen verbrennen, welchen zu löschen das Flüfschen Dryas entspringt, führt Athena auf einem Viergespann den verklärten Helden zum Himmel empor, den Nike umschwebt und dem der Olympische Siegerkranz die Schläfen krönt. Darauf folgte die feierliche Einführung des Helden in den Olymp, unter dem Geleite der Athena und des Apollo, die ihn längst, als er noch im schimpflichen Dienste des Eurystheus sich abmühen mufste, auf diese Unsterblichkeit vertröstet hatten†). Endlich die Versöhnung der Hera und die Vermählung mit ihrer und des Zeus Tochter, dem personificirten Genusse einer ewigen

*) Zu dieser Sage hatte die Gestalt eines Felsens im dortigen Meere Veranlassung gegeben. Ovid. Met. IX, 226, Meineke Vindic. Strab. p. 167. Von der Wirkung des Giftes s. Euphorion bei Meineke Anal. Alex. p. 96 und Statius Theb. XI, 234.

**) Liv. XXXVI, 30, auch Phrygio und Preston, was dasselbe sagt, Callim. Dian. 159 Schol.

***) Millingen Peint. de vases pl. 36, Nouv. Annales de l'Inst. Arch. I p. 487, Gerhard Antike Bildw. t. 31, Apul. Vasenb. t. 15, Ovid. Met. IX, 271, Apollod. II, 7, 7. Welcker A. D. 3 S. 298 ff. und zu Müller Handb. § 411, 1.

†) Schol. Il. 15, 639, 19, 119 nach Rhianos, vgl. die Beschreibung der Bildwerke bei Paus. III, 18, 7; 19, 4. Wahrscheinlich beziehen sich auf diesen Vorgang auch die häufig sich wiederholenden Vasenbilder bei Gerhard A. V. 1. 136–140, O. Jahn Archäol. Aufs. S. 96 ff.

Jugend*), welche insofern zugleich ein Sinnbild des Lebens ist, welches Herakles nun ein Gott unter den Olympischen Göttern führte. Man dachte sich dieses nehmlich ganz in der Weise wie die Jünger Mohammeds sich ihren Himmel denken. Ein ewiges Geniessen unsterblicher Freuden**) im goldnen Palaste, an der Seite der Hebe, geliebt von allen Göttern, am meisten befreundet mit Dionysos, der wie Herakles sich erst nach schweren Kämpfen den immer seligen Olymp erworben hatte. Alkmenens Sohn aber bleibt unersättlich auch auf dem Olymp, was wieder die Komiker zu travestirenden Bildern reizte. Schon Epicharm hatte das Beilager der Hebe in diesem Sinne geschildert.

Als Stammvater edler und königlicher Geschlechter ist Herakles dasselbe unter den Heroen, was Zeus unter den Göttern d. h. die Abkunft von beiden wurde gleich häufig und mit gleichen Ansprüchen auf Macht und Herrschaft geltend gemacht. Also gab es sehr verschiedene Herakliden (Apollod. II, 8), unter denen die argivischen seit alter Zeit die berühmtesten waren (Il. 2, 661—666), daher auch die dorischen Herakliden sich der Abstammung von dem argivischen Herakles rühmten und eben deshalb auf das ganze, vom Zeus so feierlich verkündete Erbe desselben und auf seine Eroberungen im Peloponnes Anspruch machten. Dieses geschah nach ihrer sogenannten Rückkehr in den Peloponnes, vor welcher sie indessen mehrere Geschlechter hindurch grofse Noth zu bestehen hatten. Nach der gewöhnlichen Sage, welche von der attischen Dichtung am

*) Od. 11, 602 *αὐτὸς δὲ μετ' ἀθανάτοισι θεοῖσι τέρπεται ἐν θαλίῃς καὶ ἔχει καλλίσφυρον Ἥβην, παῖδα Διὸς μεγάλοιο καὶ Ἥρης χρυσοπεδίλου.* Vgl. Pindar Nem. 1, 71 ff., X, 17, Isthm. III, 73 ff. (1 S. 289), Sophokl. Philokt. 1111 ff., Eurip. Herakl. 910, Or. 1682, Propert. I, 13, 23 u. A. Auf einigen Vasenbildern erscheint Athena förmlich als Brautwerberin (*νυμφεύτρια*) für Herakles. Dagegen Hera ihn nach späteren Sagen mit dem üblichen Cäremoniell adoptirte, s. Diod. IV, 39, Lycophr. Alex. 39, wo Hera deshalb die *δευτέρα τεκοῦσα* des Herakles genannt wird. Nach Ptolem. Hephästion sang man in Theben einen Hymnus, wo man ihn den Sohn des Zeus und der Hera nannte. Nach Apollod. II, 7, 7 gebar Hebe vom Herakles zwei Söhne *Ἀλεξιάρης* und *Ἀνίκητος*, welche seine beiden wesentlichen Eigenschaften als *Ἀλεξίκακος* und *Καλλίνικος* ausdrücken.

**) Pindar Nem. I, 71 *ὄλβιον ἐν δώμασι δεξάμενον θαλερὰν Ἥβαν ἄκοιτιν καὶ γάμον δαίσαντα πὰρ Δὶ Κρονίδᾳ.* Vgl. Callimach. Dian. 159 *οὐ γάρ οἱ ἔτι Φρυγίῃ περ ὑπὸ δρυὶ γυῖα θεωθεὶς παύσατ' ἀδηφαγίης.* Horat. Od. IV, 8, 31 levis interest optatis epulis impiger Hercules. Ueber Epicharms *γάμος Ἥβας* s. Welcker kl. Schr. I S. 288 ff.

meisten ausgebeutet, aber doch auch von den peloponnesischen Doriern auf gewisse Weise anerkannt wurde*), finden sie vor den Nachstellungen des Eurystheus, gegen welche sie der gute Keyx nicht zu schützen vermochte, zuerst in der attischen Tetrapolis Schutz, wo man vorzüglich in Marathon und Trikorythos von ihren Niederlassungen erzählte. Als Eurystheus sie auch da nicht leiden will, kommt es unter dem Schutze des Theseus oder seines Sohnes Demophon, nachdem Makaria sich freiwillig geopfert, zu einem Treffen mit jenem alten Gegner des Herakles, in welchem Iolaos Wunder der Tapferkeit verrichtet und seinen endlichen Tod findet**). Eurystheus wird auf der Flucht bei den Skironischen Felsen vom Hyllos ereilt und erschlagen, der Kopf des Erbfeindes von ihm der Alkmene gebracht, welche seine Augen mit ihren Haarnadeln ausgräbt: wie von diesen Geschichten vorzüglich Euripides in seinen Herakliden dichtet***).

Nach dieser Schlacht mit dem Eurystheus verweilten die Herakliden nach thebanischer Sage eine Zeitlang in Theben, wo Alkmene ihren Tod fand und auf wunderbare Weise vom Zeus nach Elysion entrückt wurde, um dort mit dem frommen Rhadamanthys vermählt zu werden, während sie in der Nähe von Theben göttlich verehrt wurde†). Andere dachten sie sich auf dem Olymp mit ihrem Sohne vereint, wie Semele mit dem Dionysos††). Aus jener Dichtung ist mit der Zeit die Landessage von einer Niederlassung des Rhadamanthys in Böotien und

*) Diod. XII, 45, Schol. Soph. O. C. 701.

**) Strabo VIII p. 377. Nach der thebanischen Sage fiel Eurystheus durch Iolaos, der schon gestorben zu diesem Kampfe noch einmal aus seinem Grabe auferstand, Pindar Pyth. IX, 79 ff. Schol.

***) Schon Hekatäos erzählte von diesen Sagen, Longin. de sublim. 27. In der Zeit der Perserkriege galten sie vollends für ausgemachte Wahrheit, Herod. 9, 27, ja es ist zu vermuthen daß auch die Orakel, welche Kleomenes aus Athen nach Sparta entführte, Herod. 5, 90, sich auf die Herakliden in Attika bezogen. Nachmals gehörte der Schutz, welchen Theseus den bedrängten Kindern seines Freundes gewährt, zu den stehenden Lobreden auf Athen. Vgl. Paus. 1, 32, 5; 44, 14, Apollod. II, 8, Diod. IV, 57. Der Altar des Mitleidens (βωμὸς Ἐλέου), bei welchem die Herakliden Schutz gesucht haben sollen, befand sich dicht bei dem Altare des Zeus Agoraios auf dem Markte von Athen.

†) Pherekydes bei Antonin. Lib. 33, Epigr. Cyzic. 13, Marcell. ad Regill. 47. 59, Diod. IV, 58.

††) Gerhard hyperb. Studien 1 S. 304, Welcker u. Müller Handb. § 411, 1.

von einer zweiten Vermählung der Alkmene mit ihm geworden *).

Nun versucht Hyllos, da das Delphische Orakel befohlen hatte „die dritte Frucht" abzuwarten, im dritten Jahre die Rückkehr nach Argos, wird aber vom Atreus, der dem Eurystheus in der Herrschaft gefolgt war (Thukyd. 1, 9) zurückgeschlagen und fällt selbst im Zweikampfe mit Echemos, dem tapfern Könige von Tegea **). Das Orakel hatte nicht die dritte Frucht des Landes, sondern die des Geschlechts gemeint, daher der Enkel des Hyllos Aristomachos von neuem in den Peloponnes einzudringen versuchte, jetzt mit einem Orakel ausgerüstet, welches ihm auf der „Wasserenge" den Sieg verheissen hatte. Neuer Irrthum, denn das Orakel hatte nicht den Isthmos gemeint, daher auch Aristomachos zurückgeschlagen und selbst von Tisamenos, dem Sohne des Orest, der jetzt in Mycen herrscht getödtet wird. Also zieht sein Sohn Temenos mit seinen beiden Brüdern Aristodemos und Kresphontes über Lokris, indem er sich in Naupaktos einzuschiffen versucht, aber auch dabei vom Unglück verfolgt wird. Endlich wählen sie immer vom Delphischen Orakel berathen den ätolischen König Oxylos zu ihrem Bundesgenossen und Anführer und nun gelingt die Eroberung, zuerst in Elis, dann die der übrigen Halbinsel, achtzig Jahre nach der Zerstörung von Troja. Darauf schreiten die drei Herakliden zur Theilung durchs Loos, bei welchem Argos dem Temenos, Lakedämon den beiden Söhnen des unterwegs gestorbenen Aristodemos (daher die beiden Königsgeschlechter in Sparta), Messenien dem Kresphontes zufiel. So die gewöhnliche Tradition ***), welche überdies von tragischen Katastrophen im Hause des Temenos und in dem des Kresphontes wußte. Auch diese hatte Euripides in Tragödien behandelt, nebst der wunderbaren Geschichte des Archelaos, eines Sohns des Temenos, der von seinen Brüdern vertrieben nach Macedonien kam und dort durch seine außerordentlichen Thaten die Krone gewann †).

---

*) Plutarch Lysander 28.

**) Eine alte Sage s. Herod. 9, 26, Schol. Pindar Ol. XI. 79.

***) Die Spartaner erzählten etwas anders, s. Herod. 6, 52.

†) Euripides dichtete außer den Herakliden einen Likymnios, die Temeniden, den Archelaos und einen Kresphontes, alle aus dem Sagenkreise der Herakliden, s. Welcker Gr. Trag. S. 696 ff., 828 ff.

VI. Der Cultus des Herakles.

Er schwankte zwischen dem eines Heroen, dem man die gewöhnlichen Todtenopfer brachte, und dem eines Olympischen Gottes *), den man sogar oft zur auserwählten Gruppe der zwölf Götter rechnete. Und zwar soll sich der heroische Cultus zuerst in Opus und in Theben (S. 126), der des Gottes zuerst in Athen geltend gemacht haben, welchem Beispiele allmälig alle anderen Griechen, ja die ganze Welt gefolgt sei (Diod. IV, 39). In Attika lag dabei vorzüglich der Heraklesdienst von Marathon zu Grunde, der aus der Geschichte der Schlacht bei Marathon bekannt ist und für sehr alt galt, auch durch vielbesuchte Spiele ausgezeichnet war **). In Wahrheit scheint aber sowohl dieser Cultus als der gleichfalls sehr alte in Sicilien und überhaupt die göttliche Verehrung des Herakles bei den Griechen orientalischen Ursprungs zu sein ***).

Solche Unterschiede betrafen indessen mehr das Ritual als den Sinn der Verehrung, über welchen sich alle Griechen bis auf geringere örtliche Unterschiede einig waren. Die Grundzüge dieses idealen Bildes vom Herakles sind folgende.

Im Allgemeinen ist er das entsprechendste Abbild seines Vaters Zeus auf Erden, wie dieser stark vor allen, immer siegreich, dabei wohlwollend, eine sichere Hülfe in aller Gefahr, dem heiteren Genusse des Lebens gern ergeben. So zunächst als *Καλλίνικος*, Hercules Victor, eine der gewöhnlichsten Formen der Heraklesverehrung und ein Seitenstück zum Zeus Basileus, sofern nehmlich auch dieser erst nach dem schweren Kampfe mit den Titanen die Olympische Basileia gewonnen hatte †). Dem entsprechend ist auch Herakles Kallinikos der aus den zahllosen Kämpfen, mit denen ihn sein Geschick heimsuchte, triumphirend Hervorgegangene, der mit dem Kranze des Siegers Geschmückte, zu den Göttern Erho-

*) Herod. 2, 44 *δοκέουσι δέ μοι οὗτοι ὀρθότατα Ἑλλήνων ποιέειν οἳ διξὰ Ἡράκλεια ἱδρυσάμενοι ἐκτέαται, καὶ τῷ μὲν ὡς ἀθανάτῳ, Ὀλυμπίῳ δὲ ἐπωνυμίην, θύουσι, τῷ δὲ ἑτέρῳ ὡς ἥρωι ἐναγίζουσι.*

**) Paus. I, 15, 4; 32, 4, Herod. 6, 108. 116, Pindar Ol. IX, 89 Schol., Hermann Gottesd. Alterth. § 62, 14.

***) Eine sichere Spur der Art bei Paus. II, 10, 1.

†) Eine parische Inschrift nennt einen Priester *καὶ Διὸς Βασιλέως καὶ Ἡρακλέους Καλλινίκου*, s. Corp. Inscr. n. 2358 und das Vasenbild bei Panofka Zeus Basileus und Herakles Kallinikos, Berl. 1847.

feuer, wobei als der entscheidende Ausgang des Sieges bald der eine bald der andere Kampf genannt wurde. Gewöhnlich der Cyclus der zwölf Kämpfe, wo wiederum bald das Pflücken vom Lebensbaume der Hesperiden als die letzte und entscheidende That angesehen wurde (S. 153), bald und bei den Griechen wohl gewöhnlich die Bezwingung des Kerberos, den er gebändigt aus der Tiefe ans Licht führte*). Oder man feierte die Gigantomachie als die entscheidende That des Kallinikos (Eurip. Herc. fur. 180) oder die Zerstörung Trojas (S. 164), oder die von Elis, wie in der Geschichte von der Stiftung des Olympischen Kampfspiels. Immer war eine solche Feier nach der Weise des Herakles und alles Sieges mit fröhlicher Lust und mit Wein und Gesang verbunden**), auch mit einer kurzen Aufzählung seiner Thaten, in welcher Hinsicht diese Festlichkeiten wesentlich zur Ausbildung der Heraklessage beigetragen haben mögen.

In dem engeren Kreise des gymnastischen Lebens der Griechen galt immer die Stiftung der Olympischen Spiele für die erste That des Kallinikos, nachdem er den König Augeias gezüchtigt und getödtet und Elis zerstört hatte; wobei die durch die Rückkehr der Herakliden und die Einwanderung der ihnen verbündeten Aetoler veranlaßte neue Staaten- und Sagenbildung im Peloponnes mit in Anschlag zu bringen ist. Die ältere Ueberlieferung von dieser Stiftung ist die aus Pindar, Lysias und vielen Andern bekannte, daß Herakles nach jenem Siege den Olympischen Agon mit der ganzen Ordnung des Kampfspiels, den Zeitbestimmungen, dem Preise des Olivenkranzes begründet habe***). Er selbst stiftet die Heiligthümer des Ortes, namentlich die sechs Altäre der zwölf Götter und die heroische Verehrung des Pelops, mißt das Stadion mit seinem Fuße aus†), holt aus dem Hyperboreerlande schattige Bäume, um jene der Sonne sehr ausgesetzte Stätte am Alpheios damit zu bepflanzen††), und ist dann auch selbst der erste Kämpfer und

*) Hesych. καλλίνικος [illegible] vgl. den etrusk. Spiegel bei Gerhard t. 141.

**) Eurip. Herc. fur. 180 [illegible] vgl. Virg. Aen. VIII, 287 ff.

***) Pindar Ol. III, 11 ff., XI, 42 ff., vgl. Krause Olympia S. 29.

†) Boeckh metrolog. Unters. S. 282.

††) Pindar Ol. III, 13 ff. Bald holt er den wilden Oelbaum (κότινος), von welchem die Kränze für den Olympischen Sieger gebrochen wurden,

Sieger, neben ihm sein treuer Waffenbruder Iolaos, der deshalb mit dem alten, von Archilochos auf diesen Olympischen Kallinikos gedichteten Hymnus neben ihm gepriesen wurde*). Und so wurde auch die Begründung des für die ganze Halbinsel so wichtigen Olympischen Gottesfriedens ἐκεχειρία in der gewöhnlichen Tradition dem Herakles zugeschrieben (Polyb. XII, 26, 2). Dahingegen sich mit der Zeit neben dieser älteren Ueberlieferung eine jüngere geltend machte, welche mit der Verehrung der idäischen Daktylen zusammenhing und von Kreta aus mit jüngeren Ordnungen des dortigen Zeuscultes auch nach Olympia und Elis übertragen wurde**). Die idäischen Daktylen, mit ihnen Herakles, stiften nun bei der Geburt des Zeus das Kampfspiel, durch welches Zeus selbst später seinen Sieg über Kronos feiert. Der idäische Herakles, welcher in diesem Zusammenhange der älteste der idäischen Daktylen genannt wird, scheint eine Nebenform des orientalischen Heraklesdienstes zu sein. Die Griechen verehrten ihn als einen Genius der Fruchtbarkeit neben der Demeter, aber auch als einen Dämon der Gesundheit und als ἀλεξίκακος und παραστάτης, wie er namentlich zu Olympia und in Elis angerufen wurde***).

Wie also Herakles als Kallinikos zugleich für den Stifter und Vorsteher des ersten gymnastischen Kampfspieles der Griechen galt, so war er wegen seiner vielen Kämpfe zugleich der Heros der griechischen Gymnastik und aller griechischen Gymnasien schlechthin, das Ideal eines gymnastisch geübten und gebildeten Jünglings und Mannes, in welcher Hinsicht vorzüglich der Kampf mit dem Nemeischen Löwen und der mit dem libyschen Riesen Antäos vorbildlich blieben und der Jugend der Palästra wie den Athleten der öffentlichen Kampfspiele immer

---

aus dem Hyperboreerlande, bald die Weißpappel aus Thesprotien, Paus. V, 14, 3. Da die Stechmücken in dem feuchten und heissen Alpheiosthale bei Olympia sehr lästig waren, so galt Herakles auch für den Stifter eines Altars des Zeus ἀπόμυιος, Paus. V, 14, 1.

*) Iolaos siegt im Wettrennen, Paus. V, 8, 1. Von dem berühmten, oft in Olympia gesungenen H. des Archilochos ist nur der Anfang erhalten: Ὦ καλλίνικε χαῖρ' ἄναξ Ἡράκλεες αὐτός τε καὶ Ἰόλαος, αἰχμητὰ δύο, τήνελλα καλλίνικε. Vermuthlich enthielt er eine kurze Uebersicht der Geschichte des Herakles.

**) Diod. V, 64 ff., Paus. V, 7, 4 ff. Onomakritos und der kretische Epimenides hatten von diesen idäischen Daktylen und dem idäischen Herakles gedichtet, vgl. Höck Kreta I S. 319 ff., Lobeck Agl. p. 1169.

***) Paus. V, 8, 1; 14, 7; 23, 2; VIII, 31, 1; IX, 19, 5; 27, 6.

von neuem in Erzählungen und Bildern vorgeführt wurden. Auch das ideale Bild des Herakles ist in dieser Hinsicht ein verschiedenes, indem er bald als jugendlicher Ephebe und Palästrit, also als Vorbild der heranwachsenden Jugend gedacht wurde, er und Iolaos neben Hermes oder dem Eros der Gymnasien *). Oder er wurde als der gewaltige Athlet mit den riesigen Gliedern und der ungeheuren Muskelkraft vorgestellt, dessen Backenstreiche tödtlich sind und dessen Keule Alles niederschmettert: ein Ideal welches Lysippos in der höchsten Vollkommenheit ausgebildet hatte und welches uns jetzt am meisten der Farnesische Hercules in Neapel vergegenwärtigt **). Jener darf mehr als der Meister des Ringkampfes, dieser als der des Pankration angesehen werden, in welchen beiden Kämpfen er nach Olympischer Sage der gekrönte Sieger in den von ihm selbst gestifteten Spielen war ***). Die gymnastischen Uebungen und Anstalten in Theben und ganz Böotien, so wie die in ihrer Art sehr berühmten in Elis †) trugen zur Vervollkommnung dieser Vorstellungen am meisten bei. In Athen war ihm das bekannte Gymnasium des Kynosarges heilig, aus welchem die Secte der Kyniker hervorging, welche im Herakles auch ihr Ideal von Mühe und Arbeit verehrte ††). Sonst war für die attische Jugend Theseus fast noch mehr als Herakles das Vorbild der Palästra, wenigstens im Sinne des feineren ionischen und attischen Geschmacks, welcher dem Theseus die ihm eigenthümlichen und ihn vom Herakles unterscheidenden Farben verliehen hatte.

Eine zweite Grundform der Heraklesverehrung ist die des Herakles Ἀλεξίκακος oder Σωτήρ, in welcher Hinsicht er dem Apollo besonders nahe stand (S. 109). Er ist dieses zu-

*) O. Jahn Ficoron. Cista S. 37 ff. Hermes und Herakles wurden oft so verbunden, s. Pindar Nem. X, 53, Paus. IV, 32, 1; VIII, 32, 3. Ueber die Zusammenstellung des Eros mit Hermes und Herakles in den Gymnasien s. Athen. XIII p. 561 D und I S. 239.

**) Vgl. Paus. VI, 5, 3; 11, 2 und mit besonderer Rücksicht auf die gewöhnlich dem Herakles geheiligten warmen Quellen und Thermen Heffter Götterd. v. Rhodos I S. 16 ff., Gerhard A. V. II S. 102. Ueber Lysippos und das Ideal des Herakles Müller Handb. § 129. 410.

***) Paus. V, 8, 1 vgl. oben S. 151. Die Fabel von der kerynitischen Hindin zeigt ihn als den unermüdlichen Läufer, böotische und arkadische Fabeln als das Ideal des Jägers u. s. w.

†) Paus. VI, 23, 1. 2. Curtius Pelopon. 2 S. 27.

††) Göttling in den Leipz. Berichten 1854 S. 11—27. Der schimmernd weisse Hund, von dem die Legende erzählte, möchte eher der Sirius sein.

nächst als Heros des Lichtes, der alles Finstre und Wüste und Ungeheure vertilgt, dann als sittlicher Held und Befreier der Götter und Menschen von grosser Noth und vielem Unheil, da eines der wichtigsten Resultate seiner vielen Arbeiten und Mühen das Wohl der Menschheit und die Befreiung und Veredelung der ganzen Natur der Dinge ist. Schon bei Hesiod scut. Herc. 27 zeugt Zeus diesen Sohn, um Göttern und Menschen eine Hülfe in der Noth (ἀρῆς ἀλκτῆρα) zu schaffen, in welchem Sinne den Göttern, das beweist die Gigantomachie und die Befreiung des Prometheus*). In den irdischen Kreisen hatten vorzüglich seine Thierkämpfe diese Bedeutung, die Erde von allen Unthieren und wilden Bestien der ungeschlachten Vorzeit zu reinigen**), was man mit der Zeit auf viele andre Verhältnisse übertrug, namentlich auf die landschaftlichen und ländlichen. Auf jene wenn man ihn als den Reiniger der Strassen von aller Wegelagerei, den Bändiger ungestümer Flüsse, den Urheber grofsartiger Hafenwerke verehrte, in welcher Hinsicht ihm noch in der Zeit der Antonine, wo man überhaupt für das Ideal des Herakles schwärmte, ein Cyniker von ungewöhnlicher Leibeskraft nachzueifern wagte***). In dieser wenn man ihn wie Hermes als ländlichen Gott der Heerde und des Segens und Schutzes der Heerde und der Wege verehrte und dem gemäfs abbildete†). Doch blieb die gröfste That dieses Herakles ἀλεξίκακος immer die von den Mysterien gefeierte, dafs er die Schrecknisse der Unterwelt überwunden hatte (1 S. 518).

Aus solchen Vorstellungen und der ganzen Anlage der Heraklessage hat sich ferner drittens das **sittliche Idealbild** dieses Helden entwickelt, welches je länger je mehr zu einer Hauptsache und vorzüglich in den philosophischen Schulen mit

---

*) In menschlichen Kreisen erscheint er als Retter in der Noth in der Alkestis des Euripides. Eine ähnliche Rolle spielte er im Athamas στεφανηφόρος des Sophokles.

**) Sophokl. Trachin. v. 996 wo Herakles sagt: ὦ πάντων ἀνθρώπων ἀδικώτατοι ἀνέρες, οὓς δὴ πολλὰ μὲν ἐν πόντῳ κατά τε δρία πάντα καθαίρων ὠλεκόμαν. Euripides Herc. f. 20. H. hat sich in den Dienst des Eurystheus gegeben ἐξημερῶσαι γαῖαν, εἴθ' Ἥρας ὕπο κέντροις δαμασθεὶς εἴτε τοῦ χρεὼν μέτα. 225 πόντια καθάρματα χέρσου τε.

***) Sostratos, ein Böotier von Geburt, ὃν Ἡρακλέα οἱ Ἕλληνες ἐκάλουν καὶ ᾤοντο εἶναι. Lucian Demonax 1 Schol.

†) Zoëga Bassiril. t. 69 II p. 109 sq., Müller Handb. § 411, 5, O. Jahn Archäol. Beitr. S. 62.

vieler Liebe gepflegt wurde. Herakles ist nehmlich einerseits der Sohn des Zeus, der δῖος, der διογενής schlechthin, der tüchtigste, tapferste, der beste Held den es je gegeben*). Aber er ist als Mensch und durch das Verhängnifs seiner Geburt zugleich der Unglücklichste, der von der Stunde seiner Geburt an mit lauter Prüfungen seines Muthes und seiner Kraft und mit den schwereren Prüfungen der Erniedrigung beim vollen Bewufstsein seines Werthes zu kämpfen hatte**), aber in allen diesen Prüfungen so wohl bestand, dafs er der Wohlthäter des ganzen menschlichen Geschlechtes wurde und sich bei den Göttern die Unsterblichkeit verdiente. Die spätere Zeit fügte in didactischer Absicht und mit Rücksicht auf die Kreise der attischen Palästra den Umstand hinzu, dafs er es besser hätte haben können, dafs ihm in seiner Jugend die freie Wahl zwischen dem üppigsten Lebensgenufs und harter Arbeit und lauter Last und Mühe gestellt wurde, dafs er aber um dem Wege der Tugend zu folgen absichtlich das letztere gewählt habe. So die bekannte Dichtung vom Herakles am Scheidewege, bei welcher zugleich die entgegengesetzte Wahl des Paris und die idealen Bilder der Athena und der Aphrodite vorschwebten, welche zugleich die Bilder von Lust und Weichlichkeit (ἡδονή, κακία) und von Tugend und edler Gesinnung (ἀρετή, καλοκἀγαθία) waren. Hatte der asiatische Paris die Aphrodite der Athena vorgezogen, so zog der hellenische Herakles die Athena der Aphrodite vor, so dafs ihm jene Göttin eine huldreiche Begleitung durch das ganze Leben wurde, bis sie ihn zuletzt auf dem Olympos einführte. Die schöne Fabel wurde von dem geistvollen Sophisten Prodikos aus Keos erfunden und auf seinen Reisen in Griechenland als rhetorische Dichtung vorgetragen, welche den Titel der Horen führte und bald in weiten Kreisen einen aufserordentlichen Beifall fand. Höchst anregend und für den Unterricht der Jugend sehr förderlich wurde sie wiederholt überarbeitet und nachgebildet, vorzüglich von Xenophon Memorab. II, 1, 21 ff., worüber das Original verloren gegangen ist***). Später wurde Herakles das Ideal der cyni-

*) πάντων ἄριστον ἄνδρα τῶν ἐπὶ χθονί, ὁποῖον ἄλλον οὐκ ὄψει ποτέ. Sophokl. Trachin. 802.

**) In diesem Sinne sagte Alkmene in den Hesiodischen Eöen zu ihrem Sohne: ὦ τέκνον ἦ μάλα δή σε πονηρότατον καὶ ἄριστον Ζεὺς ἐτέκνωσε πατήρ fr. 95 Göttling. Vgl. Sophokl. Philokt. 1419 ff. und Buttmann im Mythologus I S. 246—72.

***) Böttiger Hercules in bivio e Prodici fabula et monumentis priscae

schen und der stoischen Philosophie, in welcher Beziehung der Herakles des Antisthenes Epoche machte.

Endlich der volksthümliche und komische Herakles, wie er auf der komischen Bühne von Sicilien und Athen, in Satyrdramen und Komödien, aber auch schon früher in den travestirenden Dichtungen der ionischen Griechen gefeiert wurde, ein Musterbild des arglos heitern, aber gewaltsam zufahrenden Lebensgenusses und der Ueberladung mit Speise und Trank, denn dieses blieb immer ein wesentlicher Zug des eigenthümlichen Characterbildes. Ohne Zweifel lagen dabei zunächst die alten Legenden vom Herakles βουφάγος zu Grunde, die uns in mehreren Beispielen begegnet sind (oben S. 172. 175) und in ihrer ersten Naturbedeutung höchst wahrscheinlich die Alles verzehrende Kraft der Sonne ausdrücken sollten, womit sich später die Vorstellung vereinigte daſs so gewaltige Kräfte und Anstrengungen auch eines auſserordentlichen Zuströmens von Nahrungsmitteln bedürftig sein müſsten. Genug diese Vorstellung, welche die Komödie besonders in drei mythologischen Acten zu vergegenwärtigen liebte*), war in so hohem Grade populär und geläufig geworden, daſs Euripides keinen Anstand genommen hat selbst in seine sonst tragische Alkestis einen solchen Auftritt des lärmend zechenden Herakles einzuschieben v. 747 ff., 782 ff. Dazu kam die natürliche Anlage des lydischen und asiatischen Herakles zur volksthümlichen Komödie (S. 158), endlich der alte und wesentliche, durch die ganze Heraklesfabel hindurchgehende Trieb der unbefangenen Hingebung an Freude und Genuſs in allen Augenblicken der Ruhe und der Siegesfreude, zu welchen das vielbewegte Leben des Helden so manche Veranlassung bot. Herakles gleicht auch in dieser Hinsicht ganz seinem Vater Zeus und in welchem Grade wesentlich diese Seite an seinem Bilde war, das beweist nicht allein seine Verbindung mit der Hebe auf dem Olymp, sondern auch der lebhafte Antheil den die ernste Athena wie

---

arte illustratus, Lips. 1829. 8., Welcker kl. Schr. 2 S. 293–311, A. D. 3 S. 310 ff.

*) Tertullian Apolog. 14 tres Hercules famelici irrisi. Wahrscheinlich der Wettkampf mit Lepreos, der Vorfall beim Busiris und der beim lydischen Syleus oder dem phrygischen Lytierses. Vgl. die lehrreiche Sammlung bei Athen. X, 1. 2 p. 411. 412 und über das lydische Fressen und Saufen ib. p. 415. Zur Geschichte des Lepreos auch Paus. V, 5, 4. Die attischen Komiker pflegten dabei die böotischen Manieren des Herakles ans Licht zu stellen, Athen. X p. 417.

an allen Mühen und Arbeiten seiner irdischen Laufbahn, so an allen Momenten der Ruhe und Erquickung derselben nimmt, wie davon die Vasenbilder manchen naiven Zug erhalten haben. Aufserdem erklärt sich daraus seine innige Freundschaft und Verwandtschaft mit Dionysos, der nicht blos im Ernste des Kampfes sein Abbild ist (1 S. 426), sondern auch bei allen fröhlichen Gelegenheiten sein vertrauter Freund und Bruder, sowohl in der Komödie z. B. bei Aristophanes in den Fröschen als bei manchen andern Veranlassungen, auch des Cultus, wie auch darüber wieder die Bildwerke manche lehrreiche Andeutung geben*). Der griechischen Kunst und Dichtung hatte sich aus solchen Vorstellungen das feste Bild des Herakles ἀναπαυόμενος ergeben d. h. des von seiner Arbeit in heitern Augenblicken ausruhenden Helden**), wie dieses nach griechischer Weise in vielen einzelnen Acten weiter ausgeführt wurde. Bald ist es der aus seinem gewaltigen Humpen, dem in seiner Art berühmten Skyphos des Herakles sich erquickende Zecher, den neckische Satyrn umgeben, die immer zudringlichen Freunde des Herakles, ein überaus ergiebiger Stoff für das attische Satyrdrama***). Bald erheitert er sich mit Musik und Gesang z. B. als Kallinikos, woraus mit der Zeit der Cultus des Herakles Musagetes (Hercules Musarum) entstanden ist, der wie Apollo vom Chore der Musen umgeben und dessen Führer war†). Oder er ist von Liebe ergriffen und dient mit seiner gewaltigen Natur zur Bestätigung für die Alles bezwingende Macht des Eros; Lysippos hatte seinen Lieblingshelden auch in solcher Lage durch eines seiner berühmten Musterbilder verewigt††). Das eigentliche Idealbild dieses ausruhenden Herakles blieb aber doch immer der Olympische Herakles, wie er droben aller Müh entladen zechte und ewiger Götterfreuden genofs, ein Bild alles durch Arbeit und Anstrengung verdienten Lebensgenusses und deshalb zugleich ein Genius heitrer

*) Herakles im bacchischen Thiasos, mit Dionysos zechend, trunken u. s. w., s. Müller Handb. § 411, 2.

**) Aelian V. H. XII, 15, wo aus Euripides diese Worte angeführt werden: [illegible]. vgl. Diod. IV, 14. Vermuthlich hat auch hier das orientalische Bild des Herakles mit eingewirkt, s. Steph. B. v. [illegible].

***) S. das Relief der tab. Farnes. b. Zoëga t. 70 und Welcker Nachtrag zur Aeschyl. Tril. S. 319 ff.

†) Müller Handb. § 393, 2; 410, 9, meine Reg. der St. Rom. S. 167.

††) Müller Handb. § 129, 2, D. A. K. I t. 38, 157.

Tafelfreuden (festae genius tutelaque mensae), wie ihn wieder Lysippus in einem seiner berühmtesten Bilder dargestellt hatte, einem Herakles ἐπιτραπέζιος genannten Miniaturbilde in Bronze, welches zuerst im Besitze Alexanders d. Gr. und ein Lieblingsstück von ihm war, dann in den des Ptolemäos, endlich in den des Sulla gelangte und uns durch eine Beschreibung des Statius Silv. IV, 6 und des Martial IX, 44 bekannt ist *).

2. Theseus.

Theseus wurde oft der andre Herakles genannt (ἄλλος οὗτος Ἡρακλῆς), mit dem er in der That grofse Aehnlichkeit hat, so wohl in dem allgemeinen Character der Sage als in vielen einzelnen Zügen. Wie jener ist er ein Befreier seines Volkes und Landes von wilden Thieren und andern Ungethümen und Gefahren, wozu noch kommt dafs beide als engverbundene Freunde geschildert werden, wenigstens in der attischen Sage, welche diese Freundschaft immer geflissentlich hervorhob. Nur fehlt beim Theseus die tiefere Naturbedeutung und deren vielseitige Uebertragung in bildlichen und ethischen Vorstellungen. Dahingegen bei ihm so vielmehr das Politische hervortritt, ganz im Sinne der jüngeren Zeit und des attisch-ionischen Schauplatzes, welchem diese Sage vornehmlich angehört.

Das Wesentliche ist dafs Theseus der ionische Nationalheros war, daher sein Andenken mit dem des ionischen Poseidonsdienstes aufs engste verbunden war (1 S. 358), der ideale Sohn und Spröfsling dieses Gottes, der seinem Stamm an den Küsten und auf den Halbinseln und Inseln, über die er sich in seiner mythischen Vorzeit ausbreitete, durch tapfre Thaten Raum schaffte und namentlich Athen von schimpflicher Abhängigkeit befreite und zu besserer Ordnung anleitete. Obwohl hinsichtlich dieser nationalen Bedeutung des Theseus zu bemerken bleibt dafs der Schauplatz seiner Geschichte nur Trözen, der Isthmos, Attika, Euböa, von den Inseln Skyros, Delos, Naxos und Kreta sind, nicht das asiatische Ionien, welches bis auf unbedeutende Ausnahmen (Plutarch Thes. 9) von Theseus und den Thesiden nichts gewufst zu haben scheint.

Damit mag es zusammenhängen dafs diese Namen auch dem

*) Welcker A. D. 1 S. 415.

älteren Epos unbekannt geblieben sind. Alle Stellen der Ilias und Odyssee, wo von Theseus und seinen Söhnen die Rede ist oder auf die Sage von ihnen angespielt wird, sind mehr oder weniger verdächtig*), dahingegen das jüngere Epos des Arktinos und Lesches so wie das Hesiodische einige Hauptzüge aus derselben allerdings kannten.

Immer scheint in Attika, ganz vorzüglich in der Gegend von Marathon und Aphidnä, das Andenken an diesen Helden lebendig geblieben zu sein. Um die Zeit da die attische Bildung und Sage sich selbständiger zu regen anfing d. h. in der des Solon und Pisistratus mögen auch die ältesten Aufzeichnungen und Gedichte von solchem Inhalte entstanden sein, die man allgemein Theseiden nannte**). Dann wurde durch die Schlacht von Marathon auch diesen patriotischen Erinnerungen neues Leben verliehen. Man hatte während dieser Schlacht den Theseus gesehen wie er in voller Rüstung seine Landsleute gegen die Barbaren führte, und so wurde denn bald nach den Perserkriegen von der Pythia der Ausspruch gethan, dafs die Gebeine dieses Helden von der Insel Skyros, wo er sein Ende gefunden, nach Athen gebracht werden müfsten. Dieses wurde durch Kimon ausgeführt und darauf mitten in der Stadt das Theseion mit einem eignen Cultus gestiftet (Plutarch Thes. 35. 36). Seitdem wetteiferten Kunst und Dichtung die Thaten dieses Heroen zu verherrlichen. Die Tempel, die Hallen schmückten sich mit seinen Heldenthaten, mit den Amazonen- und Kentaurenschlachten, in denen der attische Theseus nun eine Hauptfigur wurde, und die attische Bühne wie die attische Sagenschreibung trugen gleichfalls dazu bei sein Bild immer lebendiger zu machen, mit den Alterthümern der Stadt und des Landes zu verschlingen, es im Sinne der Zeit ins Anmuthige und Romantische zu verschönern, bis der Stifter von Athen, der Mutterstadt aller feineren Bildung, zuletzt zum Gemeingut der gebildeten Welt geworden war***).

---

*) Nitzsch zu Od. Bd. 3 S. 357, Höck Kreta 2 S. 141, Stephani Theseus und der Minotauros S. 6. 7.

**) Welcker ep. Cycl. 1 S. 313 ff., 2 S. 424, O. Jahn Archäol. Beitr. S. 271 A. 41, Nitzsch Sagenpoesie S. 22.

***) ὁ τῶν καλῶν καὶ ἀοιδίμων οἰκιστὴς Ἀθηνῶν, Plutarch Thes. 1. Hauptquellen sind diese Schrift Plutarchs und Apollodor III, 15. Daneben aufserordentlich viele Bildwerke, s. Müller Handb. § 412, 1. 2.

a. Geburt und Jugend.

Sein Vater Aegeus d. i. eigentlich Poseidon (1 S. 353) wurde gewöhnlich ein Sohn des Pandion genannt (S. 103), aber von Einigen ein Sohn des Skyrios, was sehr bemerkenswerth ist, da es auf die Insel Skyros hinweist, wo demnach höchst wahrscheinlich ein alter Dienst des ionischen Poseidon bestanden hat*). Nachdem die Pandioniden die Metioniden vertrieben haben, herrscht Aegeus in Athen. Aber seine Ehe bleibt ohne Kinder, daher er sich an das Orakel zu Delphi wendet, welches mit einem bildlichen Spruch antwortet**). Da Aegeus diesen nicht versteht, wendet er sich an den weisen Pittheus in Trözen. Dieser macht ihn trunken und legt ihn seiner Tochter Aethra bei, einer Geliebten des Poseidon, die in derselben Nacht von diesem Gotte empfängt, der eigentlich für den Vater des Theseus gehalten wurde***). Er gab ihm die Macht von drei Wünschen, die nicht unerhört bleiben sollten (Eurip. Hippol. 46. 1339), und als Minos auf Kreta Zweifel in seine Abkunft von Poseidon setzte und um ihn zu prüfen seinen Ring ins Meer warf, tauchte Theseus alsbald unter und kam wieder herauf mit dem Ringe und einem goldnen Kranze, den ihm Amphitrite geschenkt hatte (Paus. I, 17, 3).

Er bekommt den Namen *Θησεύς*, der verschieden erklärt wird, aber immer von *τιθέναι*. Sein Erzieher ist Pittheus, dessen Sprüche der Weisheit und Tugend bei den Alten berühmt waren†). Die Palästra übte seine Glieder und auf der Laute brachte er es bald zur Meisterschaft. Die Locken seines Vorderhauptes weihte er dem Delischen Apoll††), die des hin-

---

*) Apollod. III, 15, 5, wo Heyne die Lesart *Σκυρίου* ohne Grund bezweifelt, s. Tzetz. Lycophr. 494 und Plutarch Thes. 35 *οὔσης αὐτῷ πρὸς τοὺς ἐκεῖ φιλίας καὶ χωρίων ἐν τῇ νήσῳ πατρῴων*. Auch der Sturz des Theseus oder eines Sohnes des Poseidon ins Meer beruht vermuthlich auf alter Sage. Das Sprichwort *αἴξ Σκυρία* hängt wohl auch mit diesem Poseidonsdienste zusammen.

**) Nach Apollodor: *ἀσκοῦ τὸν προὔχοντα ποδάονα φέρτατε λαῶν μὴ λύσῃς πρὶν ἐς ἄκρον Ἀθηναίων ἀφίκηαι*, vgl. Eurip. Medea 663 ff., Plutarch Thes. 3.

***) Die Sage von Trözen s. bei Plutarch 6, vgl. Hygin. f. 37. Poseidon in ionischer Bekleidung die Aethra verfolgend auf einem Vasenbilde bei Gerhard A. V. t. 12.

†) Schneidewin de Pittheo Troezenio, Gött. 1842.

††) Schol. Il. 2, 11. Andere nannten den Apoll zu Delphi, wo es einen

tern Hauptes trug er lang, wie bei Homer die Abanten von Euböa das Haar tragen und wie es vermuthlich auch die ältere ionische Nationalsitte war. Als Aegeus in Trözen von der Aethra Abschied nahm, legte er sein Schwerdt und seine Sohlen unter einen schweren Felsen. Sobald sein Sohn im Stande sei diesen Felsen zu heben, solle sie ihn mit dem Schwerdt und den Sohlen nach Athen schicken. Als Theseus sechszehn Jahre alt war, führte ihn die Mutter zu dem Felsen, nannte den Namen seines Vaters, und der Jüngling hob mit leichter Mühe den Felsen *).

b. Der Weg nach Athen und der Kampf mit den Pallantiden.

Es gab eine Zeit wo der ionische Stamm die ganze Küste von Trözen über den Isthmos bis Athen beherrschte, daher Theseus als der Reiniger dieses Weges von allen Gefahren der Natur oder räuberischer Sitte erscheint, vermuthlich mit besonderer Beziehung auf die Heiligthümer des isthmischen Poseidon, welche in älterer Zeit ionisch waren und deshalb für eine Stiftung des Theseus galten. Seine Thaten auf dem Wege von Trözen nach Athen haben insofern grofse Aehnlichkeit mit denen des Herakles auf der Pythischen Processionsstrafse von Delphi durch Thessalien an den Olymp. Der Cyclus dieser Thaten des Theseus, deren sechs sind, ordnete sich von selbst nach einer örtlichen Folge und ist auf den Bildwerken des ausgebildeten Kunststils eben so häufig als es auf den Vasengemälden von alterthümlicher Zeichnung die Thaten des Herakles sind **).

1. Als er über das sehr unwegsame Grenzgebirge zwischen Trözen und Epidauros geht ***), trifft er auf den Periphetes, einen Sohn des Hephästos, der wie sein Vater auf schwachen

Platz θησεία gab, und allerdings war auch dieser Apoll ionischer Nationalgott, s. S. 101. Diese Art das Haar zu scheeren hiefs θησηΐς. Auf Bildwerken älterer Zeit findet sie sich auch oft bei anderen Heroen.

*) Ein oft von den Künstlern gebildeter und gemalter Act, auf der Burg von Athen in einer Gruppe von Erz, Paus. 1, 27, 8. Das Vasenbild bei Gerhard t. 108 scheint einen Moment vor dem Emporheben des Felsens auszudrücken.

**) Aufser den Bildwerken am Theseion s. Gerhard A. V. T. III S. 33 ff.

***) Curtius Peloponn. 2 S. 130. Epidauros selbst war in alter Zeit ionisch wie Trözen und alle diese Küstenpunkte.

Beinen lebte (1 S. 116), aber eine eiserne Keule führte (daher *Κορυνήτης* vgl. Il. 7, 138), mit welcher er die Vorübergehenden tödtete. Theseus tödtete ihn und nahm seine Keule.

2. Auf dem korinthischen Isthmos trat ihm Sinis entgegen, genannt der Fichtenbeuger (*Πιτυοκάμπτης*), weil er die Wandrer zwang mit ihm eine Fichte niederzubeugen, dann plötzlich losliefs und die Zerschmetterten vollends tödtete. Theseus nahm ihm auf dieselbe Weise das Leben und stiftete in derselben Gegend später die isthmischen Spiele in gelichteter Fichtenwüstung. Bis in diese Gegend reichte, so lange die Pelopiden über die Pelopsinsel herrschten, die Grenze von Ionien*), und immer behielten die Athenienser bei den Isthmien gewisse Ehrenrechte.

3. In der beengten und waldigen Gegend von Krommyon trifft er auf eine wilde Sau, die man die Graue nannte (*Φαιά*). Auch sie fiel dem Theseus.

4. Auf dem gefährlichsten Punkte des Passes, wo schroffe Felsen und Klippen sich hoch emporthürmen, Zeus von oben Gewölk und Sturm sandte, Ino mit ihrem Melikertes in wilder Angst ins Meer gesprungen war, hatte sich der Räuber Skiron eingenistet. Der zwang alle Wanderer ihm die Füfse zu waschen und stiefs sie, wenn sie vor ihm niederknieeten, ins Meer hinab, wo eine grofse Seeschildkröte geschlichen kam und die zerschellten Glieder auffrafs. Theseus that ihm wie er Andern gethan hatte.

5. Bei Eleusis, nicht weit von der megarischen Grenze, erwartete ihn der Kampf mit Kerkyon, der Alle die des Weges zogen mit ihm zu ringen zwang, ein Kampf welcher in der Geschichte der attischen Palästra nicht weniger berühmt war als der des Herakles mit Antäos (S. 151). Zugleich befreite er die von ihrem Vater Kerkyon mishandelte Alope, welche vom Poseidon den Hippothoon geboren hatte, und gab diesem das Reich (1 S. 368).

6. Nicht weit vom Ausgange aus Eleusis**) züchtigte er den Damastes, den man *Προκρούστης* nannte, weil er die bei ihm Einkehrenden auf ein Lager zwang und wenn sie zu lang

---

*) Die Tradition von dem alten Grenzsteine mit der Aufschrift gegen Morgen *τάδ' οὐχὶ Πελοπόννησος ἀλλ' Ἰωνία*, gegen Abend *τάδ' ἐστὶ Πελοπόννησος οὐκ Ἰωνία* bei Strabo IX p. 392, Plutarch Thes. 25.

**) Plutarch 11, wo zu lesen ist *ἐν Ἐρινεῷ*, vgl. Pausan. I, 38, 5. Der Demos Hermos ist viel zu weit entfernt.

waren die überschüssigen Gliedmassen abhackte, wenn sie zu kurz waren die Füsse länger hämmerte (προκρούειν).

Nun ist der Weg frei und er kommt ungehindert bis an den Kephissos bei Athen, wo ihn die freundlichen Phytaliden (1 S. 365) vom vergossenen Blute reinigten und darauf in die Stadt führten. Als er durch die Stadt zu seinem Vater geht, der zarte Jüngling mit dem schleppenden ionischen Gewande und zierlich aufgebundenem Haar, spotten die bei einem Tempelbau beschäftigten Arbeiter des schönen Mädchens, das so allein herumstreiche. Da spannt er die Stiere von einem Wagen mit Baumaterialien und wirft den Wagen mit der Ladung so hoch in die Luft, daſs Alle erstaunten. Beim Aegeus trifft er die aus Korinth geflüchtete Medea, mit welcher sich Aegeus inzwischen vermählt hatte. Sie erkennt den Sohn des Hauses und will den Unbequemen vergiften. Schon stand der Giftbecher bereit, da zieht Theseus sein Messer zum Mahle, der Vater erkennt ihn, stöſst den Becher um und fällt in die Arme des lange entbehrten Sohnes. Medea verschwindet durch die Luft*).

Schon war der alternde König durch seine anhaltende Kinderlosigkeit in groſse Gefahr gerathen. Sein Bruder, der rauhe Pallas, hatte funfzig riesenstarke Söhne**), die den Aegeus in Athen verachteten und gierig nach seinem Reiche sahen. Als die von dem verlornen Sohne aus der Fremde hörten, thaten sie sich alle zusammen und zogen mit dem Vater gegen Athen. Ein Haufe rückte auf offener Straſse von Sphettos her, ein anderer hatte sich beim Gargettos in einen Hinterhalt gelegt, um dem Theseus wenn er mit jenem kämpfe in den Rücken zu fallen. Aber ein Herold verrieth dem Sohne des Aegeus diesen Anschlag, daher sich Theseus gleich auf jenen Hinterhalt warf und Alle umbrachte, so daſs die Andern von selbst umkehrten.

c. Androgeos und der Marathonische Stier.

Die Gegend von Marathon und Aphidnä scheint wie bemerkt das eigentliche Stammland der attischen Theseussage zu

*) Dieses war der Inhalt einer Aegeus betitelten Tragödie des Euripides, s. Welcker Gr. Trag. S. 729 ff. Denselben Moment vergegenwärtigt ein gewöhnlich durch Nestor und Machaon erklärtes Terracottarelief, s. O. Jahn Arch. Aufs. S. 185.

**) Sophokles bei Strabo IX p. 392 ὁ σκληρὸς οὗτος καὶ γίγαντας ἐκτρέφων Πάλλας. Vgl. Müller in den hyperbor. röm. Studien S. 276 ff.

sein. Den letzteren Ort nennt die Sage vom Raube der Helena als die feste Burg des Theseus (S. 76) und dieses wiederholt sich in einer Erzählung, nach welcher Theseus zum Zuge nach Kreta von Aphidnä nach Athen kam s. Il. 18, 590. Bei der Schlacht bei Marathon rief sich der Held zuerst aus der Erde aufsteigend seinen Landsleuten ins Gedächtnifs zurück (Paus. I, 15, 4) und der Freundschaftsbund mit Peirithoos so wie der Aufenthalt der Herakliden wird gleichfalls vorzugsweise in diese Gegend verlegt. So ist auch die Sage vom Marathonischen Stier in dieser Beziehung bemerkenswerth, zumal da er ein Symbol orientalischen Ursprungs zu sein scheint und mit alten Erinnerungen an die Abhängigkeit von Kreta verbunden war. Ausdrücklich wird er mit dem Sonnenstier des Minos identificirt, welcher vom Herakles gebändigt in jene Gegend sich verlaufen habe, eine verheerende Plage für Menschen und Vieh (S. 84). Da wird Androgeos, ein Sohn des Minos, von dem aber nur die attische Sage weifs, gegen ihn geschickt: einer von jenen jugendlichen und rüstigen, aber früh und auf gewaltsame Weise verstorbenen Helden, welche den Morgenstern oder sonst etwas Bildliches bedeuteten. In Athen feierte man ihn als Frühverstorbenen unter dem Namen *Εὐρυγύης* d. h. von breiten, kräftigen Gliedmassen, dem man im Kerameikos Leichenspiele hielt *). Bei einer Panathenäenfeier unter Aegeus, so hiefs es, habe er alle Kämpfer besiegt und sei darauf von Aegeus gegen den Marathonischen Stier gesendet und von diesem getödtet worden **). Darüber war Minos, gerade auf Paros mit einem Opfer der Chariten beschäftigt, aufs tiefste ergrimmt und hatte als mächtiger Seekönig schreckliche Rache an den Pandioniden genommen. Zuerst wurde Megara bezwungen und Nisos getödtet (1 S. 385), dann zog er gegen Aegeus und Athen, wo auch das freiwillige Opfer der Hyakin-

*) Hesych. v. *ἐπ' Εὐρυγύῃ ἀγών*, wo auf den alten Atthidenschreiber Amelesagoras verwiesen und ein Vers aus Hesiod citirt wird: *Εὐρυγύης δ' ἔτι κοῦρος Ἀθηνάων ἱεράων*, vgl. Od. 11, 323. Noch als Knabe, in zarten Jahren war er gestorben. Wahrscheinlich beziehen sich darauf auch die Worte Hesiods *πρωϊ μάλ' ἠΐθεον* b. Ammon. v. *ὄρθρον*.

**) Nach Andern fiel er durch einen Hinterhalt der von ihm besiegten Kämpfer auf dem Wege nach Theben zu den Leichenspielen des Laios, vgl. Philochoros fragm. Hist. Gr. 1 p. 390, Schol. Plat. Min. p. 420, 9, Catull. 64, 76 ff. Auch in der Hafenstadt Phaleron hatte er einen Altar, Paus. 1, 1, 4. Der Name Androgeos wird auch in der Heraklessage von Thasos genannt.

thiden nicht zu helfen vermochte*). Man mufste sich zu der schweren Bufse verstehen, wie Minos sie vorschrieb, dafs zur Sühne für den Tod des Androgeos alle acht Jahre sieben Knaben und sieben Mädchen nach Kreta gesendet werden sollten, die Minos dann in das Labyrinth sperrte, wo sie dem Minotauros zur Beute wurden (S. 87). Gegen denselben Stier also, der die ganze Tetrapolis verwüstet, zieht Theseus, bändigt ihn wie früher Herakles gethan, führt ihn lebendig nach Athen und opfert ihn dort dem Apollo Delphinios**). Daran knüpfte sich als Episode, wie bei dem Kampfe des Herakles mit dem Löwen die vom Molorchos, die von Kallimachos in einem besondern Gedichte ausgeführte Fabel von dem guten alten Mütterchen Hekale, die den schönen Jüngling, ehe er gegen den wilden Stier zieht, mit grofser Liebe aufnimmt und pflegt und für seine glückliche Rückkehr dem Zeus Soter Opfer gelobt. Doch stirbt sie vor dem Wiedersehn, worauf Theseus ihr heroische Ehren und dem Zeus Hekaleios einen Dienst stiftete, zu welchem sich die umliegenden Demen bei gemeinschaftlichem Opfer zu versammeln pflegten***).

d. Der Befreiungszug nach Kreta.

Wie dieses der bekannteste Theil der Theseussage ist, so scheint er auch für Kunst und Poesie der älteste zu sein. Schon die Odyssee 11, 321 erwähnt der Ariadne, hernach dichteten die Kyprien, Sappho und Simonides, Sophokles und Euripides von ihrer Liebe und von ihren Schicksalen. Auch unter den Vasenbildern sind die den Tod des Minotauros betreffenden bei weitem die alterthümlichsten (S. 86) und die neuerdings bekannt gewordene Vase des Ergotimos und Klitias, welche mit höherem Alterthum einen grofsen Reichthum an mythologischen Bildern vereinigt, einen kleinen Cyclus beliebter Geschichten aus der Götter- und Heroenwelt, hat in diesen auch

*) Apollodor. III, 15, 8, Harpocr. v. *Ὑακινθίδες*, Hygin. f. 238.

**) Nach Paus. I, 27, 9 der Athena. Auf der Burg sah man eine Gruppe von Erz, Theseus mit dem Stier. Auch bei Paus. III, 18, 7 ist ὁ *Μίνω καλούμενος ταῦρος* der Marathonische Stier des Minos. Vgl. die Metope vom Theseustempel und Gerhard A. V. t. 162 T. III S. 10.

***) Naeke Callimachi Hecale, Bonn 1845 (Opusc. 2). Zeus *Ἑκάλειος* scheint eine Art von Zeus *φίλιος*, *ξένιος*, *ἑταιρεῖος* zu sein, s. I S. 96. 97, vermuthlich mit Beziehung auf die Jahreszeit.

eine Darstellung des ersten Jubels über den Tod des Minotauros aufgenommen *).

Zum drittenmal sollte die traurige Sendung der sieben Mädchen und sieben Knaben nach Kreta abgehen, da bestieg auch der Heldensohn des Aegeus das Schiff mit den schwarzen Segeln, nachdem er mit dem Vater verabredet, bei glücklicher Rückkehr weifse Segel aufzusetzen **). Ehe er abfuhr, es war am sechsten Munychion, legte er den Zweig der flehenden Bitte ins Heiligthum des Apollo Delphinios. Aphrodite war seine Führerin, die Göttin der Liebe, deren Macht Ariadne, die reizende Tochter des grimmen Minos empfinden mufste ***). Dieser Liebe zu Gefallen giebt Dädalos, der Baumeister des Labyrinths, den Knäuel, dessen Faden den schönen Jüngling von Athen durch alle die verworrenen Gänge bis zum Minotauros und nachdem er diesen getödtet eben so glücklich wieder heraus führt. Mit den befreiten Knaben und Mädchen tritt dann der Held hervor, wie dieses ein schönes Gemälde aus Herculanum veranschaulicht, und nun ist grofser Jubel der Befreiten und ihrer Befreier. Unter Gesang und Klängen der Laute und bekränzt mit den Kränzen der Liebe tanzen Theseus und Ariadne mit den Knaben und Mädchen zum Andenken an die verschlungenen Windungen des Labyrinthes den Geranostanz, der auf Delos fort und fort getanzt wurde †). Darauf erfolgte die Rück-

---

*) Vgl. über diese Vase Braun Monum. dell' Inst. IV, 54—57, Annali XX, 299—382, Gerhard Denkm. und Forsch. der Arch. Ztg. 1850 n. 25. 26. Die Bilder sind die der Hochzeit des Peleus und der Thetis, der Rückkehr des Hephästos auf den Olymp. (1 S. 118), die kalydonische Eberjagd, der Tod des Troilos durch Achill, die Leichenspiele des Patroklos, die Feier über den Tod des Minotauros, der Kampf zwischen Lapithen und Kentauren, abgesehen von einigen kleineren Gruppen.

**) Ein alter Zug der Dichtung, vgl. Euripides Hippol. 747 *ὦ λευκόπτερε Κρησία πορθμίς* u. s. w. Simonides hatte gedichtet, dafs Aegeus seinem Sohne ein feuerrothes Segel mitgegeben habe, die noch brennendere Farbe des Lichtes und der Freude.

***) Die von Theseus verehrte Aphrodite *ἐπιτραγία* ist die Göttin der Liebe, s. 1 S. 233. Auch weiterhin erscheint Theseus als ein eifriger Verehrer der Aphrodite, deren Cult bei den Ioniern und in Attika sehr früh Aufnahme gefunden hatte.

†) Schol. Il. 18, 590 wahrscheinlich nach Pherekydes, vgl. Schol. Od. 11, 321, wo Dädalos auch diesen Tanz lehrt, mit dem also der Tanzplatz der Ariadne vermuthlich auch zusammenhängt. Mithin sind die Darstellungen dieses Actes auf der erwähnten Vase und die Gruppe auf dem Kypseloskasten bei Paus. V, 19, 1 auf den ersten Jubel auf Kreta zu beziehn, nicht auf Delos. Ueber den ganzen Cyclus der Theseus und Ariadne

kehr. Auf Naxos verläfst Theseus die schlafende Ariadne, Einige sagten aus Liebe zu einer Andern, aber eigentlich war dieser Wechsel im Cultus des Dionysos und der Ariadne begründet*). Darauf landet er in Delos, wo man alte Stiftungen des Aphroditedienstes und jenen Tanz von ihm ableitete und wo Theseus auch für den Stifter des Wettkampfes der Delien und des Preises der heiligen Palme galt**). Endlich kehrt er zurück, vergifst aber in seiner Freude das verabredete Segel aufzuziehen und wird dadurch die Ursache vom Tode seines Vaters***). Bei der Landung opfert er zuerst im Phaleron, feiert am siebenten Pyanepsion dem Apollo in Athen das Fest der Pyanepsien (1 S. 167) und soll damals auch die um dieselbe Zeit dem Dionysos und der Ariadne gefeierten Oschophorien (1 S. 424) gestiftet haben. Darauf wurde Theseus, so erzählten die dankbaren Athenienser wenigstens in späterer Zeit, wie Bellerophon in Lycien mit auserlesenem Besitze beschenkt†) und wie ein Gott verehrt.

e. *Seine Stiftungen in Athen.*

Wenn man Theseus den Gründer von Athen (οἰκιστής) nannte, so galt dieses vorzugsweise dem sogenannten Synökis-

---

betreffenden Bildwerke s. O. Jahn Archäol. Beitr. S. 251—299, Welcker zu Müller Handb. § 412, 1. Unter den Dichtern s. bes. Catull. 61, 76—264.

*) S. 1 S. 423. Auf dem schönen Vasenbilde bei Gerhard etr. und kampan. Vasenb. t. 6, vgl. O. Jahn a. a. O. S. 277 verläfst Theseus die Ariadne auf Antrieb der Athena und in demselben Augenblicke, wo sich Dionysos liebend naht.

**) Plutarch Thes. 21. Nach Pherekydes bei Macrob. Sat. I, 17 that Theseus auf der Fahrt nach Kreta dem Apollo Ulios und der Artemis Ulia d. h. den Delischen Gottheiten ein Gelübde, vgl. Callim. Del. 307, Paus. VIII, 48, 2, IX, 40, 2, 1 S. 166. 320. Das Schiff, welches man jährlich zu den Delien nach Delos schickte, galt für dasselbe auf welchem Theseus dort gewesen, Plato Phaed. p. 58 A., Plutarch Thes. 23.

***) Es ist zu vermuthen dafs Sophokles in seinem Aegeus die Geschichte des alten Königs bis zu dieser letzten Katastrophe behandelt hatte. Auf die gewöhnliche Ueberlieferung von dem Zuge nach Kreta und die vielen Bildwerke, welche die Leidenschaft der Ariadne und die Schönheit und Tapferkeit des Theseus in den Vordergrund stellen, hatte dagegen der Theseus des Euripides bestimmend eingewirkt, s. Welcker Gr. Trag. S. 733 ff., O. Jahn a. a. O. S. 252.

†) Nach Philochoros bei Plutarch Thes. 35 überliefs Theseus später dem Herakles den gröfsten Theil seines Besitzes.

mos, mit Beziehung auf welchen man kurz vor den Panathenäen die Συνοίκια oder Μετοίκια d. h. das Fest des allgemeinen Umzugs nach einem Punkte feierte (1 S. 139). Da nehmlich Attika bisher in vielen zerstreuten Ortschaften (σποράδην), von denen die bedeutenderen ihre besondern Hestien und Prytaneen hatten (1 S. 269), bewohnt gewesen war, so entstand jetzt durch Theseus die eine Hauptstadt ἐν ἄστει mit einer städtischen Gemeinde und einem centralen Prytaneum, welches nördlich unter der Burg lag: eine in der Geschichte der Stadt Athen und in der des attischen und ionischen Gesammtstaates ein für allemal Epoche machende Veränderung. Eben deshalb galt er auch für den wahren Stifter der Panathenäen (1 S. 139), die von jetzt an wirklich das Centralfest des ganzen attischen Staates zu Ehren der obersten Landesgöttin und der übrigen sie umgebenden Landesgottheiten wurden. So weit liegen geschichtliche Vorgänge aus der Zeit der ionischen Stammesherrschaft in Attika zu Grunde, wie dieses namentlich daraus erhellt dafs die ionischen Colonieen in Asien ihr Feuer von dem Prytaneum in Athen mitnahmen. Was aber nun weiter von demokratischen Anordnungen des Theseus erzählt wird, dafs er freiwillig auf die königliche Würde verzichtet und statt der βασιλεία eine πολιτεία eingeführt habe und dafs er die ganze Gesetzgebung des Landes neu begründet, auch die ersten Münzen geschlagen habe, darin erkennt man deutlich genug die Zustände und Vorstellungen der Zeit unter Kimon und Perikles, welche den wiedergefundenen Urheber des attischen Staates auch für dessen weitere Entwickelung verantwortlich machen wollten. Doch pflegten die attischen Dichter und Künstler (Paus. 1, 3, 2) auch in dieser Beziehung an den einmal gegebenen Traditionen festzuhalten, wie Theseus denn namentlich in den Schutzflehenden des Euripides ein ganz entschiedener Demokrat ist.

f. Theseus und die Amazonen.

Die weit verbreitete Fabel von den Amazonen scheint auch in Attika ziemlich früh Eingang gefunden zu haben, wahrscheinlich im Zusammenhange mit den attischen Culten der Artemis (1 S. 191. 194 ff.). Wenigstens war Athen und seine Umgebung reich an Denkmälern und Erinnerungen an jene kriegerischen Jungfrauen, ja man zeigte auch bei Megara, bei Chalkis auf Euböa und in Thessalien sogenannte Amazonien

d. h. alte Grabeshügel der Amazonen *). Auch scheint die Sage von den Kämpfen des Theseus und von der Liebe der Antiope zu dem schönen attischen Helden zu den älteren Bestandtheilen dieser heroischen Dichtung zu gehören, wie sie seit den Schulen der Kimonischen und Perikleischen Periode zu einem der beliebtesten und anregendsten Stoffe für die attische Kunstübung geworden war **). Die Dichter und Sagenschreiber, welche solche Vorgänge mit der mythischen Geschichte in Uebereinstimmung zu setzen suchten, erzählten bald von einer Theilnahme des Theseus an dem Zuge des Herakles, aus welchem er die Amazonenkönigin Antiope als Ehrengeschenk in seine Heimath zurückgeführt habe, bald von der Entführung der Antiope durch Theseus und Peirithoos, bald von einer grossen Amazonenschlacht in der unmittelbaren Umgebung von Athen, wo der Areopag als Amazonenlager genannt wurde ***). Der vorherrschende Zug war immer der von der leidenschaftlichen Liebe der Antiope zum Theseus, wie sie aller Bande der Pflicht und der Natur vergessen an seiner Seite gegen ihre Schwestern gekämpft und in diesem Kampfe geblieben sei †). Oder man dichtete von einer feierlichen Aussöhnung und der Hochzeit des Theseus und der Antiope, aber dafs der für Frauenschönheit und Liebe immer sehr empfängliche Held die ihm Vermählte bald wieder verlassen und sich mit der Minostochter Phädra verbunden habe, daher Antiope bei dieser neuen Hochzeit gegen ihn heranstürmt, aber durch Herakles getödtet wird ††). Immer das characteristische Merkmal der stürmenden Leidenschaft, sowohl in der kriegerischen Begei-

*) Paus. I. 2, 1; 41, 7, Plutarch Thes. 27.

**) Welcker ep. Cycl. 1 S. 313 ff., 2 S. 424 ff. Theseus und Peirithoos sind auf diesen Amazonenschlachten der attischen Schule eben so gewöhnlich als in den Kentauromachieen. Was die Vasenbilder betrifft, so sind auf den archaistischen die der Heraklessage, auf denen jüngeren Stils die Theseischen gewöhnlicher, s. Welcker A. D. 3 S. 342—361, Gerhard A. V. T. III S. 42 ff., t. 163—166, Apul. Vasenb. t. 4. 5, Schulz die Amazonenvase von Ruvo, Leipz. 1851. Die Namen der Hippolyte und Antiope werden oft verwechselt.

***) Aeschyl. Eumen. 680, Clidem b. Plutarch l. c.

†) Paus. I. 2, 1, Plutarch Thes. 27.

††) ὁ τῆς Θησηΐδος ποιητὴς b. Plutarch 28. Von den Geliebten und Vermählten des Theseus s. Plutarch 29, Athen. XIII p. 557 A. Vgl. Theogn. 1231—34 Σχέτλι' Ἔρως, μανίαι σ' ἐτιθηνήσαντο λαβοῦσαι· ἐκ σέθεν ὤλετο μὲν Ἰλίου ἀκρόπολις, ὤλετο δ' Αἰγείδης Θησεὺς μέγας, ὤλετο δ' Αἴας ἐσθλὸς Ὀϊλιάδης σῇσιν ἀτασθαλίαις.

sterung der Schlacht und des Hasses als in der der Liebe. Als Sohn des Theseus und der Antiope nannte man gewöhnlich den keuschen Jäger Hippolytos, den Liebling der Artemis, den tragischen Helden von Trözen. Sowohl hier als in Athen zeigte man alte Denkmäler von der Liebe der Phädra zu ihm, die Aphrodite angeregt hatte *) um seinen Untergang herbeizuführen, der durch den Fluch seines Vaters Theseus erfolgte. Sophokles und Euripides hatten diese Sage durch hochpoetische und in den Schilderungen von der Macht der Liebe tiefsinnige Tragödien verherrlicht und zahlreiche Kunstdenkmäler, von denen die meisten den Eingebungen des Euripides folgen, liefern die Bilder dazu **).

g. Theseus und Peirithoos. Sein Ende und sein Bild.

Der wahre Grund des Bündnisses zwischen Theseus und Peirithoos ist S. 12 angegeben. Als die Gegend wo die beiden Helden sich zuerst begegnet und gesehen, wie sie so schön und so ritterlich waren, worüber sie alles Kampfes vergessen eine Eidbrüderschaft mit einander schlossen, ward die von Marathon genannt ***). Nun folgte zunächst das Beilager des Peirithoos und die Kentauromachie (S. 15), dann der gemeinschaftliche Raub der Helena (S. 76), endlich das gemeinschaftliche Wagnifs in der Unterwelt, worüber sie dort festgehalten werden, bis Herakles wenigstens den attischen Helden wieder befreit (S. 154). Als er dann zurückkehrt, hat sich Alles verändert. Seine Burg zu Aphidnä ist zerstört, seine Mutter ist mit Helena von den Dioskuren entführt, in Athen hat sich Menestheus, der aus der Ilias 2, 546 bekannte der Herrschaft bemächtigt. Also sendet Theseus seine Söhne nach Euböa und schifft selbst nach der Insel Skyros, wo er durch seinen Vater Sippschaft und Besitz hatte. Als er deswegen Ansprüche erhebt, stürzt ihn der König Lykomedes von der Höhe

*) S. 1 S. 193. 227, Paus. I, 22, 1. 2, II, 32, 1, Euripides Hippol. 30 Schol., 1414 ff., wo auf Volksgesang gedeutet wird. Die Sage von der Auferweckung des Hippolyt durch Asklepios (I S. 324) nahm zugleich Rücksicht auf den Dienst des Virbius in Aricia bei Rom, Virgil. A. VII, 675 ff. Pindar nannte Demophon einen Sohn der Antiope, Plutarch Thes. 28.

**) O. Jahn Archäol. Beitr. S. 300—330.

***) Plutarch Thes. 30. Sophokles O. C. 1590 läfst die Freunde vor dem Gange in die Unterwelt im Haine der Eumeniden von Kolonos den Bund schliessen. Paus. I, 18, 5 kennt einen ähnlichen Platz in Athen.

eines Felsens ins Meer. Seine Söhne Demophon und Akamas ziehen mit Elephenor von Euböa, dem Sohne des Chalkodon (Il. 2, 536) vor Troja, kehren nach dem Tode des Menestheus mit der Aethra nach Athen zurück und gelangen wieder zur Herrschaft.

Das Bild des Theseus wurde im Geiste der verschiedenen Zeiten und Kunstschulen verschieden ausgeführt*), in dem der jüngeren als das eines anmuthigen, attisch feinen und zarten Jünglings, der als andrer Herakles gewöhnlich auch mit der Keule und dem Löwenfell ausgestattet war, mit diesem ohne den Rachen des Löwen. Vor andern berühmt waren die Theseusbilder des Bildhauers Silanion und des Malers Parrhasios, von welchem letzteren Euphranor sagte es sähe aus als ob Theseus mit Rosen genährt wäre.

C. Heldendichtung.

1. Meleager.

Gleich in dieser Dichtung zeigt sich der Unterschied dieser Klasse von Sagen von den früheren, ja sie ist mehr als eine andre geeignet diesen Unterschied klar zu machen. Es handelt sich nicht mehr um landschaftliche Naturdichtung, nicht mehr um eine und dieselbe Person, welche alles übrige Interesse verschlingt, sondern um epische Thatsachen, Personen und Gegensätze d. h. solche, wo das menschliche Mitgefühl für Leidenschaft, Muth und sittliche Grösse in Anspruch genommen wird und wo sich die Handlung in dem ergreifenden Antagonismus entgegengesetzter sittlicher Mächte bewegt. Solche und ähnliche Naturdichtung, wie wir sie bei den früheren Fabeln oft nachgewiesen haben, mag auch bei diesen Sagen oft zu Grunde liegen, wenigstens läfst sie sich oft durchfühlen, hin und wieder auch nachweisen. Aber nicht darauf kommt es an, sondern auf die höheren poetischen und ethischen Momente der Dichtung, welche hier in langer Uebung und seltener Vollendung das Schönste geschaffen und mit diesem höheren Interesse

*) Aeltere Werke waren wenig vorhanden. Auf archaistischen Vasen ist Theseus bärtig. Vgl. Plutarch Thes. 4, de gloria Athen. 2, Stephani Theseus und Minotauros S. 41 ff.

das einer älteren, aber damals schon veralteten Naturpoesie aufgezehrt und überwältigt hat.

Die Ilias 14, 115 ff. nennt als Stammvater der Könige von Pleuron und Kalydon (S. 170) den Portheus, der bei Andern Porthaon heifst. Seine drei Söhne Agrios (der Wilde), Melas (der Schwarze) und Oeneus (der Weinpflanzer) bewohnen jene beiden Städte und Burgen. Unter ihren Söhnen bricht eine blutige Feindschaft aus, die zum Kriege zwischen den Kureten und Aetolern führt, von denen jene das Volk von Pleuron, diese das von Kalydon sind. Sie scheinen verschiedener Abstammung, die Aetoler den nördlicheren Hellenen verwandt zu sein*), da es ohnehin zwischen zwei so nahe benachbarten Burgen in einer so fruchtbaren Landschaft unmöglich ohne heftige Fehden abgehen konnte.

Die uns bekannte Sage geht eigentlich nur die Aetoler von Kalydon an, und zwar nennt sie zwei Personen von ganz verschiedenem Character. Der uns schon bekannte **Oeneus** (S. 170) heifst in der Ilias zwar reisig (ἱππότα) und er sei tapfrer gewesen als seine Brüder. Indessen war er sonst nur als der absolut Friedliche und Gastliche bekannt, wie dieses auch seinem Namen und seinem Verhältnisse zum Dionysos entspricht. Er beherbergt den Bellerophon zwanzig Tage lang (Il. 6, 215), beherbergt den Herakles (S. 171), beherbergt die Jäger des kalydonischen Ebers und tödtet seinen eignen Sohn „den Schützen", weil er über den Graben seines Weingartens springt (Apollod. I, 8, 1), bringt bei der Weinlese allen Göttern Hekatomben, nur nicht der kriegerischen Artemis: lauter Bilder des friedlichen und behaglichen Wohllebens an jenen schönen und gesegneten Abhängen, welche unter seinem Sohne **Meleager** in grofse Noth und schweren Krieg verwickelt werden sollten. Denn wie Oeneus lauter Genufs und Friede, so athmet Meleager lauter Krieg und Heldenthum, daher er später ein Sohn des Ares genannt wurde. Seine Geschichte ist eine der inhaltsreichsten der griechischen Heldensage und für die Entwicklung derselben um so bedeutungsvoller, da sie in den Hauptpunkten der epischen Anlage ganz der des Achill entspricht. Leider giebt die Ilias 9, 521 ff. nur eine Skizze, so dafs nicht alle Züge sicher sind, zumal da durch die

---

*) Strabo X p. 463 ff. Diese Kureten sind mit den kretischen nicht zu verwechseln. Ihr Name deutet wahrscheinlich auf eine bestimmte Art das Haar zu tragen, von κουρά.

späteren Dichter, namentlich die beiden attischen Tragiker Phrynichos und Euripides, die Grundzüge der Fabel und des Zusammenhanges verändert sind.

Der Zorn der Landesgöttin Artemis *) bildet den ersten Antrieb der Verwicklung, ganz im Sinne des älteren Epos. Oeneus hatte sie dadurch beleidigt dafs er in der Lust der Weinlese aller Götter, nur nicht ihrer gedacht hatte. Deshalb sendet sie einen mächtigen Eber in seine blühenden Felder und Pflanzungen, der Alles verwüstet und zerstört. Meleager sammelte darauf viele Jäger aus vielen Städten, auch viele Hunde, denn es war eine gewaltige Bestie und nicht von Wenigen zu bändigen; auch kostete die Jagd Vielen das Leben, bis Meleager das Unthier erlegte. Artemis aber, die unversöhnte, erregte nun grossen Lärm und viel Gezänk um das Haupt und das Fell des Ebers (den Ehrenpreis der Jagd) zwischen den Kureten und Aetolern, bis darüber der Krieg ausbrach. So lange in diesem Meleager mitkämpfte, ging es den Kureten schlecht und sie konnten so zahlreich sie waren nicht aus ihren Mauern heraus. Als aber Meleager sich vom Kampfe zurückzog, weil er zürnte, da wandte sich das Blatt. Er zürnte wegen des Fluches seiner Mutter Althäa und ruhte bei seinem Weibe, der schönen Kleopatra, der Tochter des Idas und der Marpessa (1 S. 171). Die Mutter hatte ihm geflucht mit gräfslichen Flüchen, wegen des Mordes ihres Bruders, der von Meleagers Hand gefallen war. In die Kniee zusammen gesunken, unter strömenden Thränen hatte sie die Erde mit ihren Händen geschlagen und zum Aïdes und der schrecklichen Persephone gerufen, dem Sohne den Tod zu geben, und die erbarmungslose Erinys hatte den Fluch der Mutter gehört aus dunkler Tiefe. Also tobte der Streit um die Mauern von Kalydon und es baten den Meleager die Aeltesten der Aetoler und schickten zu ihm die Priester der Götter, wieder in die Schlacht zu gehn, und sie versprachen ihm reiche Geschenke, zu Frucht- und Saatfeld an der besten Stelle der Flur von Kalydon funfzig Morgen Landes. Auch sein Vater, der alte Oeneus kam zu seinem Sohne, drang durch die verschlossene Thür in sein Gemach und bat flehentlich, auch seine Schwestern und selbst die Mutter baten, er aber weigerte sich nur noch mehr. Auch seine Freunde, die liebsten und die besten vermochten nichts

*) Es ist Artemis *Λαφρία*, eine jener arkadischen und brauronischen Artemis verwandte Gottheit, s. Müller Dor. 1 S. [illegible], oben 1 S. 189.

über ihn. Da pochte der Kriegssturm an seine Thür, schon rasselten die Geschosse an seinem Gemache, der Feind war auf den Mauern und warf Brände in die Stadt. Da flehte auch die Gattin des Meleager, weinend und alles Elend zerstörter Städte schildernd, den Mord der Männer, die verheerende Wuth der Flammen, das Elend der Kinder und Weiber die in die Sklaverei geführt werden. Das erweichte endlich sein Gemüth und er waffnete sich und ging in die Schlacht und schlug die Feinde zurück. So war der Noth abgeholfen, aber seinen Lohn hatte er dahin und sie konnten ihm nicht die versprochenen Geschenke geben, die vielen und schönen. — Eine Dichtung die durch den Zorn des Meleager an den des Achill erinnert und dabei in der schönen und zärtlichen Marpessa ein Gegenstück zur Andromache giebt, so dafs Meleager zugleich Hector und Achill ist. Dahinter die dämonische Macht des Mutterfluches und als letzte Ursache der furchtbar leidenschaftlichen Verwicklung die grollende Artemis. Denn es ist deutlich genug dafs sie auch den Streit um den Eber und dadurch den Krieg erregt hat, in welchem der Bruder der Althäa durch ihren Sohn fiel. Leider wissen wir nicht wie Meleager umkam. Nach den Eöen und der Minyas (Paus. X, 31, 2) geschah es in der Schlacht mit den Kureten und durch die Pfeile des Apoll, also wie Achill vor Troja fiel.

Das Hochtragische dieser Sage bestimmte schon den Phrynichos, einen der ältesten Dichter der attischen Bühne, sie fürs Theater zu bearbeiten. Der Krieg und der Tod des Bruders der Althäa in dem Kriege war auch bei ihm die Hauptsache, doch wufste er zuerst von dem verhängnifsvollen Brande, den die Mören bei der Geburt des Meleager seiner Mutter übergeben hatten und welcher, sobald er von den Flammen verzehrt war, seinen Tod herbeiführen mufste*). Auch Sophokles dichtete noch in dieser Weise, nehmlich dafs die Handlung sich auf dem Hintergrunde des Krieges und seiner Bedrängnisse bewegte**). Erst durch Euripides wurde die Jagd des kalydoni-

*) Pausan. X, 31, 2, vgl. Welcker Gr. Trag. S. 21 ff. Wahrscheinlich entlehnte Phrynichos diesen Zug der Volkssage. Dieser Brand vom Heerde des Hauses ist zugleich ein schönes Symbol der Hestia, als des causalen Mittelpunktes des Familienlebens und seiner Glieder, s. 1 S. 269.

**) Schol. Il. 9, 575. Vermuthlich ist die zweite Erzählung des Verlaufs bei Apollod. I, 8, 3 *οἱ δέ φασιν οὐχ οὕτω Μελέαγρον τελευτῆσαι* u. s. w. im Wesentlichen der Inhalt der Sophokleischen Tragödie. Be-

schen Ebers die Veranlassung zugleich des Streites und des Todes des Meleager, welche Verwicklung bei diesem Dichter durch die Liebe des Helden zur schönen Jägerin Atalante noch erhöht wurde. Doch mufs diese Jagd selbst, die grofse Zahl ihrer Theilnehmer, der Streit um den Ehrenpreis schon lange vorher in Liedern und Sagen gefeiert sein. Darauf deutet die Ilias, da ohnehin solche Jagdscenen und Jagdabenteuer, wie sie dem Leben der Griechen in den vielen Gebirgen und Wäldern ihres Landes entsprachen, auch in der Kunst und Dichtung sehr beliebt waren *). Auch knüpfen verschiedene andre Sagen bei dieser Jagd an und namentlich der Antheil des Ankäos und der Atalante aus Arkadien ist ohne Zweifel alt. Ankäos, dessen Tod durch den kalydonischen Eber ein stehender Zug der Sage ist, war ein Sohn des Lykurgos von Tegea, dessen Söhne überhaupt für die besten Helden von Arkadien galten **). Atalante, angeblich die Tochter seines Bruders, ist ganz die arkadische Artemis in der Gestalt einer epischen Heroine. Ihr Vater setzt sie aus, weil er keine Tochter, sondern Söhne haben will. Eine Bärin ernährt sie, von Jägern wird sie grofs gezogen. Dann eilt sie in die Berge, ist immer auf der Jagd, einsam und bewaffnet, und will von keiner Liebe wissen (Theogn. 1287 — 1294). Endlich beweisen auch die vielen und zum Theil sehr alterthümlichen und sehr schönen Bilder von der kalydonischen Eberjagd sowohl die weite Verbreitung als die eifrige Pflege dieser Sage ***).

Meist nach Euripides erzählt Apollodor dafs zur Althäa, als ihr Kind sieben Tage alt war †), die Mören traten und

kunst ist aus dem Stücke die Metamorphose der Klageweiber in Meleagriden, s. Welcker Gr. Trag. S. 763 ff.

*) Stesichorus dichtete Συοθῆραι, die doch wahrscheinlich auf die kalydonische Jagd zu beziehen sind. Ueber die häufigen Jagdscenen auf archaistischen Vasen s. O. Jahn Ficoron. Cista S. 30 ff.

**) Apollon Rh. 1, 162 ff., 395 ff. Schol. Das gewöhnliche Costüm des Ankäos ist ein Bärenfell und das Doppelbeil.

***) Unter den Künstlern hatte Skopas die Eberjagd im vordern Giebelfelde des T. der Athena zu Tegea abgebildet, s. Paus. VIII, 45, 4, Urlichs Skopas im Peloponnes, Greifsw. 1853. Alterthümliche Vasenbilder, immer mit vielen Namen der Helden und der Hunde, bei Gerhard A. V. t. 235—237, etrusk. kampan. Vasenb. t. 10, ein sehr lebendiges jüngeres b. Gerhard apul. Vasenb. t. 9. Ein schönes griechisches Terracottarelief bei O. Jahn in den Leipz. Berichten 1848 S. 123—131.

†) An welchem Tage die Kinder um das Feuer der Hestia getragen wurden und Namen bekamen.

sprachen: „Dann wird dein Kind sterben, wenn jenes auf dem Heerde brennende Scheit von der Flamme verzehrt ist". Als das die Mutter hört, nimmt sie den Scheit aus der Flamme und legt ihn in eine Lade. Meleager aber wurde unverwundbar und sehr tapfer, mufste aber doch eines frühen Todes sterben. Als nehmlich Artemis den Eber gesendet hatte, versammelte er alle besten Helden von Griechenland zur Jagd und versprach dem, welcher das Thier erlegen würde, die Haut als Ehrenpreis. Und es kamen Idas und Lynkeus von Messene, Kastor und Polydeukes aus Lakedämon, Theseus von Athen, Admet aus Pherä, Ankäos und Atalante aus Arkadien, Iason aus Iolkos, Iphikles und Iolaos aus Theben, Peirithoos aus Larissa, Peleus und Telamon aus Phthia und Salamis u. A. Die Versammelten bewirthete Oeneus neun Tage lang, am zehnten zogen sie aus zur Jagd. Die Männer von Arkadien wollten nicht mit einem Weibe jagen, aber Meleager liebte Atalante und zwang sie diese zuzulassen *). Nun wurde das Thier umstellt und Ankäos zum Tode verwundet. Dann traf zuerst Atalante den Eber durch einen Pfeil im Nacken, andre Wunden folgten, bis Meleager das Unthier durchbohrte, ausweidete und das Fell der Atalante gab. Darüber ergrimmten seine Vettern, die Söhne des Thestios von Pleuron, dafs ein Weib unter Männern den Ehrenpreis haben solle. Also lauerten sie ihr auf und nahmen ihr das Fell des Ebers, worüber Meleager so zornig wurde, dafs er sie tödtete. Da steckte Althäa im ersten Schmerze über den Tod ihrer Brüder den Brand ins Feuer, so dafs Meleager eines plötzlichen Todes sterben mufste. Die nicht seltenen Sarkophagsbilder, welche das Ende des Meleager darstellen, geben zu dieser Erzählung lebendige Gruppen. Meleager allein erscheint in mehrfach wiederholten Statuen, die auf ein vorzügliches Original deuten, als heroischer Jäger mit dem Jagdspeere, dem Jagdhund und dem Eberkopf, von schöner und kräftiger Bildung, aber mit dem schwermüthigen Ausdruck eines früh Verstorbenen **).

---

*) Wahrscheinlich durch Vorwürfe der Feigheit, vgl. Pherekydes b. Schol. Il. 2, 212, nach welchen Thersites, einer der Vettern des Meleager, von diesem von einem Felsen herunter geworfen wurde und sich dabei seinen Schaden zuzog. Bei Euripides war eine Beschreibung aller Jäger eingeflochten, s. Macrob. Saturn. V, 18.

**) A. Feuerbach nachgelassene Schriften 4 S. 1–30, Gerhard Ant. Bildw. t. 116, Braun A. Marmorw. 2 t. 6. 6[b], Müller Handb. §. 413, 3.

2. Die Argonauten.

Eine sehr verwickelte Sage, die ihren Character noch dazu im Laufe der Zeiten sehr verändert hat. Die elementaren Bestandtheile verrathen symbolische Traditionen eines alten Glaubens, welcher der Phantasie die Richtung auf eine weite Ferne übers Meer zu dem Sonneneilande Aea gab, das man ursprünglich im Westen suchte (1 S. 293). Aber bald kam daneben die Vorstellung von dem gegen Morgen gelegenen Aea auf, in einer Zeit wo die immer für die Bewohner des Mittelmeeres sehr wichtige Schifffahrt auf dem schwarzen Meere die Griechen viel in Anspruch nahm, so dafs nun aus dem idealen Aea das geographisch bestimmte Aea Kolchis wurde. In jener ersten Auffassung zeigen uns einige Andeutungen der Odyssee die Sage, die darin eine den Gesang viel beschäftigende genannt wird*). Die zweite Auffassung wurde seit Hesiod, Eumelos, dem Gedichte der Naupaktien und gleichzeitigen Dichtern die gewöhnliche, indem ihnen schon die Fahrt nach Kolchis, der durch Pelias dazu gegebene Antrieb, die Liebe der Medea zum Iason und ihre Ankunft und Thätigkeit in Griechenland, namentlich in Iolkos und Korinth bekannt war**). Die Colonialsagen und örtlichen Fabeln der Pflanzstädte an der Propontis und am Pontos, namentlich die von Cyzicus und Herakleia, aber auch die von Kyrene in Libyen, die der korinthischen Ansiedelung auf Korkyra im ionischen Meer trugen dazu bei das geographische Gerüste dieser Dichtung weiter auszubauen, während die Lyriker, unter denen besonders Pindar Pyth. IV eine der wichtigsten Quellen ist, und die attischen Tragiker die romantischen und pathetischen Momente hervorhoben, besonders die leidenschaftliche Liebe der Medea, ihre Zauberkünste, ihre Rache. Endlich wurde das Ganze von dem alexandrinischen Dichter Apollonius Rhodius in einem fortlaufenden Gedichte überarbeitet und wenigstens mit manchen Resultaten der gelehrten und periegetischen Forschung bereichert, welche durch die wichtigen Scholien zu die-

*) Od. 12, 68 ff. *Ἀργὼ πασιμέλουσα* vgl. Od. 10, 135 *Κίρκη — αὐτοκασιγνήτη ὀλοόφρονος Αἰήταο* d. h. des grimmen Aeetes, was schon auf die gewöhnliche Auffassung des Verhältnisses zu Iason und Medea deutet.

**) Hesiod th. 992 ff. und die Fragmente p. 271 sqq. Göttl. Ueber Eumelos und die Naupaktien s. Markscheffel Hesiodi cet. fragm. p. 223 sqq., 397 sqq., 408 sqq.

sem Gedichte noch weiter ins Licht gesetzt werden *). Die bildende Kunst und die Malerei hat sich zwar auch mit diesem Sagenkreise beschäftigt, aber mehr in ihren jüngeren Schulen als in den älteren und nicht so angelegentlich als mit den andern Abschnitten der griechischen Heldengeschichte.

Der alte Kern der Sage weist mit grosser Bestimmtheit auf die Minyer, das ist der gemeinsame Name für viele Geschlechter, welche in ältester Zeit über Iolkos in Thessalien, Orchomenos in Böotien, Pylos in Messenien zerstreut und sehr früh auch auf Lemnos, später zu Amyklä, Thera und Kyrene ansässig waren. Sowohl durch die eignen Traditionen als durch das was wir sonst von ihnen wissen werden sie als ein vorzüglich den Künsten Poseidons, sowohl den ritterlichen als denen kühner Seefahrt ergebener und dabei sehr reicher und blühender Stamm characterisirt. Diese Minyer sind auch die eigentlichen Argonauten und alle älteren Bestandtheile der Sage betreffen vorzüglich ihre Geschlechter und ihre Unternehmungen **). Nachmals haben sich, wie es bei solchen Dichtungen gewöhnlich der Fall ist, viele andre örtliche oder epische Traditionen angeschlossen.

a. Athamas und die Athamantiden.

Athamas, nach der gewöhnlichen Genealogie einer der Söhne des Aeolos, ist das mythische Bild eines alten Zeusdienstes der thessalischen und böotischen Minyer, der mit dem des lykäischen Zeus in Arkadien grosse Aehnlichkeit gehabt haben mufs. Es ist der finstre Zeus der Stürme und des Winters, aber auch der milde und freundliche des lichten Frühlingshimmels. Als winterlich finstrer Gott hiefs er *Λαφύστιος*, unter welchem Namen er auf dem rauhen und hohen Gebirge über Koroneia und in der Gegend von Iolkos verehrt wurde. Dann fordert er blutige Menschenopfer vom Geschlechte der Athamantiden, das ganz als ein priesterliches und königliches dieses bestimmten Zeusdienstes erscheint, daher sein mythischer Urheber Athamas ***) mit seinen Söhnen, ja mit seiner eignen

---

*) Valerius Flaccus folgt ganz dem Apollonius und auch das Orphische Gedicht von den Argonauten ist eine Ueberarbeitung des alexandrinischen Gedichtes, von einem eben so abergläubischen als unwissenden Verfasser, dessen Zeitalter ein sehr spätes ist.

**) O. Müller Orchomenos und die Minyer S. 258 ff.

***) In Teos, welches für eine Gründung des Athamas galt (nach Hero-

Stimmung und mit seinem eignen Leibe dasselbe leiden mufs, was jene finstern Gebräuche vorschrieben. Als gütiger Gott des Lichtes und des Frühlings, wo die Sonne wiederkehrt und befruchtende Regengüsse das Land erquicken, ist er *Φύξιος*, ein Gott der Gnade und der Zuflucht, der das ihm bestimmte Opfer auf wunderbare Weise in das ferne Sonnenland des Lichtes entrückt oder es durch die Dazwischenkunft wohlthätiger Heroen errettet. Und diese Vorstellungen und Gebräuche des alten Gottesdienstes waren namentlich in der Gegend von Iolkos so festgewurzelt, dafs sie noch zur Zeit der Perserkriege und später in voller Uebung bestanden *). Jedesmal der Aelteste vom Geschlechte der Athamantiden mufste das Prytaneum der Stadt meiden und wurde schonungslos geopfert, wenn er sich darin betreffen liefs, auch wenn er das Land gemieden hatte und erst nach langer Zeit wieder heimgekehrt war. Und man begründete diese grausamen Gebräuche dadurch dafs Athamas seinen Sohn Phrixos dem Zeus Laphystios habe opfern wollen und dann selbst habe geopfert werden sollen, aber von seinem Enkel, dem plötzlich aus Kolchis zurückgekehrten Sohn des Phrixos von diesem Opfertode befreit worden sei.

Daraus erklärt sich die gewöhnliche böotische Sage von Athamas und seinen beiden Frauen, der guten Mutter Wolke und der bösen Stiefmutter Ino. Von der Wolke (Nephele) hat Athamas die beiden Kinder Phrixos und Helle, wahrscheinlich Bilder des befruchtenden Regens und des milden Lichtes, wie ihn Zeus im Frühling spendet, der wohlbekannte Wolkensammler der lichten Höhen**). Ino hat vom Athamas den Learchos und den Melikertes geboren***). Als Stiefmutter, die in vielen

---

dot nahmen Minyer aus Orchomenos an den ionischen Niederlassungen Theil) und deshalb von Anakreon das Athamantische genannt wurde, hiefs er *Τάμμας* s. Strabo XIV p. 633, Steph. B. v. *Τέως*, Etym. Gud. v. *Τάμμας*. Müller Orchom. S. 399.

*) Herod. 7, 197, Plato Min. p. 315, der die Menschenopfer des lykäischen Zeus und die der Athamantiden mit denen des punischen Saturn vergleicht.

**) S. 1 S. 77 ff. Das Wort *φρίσσειν* wird speciell vom starrenden Schauer der Haare, der Speere, des Regens gebraucht. *Ἕλλη* ist der Lichtglanz der von Zeus bewohnten Höhen, daher *Ζεὺς Ἑλλάνιος*, die *Ἕλλοι* und *Ἑλλοπία* oder *Ἑλλάς*. Nephele ist wohl im Sinne der Morgenluft zu verstehen (S. 97), woraus sowohl Regen als klarer Himmel entstehen kann.

***) S. 1 S. 378. Auch Ino scheint die doppelte Bedeutung einer stür-

griechischen Sagen das böse Princip der Familie ist, stellt sie den Kindern der Wolke nach und weifs es durch List dahin zu bringen, dafs Athamas den Phrixos seinem Gotte, dem Zeus Laphystios opfern will. Da rettet ihn Zeus oder Hermes oder Nephele, indem sie einen goldnen Widder senden, der Phrixos und Helle durch die Luft und übers Meer nach Aea entführt. Die zartere Helle fällt unterwegs ins Meer, wodurch der Hellespont zu seinem Namen gekommen ist. Phrixos erreicht glücklich das ferne Eiland des Lichtes, wo er den Widder dem Zeus *Φύξιος* opfert und das goldne Vliefs des Widders dem Aeetes d. h. dem Könige von Aea übergiebt, der es im Haine des Ares d. h. des blutigen Schreckens aufhängt, wo ein gräfslicher Drache es bewacht. Der Widder ist so beständig das Symbol der befruchtenden Wolke, dafs er auch hier nicht wohl eine andre Bedeutung haben kann*). Der goldne Widder ist die Wolke des segnenden Frühlingsgottes, daher ein Symbol des Segens der aus der Wolke quillt und ein Palladium des Glückes und des Reichthums überhaupt, in welcher Bedeutung dasselbe Symbol in der Sage von Myeen wiederkehrt. Dieses Palladium in jenem fernen Eilande aufzusuchen, es dem Drachen zu entreissen und zum bleibenden Besitze der Heimath und ihres Geschlechtes zu machen, das ist die Aufgabe der Helden vom Stamme der Minyer, zu welchem auch die Athamantiden gehörten. Phrixos blieb nach der gewöhnlichen Sage beim Aeetes, dem Sohne des Helios, dem Bruder der Kirke, der ihn mit seiner Tochter vermählte. Seine Söhne schickte er nach Griechenland zurück, wo der eine, Kytissoros (ein schon der Sage von Kolchis entsprechender Name) als Befreier des Athamas vom Opfertode, der andre, Argos, als Erbauer der Argo genannt wurde. Von ihnen leitete sich ein Geschlecht ab, welches gleichfalls in Thessalien und Böotien heimisch war

---

misch aufgeregten und die einer friedlich besänftigten und besänftigenden Himmels- und Meeresgöttin gehabt zu haben. Als winterliche Ino wird sie wie Antiope zur stürmischen Mänade, die mit ihrem Kinde ins Meer springt, als friedliche ist sie Leukothea und die Amme des Dionysos. Die böse Stiefmutter war eine sehr gewöhnliche Figur, s. Eurip. Alc. 309 *ἐχθρὰ γὰρ ἡ 'πιοῦσα μητρυιὰ τέκνοις τοῖς πρόσθ' ἐχίδνης οὐδὲν ἠπιωτέρα.* Andere Namen für die Stiefmutter dieser Fabel bei Schol. Pindar Pyth. IV, 288.

*) S. 1 S. 78—93. 233. 248. 249. 265. Als etwas Abnormes wird vom Schol. Apollon. IV, 177 angemerkt dafs Simonides das Vliefs des Widders *ποτὲ μὲν λευκὸν ποτὲ δὲ πορφυροῦν* genannt habe.

und dessen älteste Glieder schon bei Hesiod erwähnt wurden *).

Vom Athamas wurde aufser seiner eignen Gefahr, zur Sühne für dn Pehrixos geopfert zu werden, noch erzählt dafs er später in einem Anfall von Raserei den einen Sohn der Ino Namens Learchos getödtet, den andern und die Mutter um auch sie zu morden verfolgt habe (1 S. 378): welche Fabel gewöhnlich durch den Hafs der Hera motivirt wurde, den sich Ino durch die Pflege des Bacchuskindes (1 S. 415) zugezogen habe. So leidenschaftliche Scenen und die Abenteuer des Phrixos verfehlten nicht die attischen Tragiker zu beschäftigen. Aeschylus dichtete einen Athamas, Sophokles einen Phrixos, einen Athamas im Opferkranze (στεφανηφορῶν), wo Herakles als Retter in der Noth erscheint, und noch einen andern Athamas, wo sein Wahnsinn und die Angst und endliche Rettung der Ino geschildert wurde **). Endlich von Euripides gab es einen Phrixos, wo Ino als die hochgeborne Tochter des Kadmos auftrat, welche die Stiefkinder der Wolke nicht ertragen mochte, aber für ihre Arglist durch Verstofsung und Verbannung gestraft wurde, und eine Ino, wo Athamas sich als glücklicher Gatte und Vater in Thessalien befand, Ino aber, in diesem Stücke eine Dienerin, ärmlich, eifersüchtig, abgespannt, dieses Glück wieder störte und zuletzt von dem wahnsinnig gewordenen Athamas ins Meer gejagt wurde: eine von jenen pathetischen Jammergestalten des Euripides, welche dem Geschmacke der Zeit entsprachen, aber von der Komödie nichts desto weniger schonungslos travestirt wurden. Auch Athamas wurde nach der Fabel dieses Stückes zuletzt ganz wild und verdüstert, bis er nach Athamantien auswanderte, wo die Landessage gleichfalls von ihm erzählte ***).

b. Der Stamm des Kretheus und der Tyro.

Kretheus gilt gewöhnlich für den ältesten Sohn des thessalischen Aeolos, daher seine Nachkommen auf die Herrschaft in

*) Herod. 7, 197. Schol. Apollon. 2. 1123, Antonin. Lib. 23. Nach Apollon. Rh. 2. 1090 ff. hatte Phrixos seine Söhne nach Orchomenos geschickt, doch scheitern sie unterwegs auf der Aresinsel, wo die Argonauten mit ihnen zusammentreffen.

**) Welcker Griech. Trag. S. 317–325.

***) Apollodor 1, 8. 2, Hygin. f. 4. Eurip. Med. 1282, vgl. Welcker Gr. Tragg. S. 611–625. Nach Euripides dichtete auch Nonnus.

Iolkos den ersten Anspruch hatten. Athamas und Sisyphos sind seine Brüder, jener als Repräsentant des alten äolischen Stammes in Böotien, dieser als der in Korinth, endlich Salmoneus, der als sehr übermüthig geschildert wird und sowohl der thessalischen Sage als der von Elis bekannt war *). Seine Tochter ist die sagenberühmte Tyro, die vom thessalischen Poseidon den Pelias und Neleus gebiert (1 S. 367) und als Weib des Kretheus die Mutter des Aeson, des Pheres und des Amythaon ist. Aeson ist der Vater des Iason, Pheres der des Admet, Amythaon der des Bias und Melampus, denen wir in Argos und unter den Heroen der Weissagekunst wieder begegnen werden. Pelias und Neleus werden von der Sage mehr als Bilder des ältesten Königthums von Iolkos und Pylos gefeiert, das durch den Segen des Poseidon reich an Macht und Gütern und durch seine ritterlichen Künste ausgezeichnet war, als daſs sie viel Einzelnes von ihnen zu erzählen wüſste. Neleus hieſs Gemahl der schönen Chloris, einer Tochter des Amphion von Orchomenos **), die ihm zwölf Söhne, von denen Periklymenos und Nestor die berühmtesten sind (S. 166) und eine Tochter, die wunderschöne Pero gebiert, die vom Bias die Stammmutter des herrschenden Zweiges der argivischen Amythaoniden wurde. Pelias, dessen Schicksale ganz in die Argonautensage verflochten sind, war der Vater des Akastos und mehrerer Töchter, unter denen Alkestis durch ihre treue Liebe zu dem glücklichen Admet berühmt ist. Dieser herrschte in den weiten und gesegneten Feldern von Pherä am böbeischen See (Eurip. Alk. 588 ff.), derselben Gegend in welcher die Sage von der Liebe des Apoll zur Koronis und von der Geburt des Asklepios erzählt wurde (1 S. 321). Sein Glück war die Freundschaft des Apoll, der ihm als Dienstmann an den schattigen Abhängen des Pelion die Heerden hütete, man sagte nachdem er wegen des Asklepios dem Zeus die Kyklopen ge-

*) Od. 11, 236 heiſst er *ἀμύμων*. Vgl. Hesiod b. Schol. Pind. Pyth. IV, 253, wo er *ἄδικος* heiſst, Apollod. I, 9, 7 und Virgil. Aen. VI, 585 ff. mit dem Exc. von Heyne.

**) Od. 11, 281 ff. Chloris heiſst hier die Tochter *Ἀμφίονος Ἰασιδάο, ὅς ποτ' ἐν Ὀρχομενῷ Μινυηΐῳ ἶφι ἄνασσεν.* Später galt sie allgemein für eine Tochter des thebanischen Amphion und der Niobe und das einzige Kind von dieser, welches die Götter verschonten. Als Mutter der Orchomenischen Chloris wurde Phersephone, eine T. des Minyas genannt, s. Paus. IX, 36. Von den zwölf Söhnen der Chloris weiſs auch die Ilias 11, 692.

tödtet hatte und zur Bufse dafür *). Da gediehen die Heerden des Admetos wunderbar und seine Rosse waren die besten vor Troja, als sein Sohn Eumelos dort mit ihnen unter den Griechen erschien, dieselben welche Apoll an der oft gerühmten Quelle Hypereia bei Pherä getränkt hatte **). Als Pelias ihm seine schöne Tochter versprach, wenn er einen Löwen und einen Eber vor denselben Wagen jochen würde, that Apollo das für seinen Freund, der darauf mit diesem Gespann nach dem benachbarten Iolkos ging und seine Alkestis heimführte ***). Und als Admet bei seiner Hochzeit der Artemis zu opfern vergessen hatte und dafür Schlangen in dem Brautgemache fand, übernahm es wieder Apoll seine Schwester zu versöhnen, indem er zugleich die Mören durch süssen Wein zu dem Versprechen beredete †), dafs Admet wenn seine Stunde gekommen des Todes ledig bleiben solle, falls Jemand freiwillig für ihn in den Tod gehen würde, der Vater, die Mutter oder sein Weib. Als aber die Stunde gekommen war und nicht der Vater, nicht die Mutter für den Sohn sterben wollten, wohl aber Alkestis freudig für den Gatten sich opferte, da schickt Persephone über so grofse Treue gerührt sie dem Admetos zurück, oder wie Euripides dichtet Herakles, der den Admetos auch lieb hatte, jagt dem Tode seine Beute beim Grabe wieder ab. Die schöne Fabel wurde viel in Liedern des lyrischen Gesanges gefeiert ††) und vor Euripides hatten Phrynichos und Sophokles auf der attischen Bühne davon gedichtet †††). Pelias wird als reich und mächtig geschildert, wie die

---

*) Eurip. Alk. z. A. und dazu die Scholien. Nach Panyasis wurde Apoll dafür *εἰς ἐνιαυτὸν* dienstbar. s. Meineke Vindic. Strab. p. 168. Nach den alexandrinischen und römischen Dichtern Kallimachus in Apoll. 49, Rhianus, Tibull, Ovid war Admet ein Liebling des Apoll.

**) Il. 2, 763 ff. Schol. und Pherekydes und Sophokles bei Schol. Pind. Pyth. IV, 221.

***) Am Amykläischen Thron war Admetos selbst abgebildet *ζευγνύων ὑπὸ τὸ ἅρμα κάπρον καὶ λέοντα.* Paus. III, 18, 9. Bei Euripides lockt Apoll durch die Macht seiner Töne die wilden Thiere des Waldes aus ihren Schlupfwinkeln hervor, s. 1 S. 168.

†) Apollod. I, 9, 14 vgl. I S. 331. Artemis und die Mören gehören nothwendig zur Hochzeit. s. I S. 192. 330. Auch die Hochzeit des Admet war in der griechischen Poesie berühmt. s. Eurip. 915 ff.

††) Eurip. Alk. 445 ff., Seneca consol. ad Helv. 17 nobilitatur carminibus omnium quae se pro conjuge vicariam dedit. In Athen ward ein Skolion vom Admet gesungen. s. Poet. lyr. ed. Bergk p. 961.

†††) Schon bei Phrynichos würgte Herakles den Tod und höchst wahrscheinlich kam hier auch die Scene mit den Mören vor, da Aeschylus Eum.

ihm von Akastos gehaltenen Leichenspiele denn zu den berühmtesten des epischen Gesanges gehörten. Doch gilt er auch für übermüthig *), hart und listig, wodurch er die Ursache des Argonautenzuges, aber auch die seines eignen Todes wurde. Wie er seinen Bruder Neleus vertrieben hat, der darüber nach Pylos in Messenien auswandern mufste, so verdrängt er in Iolkos den besser berechtigten Aeson, der deshalb seinen Sohn Iason, aus Furcht vor den Nachstellungen des Pelias, in zarter Jugend beim Kentauren Chiron auf dem Pelion verbarg. Auch hatte sich Pelias den Zorn der Hera zugezogen, nach der gewöhnlichen Sage weil er die böse Sidero, welche seine Mutter Tyro so arg geplagt hatte (1 S. 368) im Haine, ja am Altare der mächtigen Göttin, zu welcher sie ihre Zuflucht genommen getödtet hatte. Es ist die pelasgische Hera, die in dieser Gegend viel verehrt wurde (1 S. 105) und als Schutzgöttin Iasons in der ganzen Argonautensage sehr thätig ist und zwar schon nach der Erzählung der Odyssee 12, 71. Als Iason einst im Winter auf die Jagd ging, alle Höhen voll Schnee lagen und die Ströme vom Pelion übervoll in das Thal des Anauros sich ergossen, da stellte sich Hera um den Jüngling zu versuchen in der Gestalt eines hülflosen alten Weibes an den Strom und jammerte. Iason aber hob sie rüstig auf seine Schultern und trug sie hinüber, wofür die Göttin ihm hernach ihren Beistand in allen Abenteuern gewährte **). Neben ihr Athena, welche bei dem Bau der Argo half und die kühnen Helden auf der ganzen Fahrt mit Schutz und Trutz begleitete, daher sie in Cyzicus mit Beziehung auf die Argonautenfahrt als Iasonische verehrt wurde.

c. *Iason und Medea.*

Die beiden Hauptpersonen der Sage, beide offenbar von allgemeinerer religiöser und symbolischer Bedeutung.

Iason gehört vorzüglich zur thessalischen Sage von Iolkos, doch war auch die Sage von seinen Nachkommen auf Lemnos

---

715 darauf als auf etwas Bekanntes zurückweist. Von Sophokles stammt wohl der Zug der freiwilligen Zurückgabe der Unterwelt, s. Plato Sympos. p. 179 B, Apollodor a. a. O., Welcker Gr. Trag. S. 344.

*) Hesiod th. 996 *ὑβριστὴς Πελίης καὶ ἀτάσθαλος, ὀμβριμοεργός.*

**) Apollon. Rh. III, 66 ff., ohne Zweifel ein altes Mährchen, wo die Hülfe, die Jason der von Sturmfluth und Winter bedrängten Hera gewährt, bedeutsam ist.

eine sehr alte (Il. 7, 467. 23, 743) und selbst der samothrakische Iasios und andere verwandte Bilder (1 S. 479) mögen sein Wesen in anderen örtlichen Sagen wiederspiegeln. Er ist der Heilbringer, der das goldne Vliefs, das Palladium der Wohlfahrt des Landes aus dem fernen Morgenlande holt und dem von dort die leidenschaftliche und alles Zaubers kundige Medea folgt, die ganz gewifs ein Bild des Mondes ist. Er selbst scheint eine dem Asklepios und Aristäos verwandte Gestalt zu sein, daher er seine Jugend auf dem kühlen Pelion und in der Pflege des Chiron zubringt, ein Dämon des lichten Frühlings mit seiner milden Sonne und seinen befruchtenden Regengüssen, der als solcher das Vliefs wiederbringt, welches durch den sinnverwandten Phrixos nach Osten entführt war. Auch dieser ist mit einer Tochter des Aeetes vermählt, die unter verschiedenen Namen (gewöhnlich heifst sie *Χαλκιόπη*) nur den Mond bedeuten kann; wobei zu bedenken ist dafs man wie der ganzen Natur, so auch dem Vollmonde des Frühlings von jeher eine ganz besondere Bedeutung beigelegt hat. Medea scheint auch der Sage von Iolkos bekannt gewesen zu sein, wo sie vielleicht in dem Hekatedienste von Pherä, der Stadt des Admet eine Stütze fand. Aber vorzüglich wissen wir von ihr aus der korinthischen Sage. Sie ist durchaus eine griechische Mondgöttin und ihr Kommen von Morgen nach Griechenland nur das gewöhnliche Spiel des mythischen Bildes, wie umgekehrt Io und Helena sich aus ihrer Heimath in den Orient entfernen. Ihr wesentlicher Character ist der der leidenschaftlichen Liebe, wodurch sie zur Verherrlichung der Aphrodite dient, wie denn mehr als ein Bild dieser Leidenschaft in der griechischen Dichtung (1 S. 227) in seiner ersten Bedeutung eine Allegorie des Mondes ist. Ferner eignet ihr die Kunde aller verborgenen Kraft der Kräuter und Zauberei, worin ihr jene Tochter des Augeias in Elis und die ihr nahe verwandte Kirke auf dem westlichen Aea gleichen (1 S. 294), nur dafs die griechische Sage und namentlich die Poesie der attischen Bühne auf kein Bild der Zauberei so viel Kunst und grelle Farben der Schilderung verwendet hat als auf Medea*). Ohne Zweifel gehörte sie ursprünglich zur mythischen Vorstellung von Aea und erst durch die Identification von diesem mit Kolchis ist sie auf das letztere übergegangen. In Korinth galt sie für unsterblich und

*) Sie ist die *φαρμακίς* schlechthin, s. Welcker kl. Schr. 3 S. 20 ff.

für eine Wohlthäterin der Stadt, die sie von einer Hungersnoth befreit habe, oder für eine alte Königin der Stadt, wie dieses namentlich Eumelos in seinen korinthischen Geschichten und Simonides ausgeführt hatten. Auch erzählte man dafs Zeus sie geliebt, Medea aber diese Liebe verschmäht habe, weshalb sie der Hera *ἀκραία* auf der Burg von Korinth so theuer geworden sei, dafs Medea ihre Kinder vom Iason, sieben Knaben und sieben Mädchen, im Heiligthume dieser Göttin begraben durfte, wo Hera ihnen Unsterblichkeit verlieh und die Korinthier sie durch jährliche Sühnungsgebräuche verehrten *). Die Verbindung der Medea mit dem Iason und dafs sie ihm nach Griechenland folgt und Kinder von ihm gebiert, dieses gehört zu den elementaren Grundzügen der Sage, die sich bei der weiteren Ausführung und Verbreitung derselben aber auch sehr veränderten. Nach der ältesten Sage blieben Iason und Medea in Iolkos, wo sie von ihm den Medeios (*Μήδειος*) gebar, der wieder vom Chiron auf dem Pelion erzogen wurde **). Später wurde ihre Vermählung mit Iason gewöhnlich nach dem von Korinth colonisirten Korkyra, der dauernde Aufenthalt von beiden nach Korinth verlegt, bis Iason ihr untreu wird und ihre Kinder den Tod fanden, nach der älteren korinthischen Ortssage nicht durch sie selbst, sondern durch die Korinthier. Darauf begiebt sich Medea zum Aegeus nach Athen, von dem sie nun den Medos gebiert, der in der späteren ethnographischen Sage zum Herrscher im Morgenlande d. h. zum Könige der Meder ward. Oder sie kehrt zurück zu ihrem Vater Aeetes nach Aea, oder sie wird in Elysion die Gattin des Achill, des herrlichsten aller Heroen ***), wie nach anderen Sagen Helena. Lauter Andeutungen von einer weitverbreiteten Anwendung dieses alten mythologischen Bildes, das erst durch die gewöhnliche Argonautensage eine so viel enger begrenzte Bedeutung bekommen hat.

---

*) Paus. II, 3, 6—8, Schol. Eurip. Medea 10. 20. 276. 1369, Eumelos bei Markscheffel p. 397 sqq. Auch Euripides Medea 1379 ff. spielt auf diese Gebräuche an.

**) Hesiod th. 997—1002. Simonides hielt es für nöthig dieser älteren Sage zu widersprechen bei Schol. Eurip. Med. 20 vom Iason: ὁ δ' ἐλθὼν εἰς Κόρινθον οὐδὲ Μαγνησίαν ναίειν, ἀλόχου δὲ Κολχίδος σύνθρονος ἄστεος Λεχαίου τ' ἄνασσεν.

***) Apollon. IV, 811 ff., Apollod. I, 9, 28. Von Aegeus s. oben S. 194. Wahrscheinlich eigentlich der Aegäische Poseidon und erst später auf den attischen König übertragen.

d. Veranlassung und Zurüstung zur Fahrt.

Vom Anlafs der abenteuerlichen Fahrt erzählt Pindar Pyth. IV. Pelias weifs durch ein Orakel dafs er durch einen seiner Vettern vom Stamme des Aeolos umkommen werde und sich vor dem mit einem Schuh zu hüten habe*). Da kommt Iason vom Pelion herab, zwei Lanzen in der Hand, in der magnetischen Landestracht, ein Pardelfell über die Schultern geworfen, noch schimmerten ihm die wallenden Locken über den ganzen Nacken **): ein herrlicher Jüngling, um den das Volk auf dem Markte sich staunend versammelte. Auch Pelias kommt eilends gefahren, sieht den Fremden und dafs er blos am rechten Fufse beschuht ist und fragt nach seinem Vaterlande und seiner Abkunft. Iason antwortet ehrlichen und biedern Gemüthes: Zwanzig Jahre sei er beim Chiron gewesen, wo dessen Töchter seiner Jugend gepflegt hätten. Nun aber komme er um die königliche Würde seines Vaters zu fordern, die ihm nach dem Rechte des Zeus gebühre. Er sei kein Fremdling, sondern das ächte Kind des Landes und man möge ihm die Wohnung seines Vaters zeigen. Und als er zum Vater kam, da netzte ein Strom heller Freudenthränen die alternden Augen des Aeson, so freute er sich des wunderschönen, des herrlichen Sohnes. Und es kamen die Vettern, als sie von Iason hörten, Pheres von der Quelle Hypereia, Amythaon aus Messene, und Admetos und Melampus, alle um seiner froh zu werden. Und Iason schmauste mit ihnen fünf Tage und fünf Nächte lang, dann traten sie alle vor Pelias und Iason nahm das Wort und sprach: Zwar Du hast mich betrogen, aber Friede sei unter uns, da wir so nahe verwandt sind. Die Heerden und die Ländereien, die Pelias seinem Vater genommen, möge er behalten. Den Thron aber möge er freiwillig abtreten, sonst könnte grosses Unglück geschehn. Pelias erwiederte ruhig und listig: Dem sei also. Doch bin ich alt und Du bist jung, darum könntest Du unser Haus von schwerem Zorn der Unterirdischen befreien. Phrixos will dafs seine Seele heimgeholt werde aus

---

*) Apollodor: *τὸν μονοσάνδαλον φυλάξασθαι.* Durch diesen alten Zug der Sage war auch die statuarische Behandlung des Iason als idealer Heldenfigur bestimmt, s. Müller Handb. § 412, 4.

**) D. h. er hatte sein Haar noch nicht geschoren, wie Achill bei Homer.

dem Lande des Aeetes *) und das goldne Vliefs des Widders, der ihn einst aus den Fluthen des Meeres und den Nachstellungen der gottlosen Stiefmutter gerettet habe. So habe ihm Phrixos selbst im Traume gesagt und der Gott zu Delphi treibe zur eiligen Sendung. Das möge Iason nun ausführen und komme er heim, dann wolle er ihm gerne die Herrschaft überlassen, das schwöre er ihm beim Zeus, der ihres Stammes erste Wurzel sei.

So Pindar, dahingegen die gewöhnliche Sage wohl die Pflege beim Chiron auf dem Gipfel des Pelion kannte **), den Iason aber dann unter den übrigen Vettern des Pelias seine Jugend zubringen liefs, auf dem Lande und dem Landbau und der Jagd ergeben. Pelias brachte nach dieser Erzählung einst seinem Gotte und Vater Poseidon ein grofses Opfer am Strande von Iolkos, wie Nestor das bekannte am Strande von Pylos. Dazu versammeln sich alle Vettern und Sippen des Geschlechts. Da Iason gerade im böbeischen Felde nahe am Anauros pflügt, geht er baarfufs durch den Flufs und bindet drüben wohl die Sandale unter den rechten Fufs, vergifst aber den linken. So kommt er zum festlichen Opfermahle, worauf ihn Pelias am andern Morgen zu sich bescheidet. Was er thun würde, wenn ihm geweissagt wäre dafs er von einem seiner Vettern sterben werde? Ich würde ihn nach Aea schicken das goldne Vliefs vom grimmen Aeetes zu holen, war die Antwort. Das hatte ihm Hera eingegeben, damit Medea nach Iolkos komme, dem Pelias zum Verderben, wird ganz im Sinne der alten Dichtung hinzugesetzt, wo Hera die bewegende Ursache der Fahrt und der schreckliche Ausgang des Pelias durch Medea und die ihm von Akastos gehaltenen Leichenspiele vermuthlich das Ende der Erzählung waren.

Nun sendet Iason Herolde durch ganz Griechenland und es sammeln sich die Helden aus allen Gegenden. Pindar, Apollonius und Valerius Flaccus geben Verzeichnisse ihrer Namen, bei denen die ältere Erzählung von den späteren Zusätzen der erweiternden und die Sagenkreise combinirenden Dichtung wohl zu unterscheiden ist. Die ältesten Theilnehmer sind die

*) Der Scholiast bemerkt dafs dieses ein Zusatz des Pindar sei und dafs die gewöhnliche Sage nur vom goldnen Vliefse wisse.

**) Namentlich erzählte Hesiod davon, Schol. Pindar Nem. III, 92, Steph. B. v. *Αἴσων*, Schol. Od. 12, 69. Vgl. Pherekydes b. Schol. Pind. Pyth. IV, 133 und Apollod. I, 9, 16.

vom Stamme der Minyer*) aus Iolkos, Orchomenos und Pylos, dessen junge Mannschaft bei Pindar den Iason zuerst begrüfst: Akastos, der Sohn des Pelias, ein eben so treuer Freund des Helden wie ihm der Vater widerwärtig war, Admet von Pherä, Euphemos und Periklymenos, dieser der uns schon bekannte Nelide aus Pylos (S. 166). Euphemos, einer der hervorragendsten Helden, weil bei ihm die Sage von der Ansiedlung auf Thera und zu Kyrene anknüpfte, galt auch für einen Sohn des Poseidon, der ihn nach Pindar mit der Europa, der Tochter des Tityos an den Ufern des Kephissos d. h. in Orchomenos zeugte, durch seinen Vater von so windesschneller Art und Natur, dafs er über die Wogen des Meeres ohne seine Füsse zu benetzen dahin laufen konnte (Apollon. I, 179 ff.). Ferner Erginos von Orchomenos (S. 123), auch dieser ein Sohn des Poseidon, Tiphys ein berühmter Steuermann von der thespischen Rhede Tiphä am krissäischen Meerbusen**) u. A. Ausser diesen Minyern wurde Herakles früh als Theilnehmer der Fahrt genannt, doch waren die Dichter sich nicht einig, ob er überhaupt mitgezogen und wie weit er mitgezogen sei. Auch stellten sich die Dioskuren ein, als Schutzgötter zur See und weil der Faustkampf des Polydeukes mit Amykos eine wesentliche Episode der Dichtung war, die Boreaden Zetes und Kalais, welche dem Phineus die Harpyien verjagten, Orpheus um die Helden mit seiner Laute zu führen und zu erfreuen, Mopsos um ihnen als Prophet zu dienen***). Im Allgemeinen ist zu erwägen dafs die Argonautensage nach ihrer ursprünglichen Anlage weit weniger Gelegenheit zu Heldenthaten als zu Abenteuern im Geschmacke der Odyssee und zu dämonisch wunderbaren Vorgängen gab, wo jene Söhne und Abkömmlinge des

---

*) Pindar Pyth. IV, 69 *μετὰ γὰρ κεῖνο πλευσάντων Μινυᾶν* u. s. w., vgl. Apollon. Rh. I. 229 ff. Schol. Noch das Orphische Gedicht nennt die Argonauten meist Minyer.

**) Apollon. Rh. I. 105 Schol., vgl. Müller Orchom. S. 264. Nach Hesiod b. Schol. Pind. Pyth. IV, 35 war Hyria seine Heimath. Aeschylus hatte in den Kabiren, Sophokles in den Lemnierinnen die Argonauten aufgezählt, s. Schol. Pindar P. IV, 303. Ein vollständiger Catalog der Argonauten bei Burmann zum Valerius Flaccus, auch vor der ed. Bipontina.

***) Orpheus wird schon bei Pindar als Theilnehmer genannt und zwar als Sohn des Apoll und *ἀοιδᾶν πατήρ*. Also ging er als Aöde mit, nicht als Priester und Zauberer, wie bei Apollonius und in der Orphischen Argonautik. Mopsos wird auch von Pindar genannt und scheint der Prophet der ächten minyeischen Sage zu sein. Spätere erzählten von drei Propheten, Schol. Pind. Pyth. IV, 337.

Poseidon mit ihrer Meereskunde, ihrer stürmischen Schnelligkeit, ihrer Verwandlungsgabe ganz an ihrer Stelle waren, aber nicht die Helden der Keule oder des Schwerdtes und der Lanze, daher diese auch eigentlich nur eine müssige Begleitung des Iason bilden. Vom Herakles deutet es die Sage selbst auf naive Weise an dafs er in der Argo nicht an seinem Platze war. Als er sich in dem Schiffe niedergelassen, habe es zu sinken gedroht, und als er zum Ruder gegriffen, sei es gleich in seiner Faust zerbrochen.

Argos, ein Sohn des Phrixos hatte inzwischen das Schiff der Argo gebaut, wobei Athena half und an der Prora einen Splitter von der Dodonäischen Eiche einliefs, der auf der Fahrt gelegentlich ein Wort mitspricht. Mopsos erforscht dann den Willen der Göttin, Iason opfert und betet zum Zeus, der mit Blitz und Donner antwortet. Also werden die Ruder eingesetzt und es geht rüstig vorwärts*).

c. Die Argonauten auf Lemnos.

Es beruht auf alter und zuverlässiger Ueberlieferung dafs die Minyer sehr früh auf Lemnos ansässig gewesen (Herod. 4, 145), ja es ist schon in der Ilias wiederholt von dem „guten Schiffer" (*Εὔνηος*), dem Sohne des Iason die Rede, der mit den Phöniciern von Sidon und mit den Griechen vor Troja Handel treibt, namentlich diesen von seiner fruchtbaren Insel den Bedarf an Wein zuführt (Il. 7, 467; 21, 35 ff.; 23, 743). Die nachfolgende Sage erzählt von dem Ursprunge dieser Minyer auf Lemnos, die später von den attischen Pelasgern von der Insel vertrieben wurden, und zwar ist in dieser Erzählung wieder religiöser Glaube und geschichtliche Erinnerung auf eigenthümliche Weise gemischt. Die Argonauten treffen bei ihrer Ankunft nur Frauen, keine Männer, welche von ihren Frauen alle meuchlings getödtet worden waren, ein Unheil welches Aphrodite angerichtet hatte**). Aber die minyeischen

---

*) Man schiffte sich ein zu Pagasä, dem Hafen von Iolkos, wonach der Pagasetische Meerbusen heifst. Ein Altar des Apollo *ἄκτιος* oder *ἐμβάσιος* erinnerte an die Einschiffung. Nach Theokrit id. 13, 23 begann die Fahrt mit dem Aufgange der Plejaden d. h. mit dem Beginn der guten Jahreszeit. Das Schiff der Argonauten wurde als Funfzigruderer gedacht, daher man funfzig Helden darin unterzubringen suchte. Ueber die Bildwerke s. Müller Handb. § 412, 4.

**) Apollod. I, 9. 17, Schol. Il. 7, 468.

Helden werden freundlich aufgenommen und pflegen der Liebe mit den vereinsamten Frauen, wodurch auf Lemnos ein neues Geschlecht entsteht, namentlich gebiert Hypsipyle vom Iason jenen Euneos. Endlich werden zu Ehren des Thoas, des Vaters der Hypsipyle, Leichenspiele gehalten, bei denen die Minyer mit den amazonenartigen Frauen wettkämpfen, unter andern der König Erginos von Orchomenos mit der Hypsipyle im Laufe, wovon Pindar mit Anmuth erzählt. Ueberhaupt waren diese Spiele, bei denen kostbare Gewänder als Preise vertheilt wurden*), bei den Dichtern sehr berühmt, ja die ganze Verwicklung, der Männermord, die Ankunft der Argonauten und die darauf folgenden Genüsse der Liebe, des Weins und der ritterlichen Spiele, war von Aeschylus in einer Trilogie, von Sophokles in den Lemnierinnen auf die Bühne gebracht worden**). Ein entfernterer religiöser Zusammenhang und Hintergrund dieser Fabel ist dadurch angedeutet dafs der Männermord auf Lemnos jährlich durch Auslöschung alles Feuers gesühnt wurde und dafs die Sage ging auch die Kabiren, die befruchtenden Feuerdämonen der Insel, hätten in Folge dieses Verbrechens Lemnos verlassen***). Als Iason und die Argonauten erscheinen und mit den Frauen der Liebe pflegen, sind diese Dämonen aber nicht allein wieder zur Stelle, sondern sie spenden den Helden auch von ihrem süssen Weine bis zum Uebermaafse und versprechen die Insel nun erst recht fruchtbar zu machen†). Dieses Ab- und Zugehen der Kabiren, das Verlöschen des Feuers und die neue Fruchtbarkeit, der Untergang des einen Geschlechtes und das Wiederaufblühn des andern mag wohl mit alten Cultusideen der beiden Hauptgötter von Lemnos, des Hephästos und der Aphrodite zusammenhängen und ein mythisches Bild der jährlichen Naturgeschichte des auf diese Götter und jene Dämonen angewiesenen Bodens sein. — Die späteren Dichter lassen die Argonauten, ehe sie

---

*) Pindar Pyth. IV, 252 ff. Schol., Ol. IV, 19 ff. Auch Simonides dichtete davon. Apollonius beschreibt ein Prachtgewand mit vielen Bildern, welches Iason von der Hypsipyle bekommen.

**) Welcker Aeschyl. Tril. S. 311 ff., 585 ff., Nachtrag S. 100 ff., Gr. Trag. S. 325 ff.

***) Phot. *Κάβειροι δαίμονες ἐκ Λήμνου διὰ τὸ τόλμημα τῶν γυναικῶν μετενεχθέντες*, vgl. 1 S. 119. Der lemnische Mord war in seiner Art sprichwörtlich, Aeschyl. Choeph. 621 ff., Zenob. IV, 91, Apostol. X, 65.

†) Aeschyl. ed. G. Hermann I p. 338.

durch den Hellespont fahren, auch auf Samothrake anlegen und den dortigen Kabirmysterien huldigen, denen man eine besondere Kraft und Weihe gegen die Gefahren der See zuschrieb*).

f. Cyzicus. Hylas.

Nun folgt eine Reihe von Abenteuern und örtlichen Mährchen, welche sämmtlich die Küsten der Propontis, des Bosporus und der ersten Einfahrt ins schwarze Meer betreffen. Einige davon scheinen alt zu sein, andre sind offenbar erst durch die griechischen Ansiedelungen in diesen Gegenden entstanden, alle können erst seit der Zeit Episoden der Argonautensage geworden sein, als deren Ziel sich in Kolchis fixirt hatte. So die Sage von Cyzicus und Hylas, wobei ältere Traditionen der Dolionen d. h. der einheimischen Bevölkerung der Gegend von Cyzicus zu Grunde liegen mögen. In Folge eines Misverständnisses gerathen die Argonauten in einen Kampf mit den Dolionen, in welchem ihr jugendlicher König Cyzicus fällt, der darauf sehr beklagt und feierlich bestattet wird, woran durch jährliche Trauergebräuche der nach ihm benannten Stadt immer von neuem erinnert wurde**). Da die Winde widrig bleiben, steigen Iason und seine Gefährten auf den Berg der Dindymenischen Rhea (1 S. 410), „die über Wind und Meer und Erde und über den ganzen Olympos gebietet", stiften ein heiliges Bild und tanzen einen heiligen Waffentanz, worauf die Göttin ihnen ihren mächtigen Beistand leiht. Beim Weiterfahren zerbricht das Ruder des Herakles. Er geht in den Wald um sich ein neues zu schneiden, Hylas, der Sohn des Dryoperkönigs Theiodamas (S. 172) folgt ihm um Wasser zu schöpfen. Da rauben die Nymphen der Quelle den schönen Knaben***). Polyphemos hört sein Geschrei und stürzt mit dem Schwerdte in den Wald, Herakles ihm nach. Inzwischen fahren die Uebrigen weiter, auf besondern Antrieb der Boreaden und nachdem Glaukos der Meeresdämon den Rath des Schicksals offenbart hat†). Herakles wich nicht aus dem Lande der Myser bis sie

---

*) Apollon. Rh. I, 915 Schol., Diod. IV, 49.

**) Marquardt Cyzicus S. 43. 135. Auf dem Dindymenischen Berge gab es eine Iasonische Quelle, in der Stadt ein Heiligthum der Iasonischen Athena und des Iasonischen Apoll.

***) S. das anmuthige Gedicht des Theokrit id. 13 und über die Gemälde vom Raube des Hylas R. Rochette peint. de Pomp. t. 15.

†) Herakles tödtete deswegen später die Boreaden nach einem Mähr-

ihm versprochen den Hylas lebendig oder todt herbei zu schaffen, wofür sie ihm Geissel stellten, die Herakles mit sich nach Trachis nahm. Darum suchen die Myser den Hylas fort und fort, jedes Jahr von neuem.

g. Der Faustkampf des Polydeukes mit Amykos.

Eine alte und beliebte Dichtung, welche Pisander und Stesichorus berührten, während Epicharmos und Sophokles, dieser in einem Satyrdrama den ungeschlachten Bebrykerkönig travestirt hatten. Uns erzählen davon Apollonius II, 1 — 163 und Theokrit. id. 22, 27 ff. Ein schönes Bild dazu gewährt die Verzierung der sogenannten Ficoronischen Cista, eines Gefässes von ausgezeichnetem Kunstwerthe, welches aus Präneste stammt und zur Aufbewahrung von gymnastischem Geräth gedient hat. Da war dieser mythologische Act ganz an seiner Stelle, denn der Sieg des Polydeukes über den Amykos gehörte zu den notabelsten Vorgängen der mythischen Vorgeschichte der hellenischen Gymnastik*). Der Schauplatz war nach Apollonius die Gegend von Chalkedon (Skutari), also beim Eintritt in den Bosporus, Constantinopel gegenüber. Die Argonauten sind gelandet um Wasser zu schöpfen und sich der Haft des Schiffes ledig am Strande zu tummeln. Sie treffen im Walde auf eine schöne Quelle in der anmuthigsten Umgebung, aber davor lagert der riesige Amykos, König der Bebryker und Sohn des Poseidon, von gewaltigen Muskeln und Gliedern, welche ein Löwenfell umhüllt. Der wehrte Jedem von der schönen Quelle zu trinken und wollte auch die Griechen nicht zulassen. Da stellte sich ihm Polydeukes, der Bruder des Kastor, eben so anmuthig und schön und in allen Künsten der Palästra gebildet als der Riese plump und garstig war. Sie kämpfen nun einen furchtbaren Faustkampf, bis Polydeukes seinen Gegner überwindet und an einen Baum bindet. Seitdem ist die Quelle Jedem zugänglich und alle Silene, alle Nymphen, alle Menschen, alle Thiere erfreuen sich ihrer und gedenken dankbar des Polydeukes.

---

chen auf Tenos, das sich auf alte Denkmäler berief, s. Apollon. I, 1302 ff. Schol. Polyphemos galt für den Gründer von Kios.

*) Bröndsted und Braun haben neuerdings vorzügliche Zeichnungen dieser Bildwerke veröffentlicht, Kopenh. 1847 und Leipz. 1849. Vgl. O. Jahn die Ficoronische Cista, Leipz. 1852 und das Vasenbild bei Gerhard A. V. t. 153. 154.

h. Phineus.

Sie fahren weiter und kommen an die Salmydessische Küste, das ist der allgemeine Name für die durch Sturm und Klippen gefährliche Mündung ins schwarze Meer *), wo die Schifffahrt noch jetzt bei stürmischem Wetter gefährlich ist, wie viel mehr in so hülflosen Zeiten. Hier herrschte Phineus, gewissermassen der Pförtner des Pontos Euxeinos, der aber erst durch die Argonauten ein gastlicher geworden, denn früher war er ἄξενος und ganz unwirthlich. Phineus ist blind, prophetisch, der Schifffahrt auf dem ganzen Meere kundig, Gemahl einer Tochter des Boreas, besonders bekannt durch die Harpyien, die ihn zu keinem Mahle kommen lassen, denn immer entreissen sie ihm die Speisen oder beschmutzen sie mit eklem Unrath. Später ist er zum Könige über alle Völker dieser Küste geworden, dem man eine orientalische Abkunft zuschrieb **) und dessen Blindheit man sich auf verschiedene Weise erklärte. Seine erste Bedeutung war vielleicht die allegorische Personification eines ragenden Felsens dieser Küste, der wie ein König am Eingange dieses Meeres thronte dessen Wege ihm bekannt sind, und gegen den die Sturmgeister der Fluth den Gischt der aufgeregten Wogen spritzen, dafs dem greisen Meereskönige seine Augen geblendet, sein Mahl immer von neuem besudelt wird.

Die griechische Dichtung pflegte sich solche Bilder auf ihre Weise zurechtzulegen. So fafste die attische Bühne die nahe Verwandtschaft des Phineus mit dem thrakischen Sturmkönige Boreas ins Auge, welche doch eigentlich gewifs auch nur die Natur der Gegend ausdrücken sollte. Aeschylus hatte in diesem Sinne einen Phineus und Sophokles, der auch in seiner Antigone 955 ff. an diese Fabel erinnert, gleichfalls einen Phineus oder die Tympanisten gedichtet ***). Man erzählte nehmlich dafs Phineus mit der Kleopatra, einer Tochter des Boreas und der Oreithyia, also mit einer Princessin von attischem Ge-

*) G. Hermann Aeschyl. T. II p. 156.

**) Apollon. 2, 168 ff., 236 Schol. Apollod. I, 9, 21. Schon Hesiod wufste vom Phineus. Vielleicht liegt ein älteres Schiffermährchen orientalischen Ursprungs zu Grunde, s. Movers Phönizier II, 2 S. 297 ff.

***) Welcker Aeschyl. Tril. S. 477 ff., Gr. Trag. S. 329 ff. Sophokles nannte die zweite Gattin des Phineus Eidothea, eine T. des Kadmos. Vgl. Schol. Apollon. II, 178 Schol., Sophokl. Antig. 980. II. 20, 215 ff.

blüte vermählt gewesen. Diese habe er verstoſsen „das windesschnell über die Bergeshöhen dahin eilende Götterkind, die in den Schluchten und unter den Stürmen des Boreas Aufgewachsene“, um sich mit Idäa, einer Tochter des Dardanos, also mit einer Nymphe des idäischen Waldgebirges zu vermählen. Sie verleumdet die Kinder der verstossenen Kleopatra beim Phineus, welcher sie der bösen Stiefmutter preisgiebt, die sie nun blendet und lebendig in ein Grab einsperrt. Dafür straft Zeus den König, indem er ihm die Wahl läſst zwischen Tod und Erblindung. Er zieht es vor nicht mehr den Helios zu sehn, welcher Gott über solche Zurücksetzung ergrimmt ihm darauf die Harpyien über den Hals schickt.

Weit älter ist die Fabel von der Befreiung des Phineus von der Plage der Harpyien durch die geflügelten Söhne des Boreas, Zetes und Kalais, die mit den übrigen Argonauten zu ihm kamen. Die kühnen Schiffer wollten von ihm den Weg nach Kolchis wissen. Er verspricht seine Unterweisung wenn sie ihn von den Harpyien befreien wollen, den geflügelten Genien des Sturms, des Alles wirbelnd mit sich fortreissenden. Also setzt man dem blinden Könige Speise vor, da ko[illegible]nen gleich die Harpyien aus der Luft herabgestürzt, reissen [illegible]iniges hinweg, besudeln das Uebrige und stürmen davon. [illegible]er die Boreaden eilen ihnen nach, mit gezückten Schwerd[illegible]*). Entweder die Boreaden oder die Harpyien muſsten [illegible]en, jene wenn sie diese nicht einholten, so wollte es der [illegible]ille des Schicksals. Also wilde Jagd und Hetzerei in den Lüften, bis die Harpyien zuletzt erliegen, eine im Pontos die andre in der Propontis**). Phineus sagt den Argonauten darauf den Weg nach Kolchis und welche Gefahr ihrer bei den Symplegaden warte

*) Schon am Kasten des Kypselos war dieses vorgestellt, s. Pausan. III, 18, 9. V, 17, 4. Vgl. das groſse Vasenbild in den Mon. dell' Inst. pl. 41 mit dem Aufs. des D. de Luynes Ann. 1843 p. 1–17. Die Schilderung der Harpyien bei Aeschyl. Eum. 51 ff.

**) Bei Apollon. II, 294 ff. verkriecht sich die eine in eine Höhle an der Küste von Kreta, die andere schwingt sich auf den Olymp. Die Harpyien heiſsen gewöhnlich *Ἀελλώ* und *Ὠκυπέτη*, s. I S. 346 und über die dort angedeutete Bedeutung der Todesgenien Od. 1, 241, 20, 63 ff., wo Penelope sich einen ähnlichen Tod wünscht wie ihn die Töchter des Pandareos gefunden, auf welche Sage man das s. g. Harpyienmonument aus Xanthos in Lycien bezieht, s. R. Rochette Journ. d. Sav. 1842 p. 293, Hercule Assyr. p. 77. Andere Namen der Harpyien sind *Ἀελλόπους*, *Ὠκυθόη*, *Ὠκυπόδη*, *Νικοθόη* u. s. w., immer die Bilder von Sturm und äuſserster Schnelligkeit.

(1 S. 386). Sie errichten nun auf hohem Berge einen mehrfach erwähnten Altar der zwölf Götter *) und schiffen darauf der Gefahr des entsetzlichen Felsenthores entgegen. Es waren zwei gewaltige Felsen, welche vom Sturme getrieben immer auf- und zuklappten, eingehüllt in dichten Nebel und von tosendem Lärmen umrauscht; selbst die Vögel vermochten nicht hindurchzufliegen. Phineus hatte gerathen eine Taube voranfliegen zu lassen und wenn diese hindurch komme mit kühnem Muthe nachzufahren: sonst müfsten sie auf die ganze Fahrt verzichten. Wirklich schwang sich die Taube hindurch, nur die Schwungfedern wurden durch die zuklappenden Felsen abgeschnitten. Also warten die Griechen bis das Thor sich wieder öffnet, setzen Alle die Ruder ein und hindurch waren sie, nur dafs der ragende Schmuck des Steuers verloren gegangen ist. Ohne Hülfe der Hera hätten sie es nicht vermocht, nach Andern der Athena, die sich zwischen die Felsen stemmte. Seitdem stehen die beiden Klippen wie eingewurzelt und die Einfahrt in den Pontos ist Allen offen.

i. Kolchis.

Nachdem die Argonauten noch, so erzählte man wenigstens in Herakleia am Pontos, in der Gegend dieser Stadt gelandet waren und von Lykos dem Könige der Mariandynen freundlich aufgenommen wieder einige Todte zurückgelassen hatten **), gelangten sie endlich an das Ziel ihrer Fahrt, an den Phasis und nach dem Sonnenlande Kolchis. Dieses ist ein halb mythischer halb geographischer Begriff, bei welchem letzteren wohl an ein mit dem assyrischen Reiche zusammenhängendes altes Culturland am Pontos gedacht werden darf, wofür in der Argonautensage hin und wieder der Name *Κύταια* vorkommt ***).

*) Apollon. II, 531 Schol., Pindar Pyth. IV, 203 ff. spricht von einem Heiligthume des Poseidon.

**) Bei Pindar folgt gleich auf die Symplegaden der Phasis. In Herakleia gehörten der Prophet der Argonauten Idmon und ihr Steuermann Tiphys zu den Heroen der Stadt. Tiphys machte dem Ankäos von Samos Platz, einer berühmten Person der Sage von Samos und nicht mit dem Arkadischen Ankäos (S. 206) zu verwechseln.

***) Apollon. II, 399. 1267 Schol., Steph. B. v. *Αἶα*. Derselbe Name kommt unter verschiedenen Formen an der pontischen Küste vor. Eben daher der schon dem Hesiod bekannte Name *Κυτίσσωρος* für den Sohn des Phrixos. Nach Herodot 2, 104. 105 waren die Kolcher ägyptischer Abkunft, vgl. Apollon. IV, 261 ff. Pindar nennt sie *κελαινῶπας*.

Uebrigens ist die Kunde dieser Sage vom Phasis, von Kolchis, von dem nördlichen und östlichen Theile des schwarzen Meeres eine im höchsten Grade unvollkommene, wie ja selbst aus der wissenschaftlichen Geographie der Alten die ganz fehlerhaften Vorstellungen von diesem Meere erst sehr allmälig gewichen sind. Die Erzählung von den Ereignissen in Kolchis war schon bei Eumelos und in den Naupaktien im Wesentlichen dieselbe wie sie bei Pindar Pyth. IV, 203 ff. vorliegt und nachmals durch Sophokles und spätere Dichter weiter ausgebildet wurde. Immer ist die von der Aphrodite verhängte Liebe der Medea zum Iason der hervorstechende Grundzug. Sie lehrt ihn die Kämpfe bestehen die Aeetes ihm auferlegt, sie lehrt ihn den Drachen überwinden und das goldne Vliefs entführen, sie opfert Alles, Ehre, Heimath, selbst ihren Bruder um dem geliebten Manne nach Griechenland zu folgen. Ein eben so merkwürdiges Characterbild der rücksichtslosesten Hingebung an die Liebe als unheimlicher Zauberkraft und in der einen wie in der andern Hinsicht gewifs von Sophokles mit seiner gewöhnlichen Meisterschaft behandelt *).

Der gewöhnliche Verlauf ist der dafs Aeetes dem Iason erst gewisse Kämpfe auferlegt und ihm darauf die Erlangung des Vliefses anheimgiebt, während ihn Medea zu jenen Kämpfen mit einer Wundersalbe salbt, die ihn gegen Feuer und Eisen fest macht. Zuerst gilt es feuersprühende Stiere, die mit ehernen Hufen den Boden aufwühlen (sie erinnern von selbst an die Sonnenstiere von Rhodos und Kreta) vor einen ehernen Pflug zu jochen und mit ihnen den Acker des Ares zu pflügen, welches Iason durch jenen Zauber gesichert vollbringt. Dann giebt ihm Aeetes Drachenzähne wie die des Kadmos, aus welchen, nachdem Iason sie in die Furchen jenes Ackers gesäet, gewappnete Riesen emporwachsen, welche wieder nach der Eingebung der Medea gerade so wie die des Kadmos überwunden werden. Darauf sagt ihm der Sohn des Helios wo Phrixos das

*) Es gab von Sophokles eine Tragödie *Κολχίδες*, wo die von Aeetes dem Iason auferlegten Kämpfe geschildert wurden, und eine Medea oder Skythen über die Heimkehr, endlich einen Pelias oder die Wurzelgräber über das Ende des Pelias, s. Welcker Gr. Trag. S. 333 ff. Aufserdem hatte Antimachos in der Lyde von der Leidenschaft der Medea gesungen. Bei Apollonios bemerkt man besonders in diesen Schilderungen die Spuren ausgezeichneter Dichter. Der Triumph der Aphrodite bei der Leidenschaft der Medea war schon durch die Bildwerke des Kypseloskastens indicirt, s. Paus. V, 18, 1.

goldne Vließ aufgehängt hat, nehmlich im Haine des Ares, an einer Eiche die von einem furchtbaren Drachen behütet wurde. Nach der ältern Sage mußte Iason auch diesen Drachen durch Muth und Kraft überwinden, unterstützt von dem Zauber der Medea und der hülfreichen Athena, nach der Andeutung alterthümlicher Bildwerke etwa so wie Herakles den troischen Drachen überwand *). Nach einer andern und zwar der später gewöhnlichen weigert sich Aeetes trotz der Abrede das Vließ herauszugeben, ja er will die Argo verbrennen und alle Argonauten tödten, worauf wieder die List und der Zauber der Medea hilft, indem sie in der Nacht den Iason in den Hain des Ares führt, den Drachen einschläfert und sich darauf mit Iason und dem Vließe davon macht **). Mit ihnen geht ihr Bruder Apsyrtos, den die Argonauten, später erzählte man Medea selbst, als sie von Aeetes und den Kolchern verfolgt werden tödten, um durch die einzeln ausgeworfenen Stücke die Verfolgenden aufzuhalten ***).

4. *Die Rückkehr.*

Auch über diese gab es sehr verschiedene Erzählungen. Wie man sich die älteste Richtung, welche die Odyssee 12, 68 ff. deutet, zu denken habe ist unklar. Hernach dichtete man nach dem Vorgange Hesiods daß die Argonauten durch den Phasis in den Okeanos (1 S. 342), von da durch Libyen, wo sie ihr Schiff zwölf Tage lang über Land getragen, in den fabelhaften tritonischen See gelangt seien: ein Weg welchen Hekatäos von Milet dadurch zu vereinfachen glaubte, daß er die Argonauten vom Phasis in den Okeanos, aus diesem in den Nil und so in das Mittelmeer gelangen ließ †). Immer ist jener Tritonsee ein feststehender, also gewiß durch alte Sage gegebener Punkt, wie denn auch die Minyersage von der Colonie zu Thera und zu Kyrene dabei anknüpfte. Hier erhielt

*) Welcker A. Denkm. 3 S. 378 ff., zu Müllers Handb. § 412, 4. Eine Athena Asia aus Kolchis in Laconien, Paus. III, 24, 5.

**) Noch anders erzählten die Naupaktien, s. Markscheffel p. 409 sq.

***) Pherekydes b. Schol. Apollon. IV, 223, vgl. Euripides Medea 167, 1334. Nach Sophokles war Apsyrtos von einer andern Mutter als Medea. Auch auf Veranlassung der Apsyrtischen Inseln wurde von ihm gefabelt.

†) Schol. Apollon. IV, 259. 284. Von der λίμνη Τριτωνίς s. auch Herod. 4, 179.

nehmlich, wie Pindar Pyth. IV ausführlich erzählt, Euphemos vom Poseidon, der die Gestalt seines Sohnes Eurypylos angenommen hatte, nach Andern vom Eurypylos selbst jene Scholle der Zukunft, welche hernach bei Thera ins Meer fiel und für die Minyer ihre Auswanderung vom Tänaron nach Thera und von dort nach Kyrene bedeutete. Indessen konnte es den Griechen nicht allzulange verborgen bleiben daſs der Phasis kein so bedeutender Fluſs sei wie man sich früher gedacht, daher Herodor und Sophokles die Argonauten auf demselben Wege wie sie gekommen zurückkehren und nur etwa an die nördliche Küste der Scythen verschlagen werden liessen, wo eine sehr mangelhafte Kunde der Phantasie immerhin noch freie Dichtung gestattete. Einige dachten dann an eine Schifffahrt durch den Tanais in den nördlichen Ocean, oder man warf seine Blicke auf die Donau (Istros), deren weiter Lauf mit den vielfach verzweigten Nebenströmen von neuem zu abenteuerlichen Vorstellungen anleitete (1 S. 342). So erzählt namentlich Apollonius nach dem Vorgange von Gelehrten, die zu ihrer Zeit für geographische Autoritäten galten, indem er zugleich den ganzen Lauf des Schiffes so ordnet daſs einestheils die aus der Odyssee bekannten Abenteuer, aber auch die in der älteren Tradition vom Tritonischen See gegebenen eingereiht werden konnten. Durch die Donau gelangen die Argonauten zunächst an die Küste von Illyrien. Schon sind sie auf der Höhe von Korkyra, da fängt es an zu stürmen und der Splitter der Dodonäischen Eiche verkündet Untergang, wenn nicht Kirke den Mord des Apsyrtos sühne. Also fahren sie durch den Eridanos in den Rhodanos (1 S. 297) und auf weiten Irrwegen durch das Land der Celten bis sie endlich in das tyrrhenische Meer und zur Insel der Kirke (bei Circeji) gelangen, welche Göttin den Wunsch der ihr so nahe verwandten Medea gerne erfüllt *). Darauf geleiten schützende Götter auf Betrieb der Hera das Schiff weiter durch die Scylla und Charybdis, bei den Sirenen vorbei durch die Plankten, endlich über die Höhe der Sonneninsel Trinakria zu dem Lande der Phäaken d. h. nach Korkyra, wo Iason und Medea endlich ihr Beilager feiern **).

*) Sie erkennt sie an einer Eigenthümlichkeit aller Kinder des Helios, dem goldstrahlenden Blick ihrer Augen, Apollon. IV, 727 Schol., Philostr. I, imag. 7.

**) Apollon. IV, 1128 ff., wo die Scholien Manches zu der korkyräischen Ortssage hinzufügen. Nach anderen Dichtern war dieses Beilager in Kolchis selbst am Phasis gefeiert worden, s. die Scholien zu vs. 1217.

Als sie von da weiter fahren und schon die Küste der Pelopsinsel sehen, packt sie wieder ein Sturm und verschlägt sie an die libysche Küste in eine gefährliche Syrte, wo das Schiff verunglückt wäre, wenn die libyschen Nymphen es nicht gerettet hätten. Darauf tragen die Argonauten ihr Schiff zwölf Tage und zwölf Nächte lang, bis sie zu den Hesperiden und von da zu dem Tritonischen See kommen, wo Triton in der Gestalt des Eurypylos erscheint und dem Euphemos die Erdscholle reicht. Derselbe Dämon führt sie dann ins offene Meer, worauf sie erst bei Kreta landen und das Abenteuer mit dem ehernen Talos bestehn (S. 88), dann bei Anaphe durch Apoll aus Sturm und Ungewitter errettet werden (1 S. 165). Endlich erreicht das Schiff den Hafen von Iolkos.

l. Pelias Tod und Leichenspiele.

Pelias ist wieder der verschlagene und grausame Tyrann, aber er wird überlistet und grausam bestraft durch Medea: ein alter Zusammenhang *), obwohl die attische Tragödie auch hier Manches hinzugethan haben mag um die Arglist des Pelias und die Rache der Medea noch mehr ans Licht zu stellen. Diese schleicht sich unter der Maske einer Priesterin der Diana in das königliche Haus, d. h. der Hekate, vermuthlich der von Pherä. Sie ist dann ganz die allgewaltige Zauberin, die wie Kirke über alle verborgenen Kräfte der Natur gebietet und namentlich auch die Menschen verwandeln, das Alter wieder jung machen kann: ein Aberglaube von dem sich auch in der Sage vom Zagreus und vom Melikertes Spuren finden. So hatte Medea nach Pherekydes und Simonides den Iason durch Aufkochen (ἀναψήσασα) verjüngt, nach den Nosten seinen Vater Aeson, den abgelebten Greis durch Zauberkräuter, die sie in einem goldnen Kessel gebraut hatte, zu einem kräftigen Jüngling gemacht, nach Aeschylus auch die nysäischen Nymphen, die Ammen des Dionysos und zwar mit ihren Männern verjüngt **). Mit solchen Künsten wufste sie die Töchter des Pelias und den Pelias selbst zu täuschen, der dem jugendlichen Nebenbuhler dann wohl die Spitze zu bieten hoffte. Genug Medea

*) Pindar Pyth. IV, 250 *Μήδειαν, τὰν Πελίαο φόνον*, vgl. Pherekydes bei Schol. zu vs. 133., Apollod. I, 9, 27, Hygin. f. 24.

**) Eurip. Med. Argum., Schol. Aristoph. Eq. 1321, Nub. 749. Vgl. Gerhard A. V. t. 157 T. III S. 29, Archäol. Ztg. 1846 n. 40.

verspricht den Peliaden ihren Vater zu verjüngen und überzeugt sie durch grofse Wunder, plötzliche Finsternifs, aufserordentliche Wirkung von Salben und Tränken, endlich dadurch dafs sie einen alten Bock zerstückelt und in einer Brühe kocht, aus welcher er als schönes junges Thier wieder hervorspringt. Die verblendeten Töchter zerstückeln und kochen also ihren eignen Vater.

Auf den Tod des Pelias folgten die von Akastos veranstalteten Leichenspiele (*ἆθλα ἐπὶ Πελίᾳ*), ein seit alter Zeit in Poesie und Kunst berühmtes Fest. Stesichorus hatte davon gesungen, am Kasten des Kypselos war eine grofse darauf bezügliche Darstellung zu sehen*) und auch in andern Sagen sind manche Nachklänge davon erhalten. Kurz es war das eine von jenen durch alte Tradition und Lieder, in denen die Erinnerung an den Glanz von Iolkos und die Minyer nachwirkte geheiligten Gelegenheiten zu einer glänzenden Heroenschau, wie sie die griechische Poesie und Kunst in ihren früheren Perioden sehr liebte. Auf jenem Bilde des Kypseloskastens sah man Herakles wie einen Aeltesten und Richter über die Kampfspiele thronend sitzen. Zum Wettrennen bereiteten sich Polydeukes und Admet mit ihren schnellen Rossen und Euphemos, jener Sohn des Poseidon, welcher auch in diesem Kampfe siegte. Admet und Mopsos stellten sich zum Faustkampf, Iason und Peleus zum Ringen, welchen Kampf nach Andern bei diesen Spielen die arkadische Atalante mit Peleus bestand**). Andre schleuderten den Diskos, Andre liessen sich im Wettlauf sehn, in welchem Alle von Iphiklos besiegt wurden, dem Vater des Protesilaos, der von so wunderbarer Schnelligkeit der Füsse war, dafs er über ein Aehrenfeld ohne die Aehren zu knicken dahin lief***). Für die Sieger standen schöne Dreifüfse bereit, auch sah man die Töchter des Pelias, die nach der älteren Sage

---

*) Pausan. V, 17, 4. Ueber Stesichorus s. Poet. lyr. ed. Bergk p. 740 sq. Auch unter den angeblichen Tragödien des Thespis werden *ἆθλα Πελίου* genannt.

**) Apollod. III, 9, 2. Denselben Kampf sieht man auf alterthümlichen Vasenbildern und etruskischen Spiegeln, s. Gerhard A. V. t. 177, etrusk. Spiegel t. 224.

***) Schol. Apollon. I, 45. Vgl. Athen. IV p. 172 E, wo aus Stesichorus dieser Vers erhalten ist: *θρώσκων μὲν ἄρ' Ἀμφιάραος, ἄκοντι δὲ νίκασεν Μελέαγρος* und aus Simonides vom Meleager bei denselben Spielen: *ὃς δουρὶ πάντας νίκασε νέους δινάεντα βαλὼν Ἄναυρον ὕπερ πολυβότρυος ἐξ Ἰωλκοῦ.*

also wohl nicht an dem Tode ihres Vaters schuldig waren, und den Iolaos den treuen Gefährten des Herakles als Sieger im Rennen mit dem Streitwagen.

m. Iason und Medea in Korinth.

Nach Hesiod th. 997 ff. vermählten sich Iason und Medea in Iolkos und blieben dort, obwohl Akastos immer für den Nachfolger des Pelias gegolten zu haben scheint. Nach den Späteren überläfst Iason diesem die Regierung oder beide, Iason und Medea werden nach dem schrecklichen Ende des Pelias von Akastos vertrieben und wenden sich darauf nach Korinth. Das dortige Schicksal der Medea wird durch den Tod ihrer Kinder und die Trennung vom Iason bestimmt, worüber verschiedene Erzählungen umliefen, bis die Tragödie sich des Stoffes bemächtigte*). Durch Euripides ist sie zu jenem grofsartigen Characterbilde der Leidenschaft, des Stolzes und der Rache geworden, wie nur er es schaffen konnte, neben ihr freilich Iason zu einem recht erbärmlichen Helden. Um sich mit der Glauke, der Tochter des Königs Kreon zu verbinden verläfst er die Medea, durch die er Alles gewonnen, die für ihn Alles geopfert hatte. Nachdem Aegeus dieser ein Asyl versprochen schreitet sie zur Rache, die eben so aufserordentlich ist wie ihre frühere Hingebung. Der Nebenbuhlerin sendet sie als Brautgeschenk ein prächtiges Gewand und einen kostbaren Kranz, beide vergiftet, worüber Tochter und Vater unter den gräfslichsten Qualen verscheiden. Um Iason ganz zur Verzweiflung zu bringen, tödtet sie dann selbst ihre Kinder, flüchtet auf einem geflügelten Drachenwagen den Helios gesendet, und begiebt sich nach Athen. Von Iasons Ende wurde gewöhnlich erzählt dafs er auf dem Isthmos durch die von ihm dahin geweihte Argo umgekommen sei**).

*) Vor Euripides hatte ein sonst wenig bekannter Tragiker Neophron aus Sikyon eine ähnliche Tragödie gedichtet, s. Welcker Gr. Trag. S. 936, zu Müllers Handb. § 412, 5. Vgl. das prächtige, zuerst durch Millin bekannt gewordene Vasenbild aus Canosa bei O. Jahn Archäol. Ztg. 1847 n. 3 t. 3.

**) Er sucht Ruhe unter dem Schiff, da fällt die Puppis herunter und erschlägt ihn, s. Eurip. Med. 1377. 1386 Schol. und das Argument zu diesem Stücke. Nach Neophron nahm er sich selbst das Leben.

3. Der thebanische Cyclus.

Hier treffen wir zum erstenmal auf ein gröfseres Ganze von epischen Dichtungen, welche sich um einen alten Sagenkern allmälig gesammelt und wie nach bestimmten Gesetzen des organischen Wachsthums, da sich dasselbe in den trojanischen Sagen wiederholt, von einer gegebenen Mitte nach entgegengesetzten Richtungen entwickelt haben. Diese Mitte war hier das alte Gedicht der sogenannten Thebais, dessen Inhalt der Krieg der Sieben gegen Theben bildete. Dazu ist später eine Oedipodee über die Geschichte des Oedipus, also über die früheren Vorgänge dieses Sagenkreises, und ein Gedicht über die Epigonen und die Schicksale des Alkmäon, also über dessen spätere Vorgänge hinzugedichtet worden*). Wir sind über den Inhalt dieser Gedichte zu mangelhaft unterrichtet um mit Sicherheit urtheilen zu können. Aber wahrscheinlich fanden sich alle Hauptthatsachen in dem ältesten Centralgedichte, wie die des trojanischen Sagenkreises in der Ilias und Odyssee schon angedeutet, so dafs die jüngeren Gedichte aus demselben gleichsam hervorwuchsen, indem sie theils diese Andeutungen theils die Ueberlieferungen der noch nicht aufgezeichneten und der örtlichen Sage und zwar im Geiste ihres jüngeren Zeitalters selbständig ausführten.

Wie sehr diese Sagen und Lieder den griechischen Heldengesang in seiner besten Zeit beschäftigt haben, sieht man auch aus den zahlreichen Beziehungen darauf in der Ilias und Odyssee. Und in der That war es ein gewaltiger Conflict und ein eben so gewaltiges Verhängnifs, welches hier die Dichtung in Anspruch nahm. Jener ist der zwischen den beiden mächtigsten Staaten der griechischen Vorzeit, Argos und Theben, dieses das der furchtbaren Schicksale und Verwicklungen im Hause der Labdaciden, welches auch die Helden von Argos und von Kalydon in seine dämonischen Kreise mit hineinzieht und zuletzt mit blutiger Schlacht und dem entsetzlichen Untergange der Sieben und der beiden feindlichen Brüder endigt. Die Gestalten dieser Helden, des ätolischen Tydeus, des argivischen Amphiaraos und des Kapaneus, des Parthenopäos sind mit grosser Lebendigkeit empfunden und gezeichnet, die epische Anlage der Verwicklung und des allmäligen Fortschritts der Hand-

*) Welcker ep. Cycl. 1 S. 198 ff., 2 S. 313—405.

lung bewährt sich auch in solchen Trümmern der Ueberlieferung als eine sehr wohl geordnete. Einzelne Züge der Characteristik und der Conception sind von einer so wilden Kühnheit, daſs sie einen Eindruck von höherem Alterthum als selbst die Bilder der Ilias machen.

Nachmals haben vorzüglich die attischen Tragiker in diesen Sagen geschwelgt und ihnen dabei freilich viel von ihrer alterthümlichen Färbung genommen und neue Ideenverbindungen und Thatsachen hineingetragen. Aeschylus mit seinem tiefen Ernste, der hier reiche Nahrung für seine Anschauungen von der Unerbittlichkeit des Schicksals und von der Hinfälligkeit alles menschlichen Schimmers fand, Sophokles in seinen unvergleichlichen Dichtungen vom Oedipus in seiner Höhe und in seiner Niedrigkeit und von der aufopfernden Liebe der Antigone für Vater und Bruder, Euripides in den Phönissen und in anderen Tragödien, in denen er wieder sehr willkürlich mit den mythischen Stoffen verfuhr.

Auch die Kunst hat diesem Kreise manches schöne und bedeutende Bildwerk abgewonnen, obgleich das Interesse des trojanischen Sagenkreises doch auch in dieser Hinsicht unvergleichlich viel mehr angeregt hat *).

a. *Oedipus* **).

Der Stamm, aus welchem Oedipus und seine Söhne hervorgegangen, heiſst gewöhnlich der der Labdaciden. Polydoros d. i. der Gabenreiche, der einzige Sohn des Kadmos, zeugt mit der Nächtlichen (*Νυκτηΐς*) den Labdakos, der wie ein andrer Pentheus beschrieben wird (Apollod. III, 5, 5). Sein Sohn Laios (*Λάϊος*) war einigen Sagen als der Räuber eines schönen Knaben mit goldnen Rossen (*χρύσιππος*) bekannt, der gewöhnlich für einen Sohn des Pelops galt. Oedipus selbst d. i. der Schwellfuſs (*Οἰδίπους, Οἰδιπόδης*) wird als Kind mit zusammengeschnürten Füssen, wovon ihm immer das Merkmal blieb, auf dem wilden Kithäron ausgesetzt, dann auf wunderbare Weise erhalten und gerettet, im Auslande erzogen, aus welchem er als schöner und starker Held zurückkehrt, der seinen

*) Müller Handb. § 412, 5, J. Overbeck Gallerie heroischer Bildwerke der alten Kunst Bd. 1 S. 3—163 t. 1—6.

**) K. F. Hermann Quaestionum Oedipodearum capita tria, Marb. 1837, F. W. Schneidewin die Sage vom Oedipus, Gött. 1852.

Vater erschlägt, die böse Sphinx in den Abgrund stürzt, dadurch König von Theben und Gemahl seiner eignen Mutter wird. Möglich dafs auch dabei alte Allegorieen des Naturlebens zu Grunde liegen.

Das Epos behandelte diese Sage in einem ganz andern Sinne als die Tragödie. In der Odyssee 11, 271—280 wird unter den Heroinen der Unterwelt auch der schönen Epikaste (später gewöhnlich Iokaste) gedacht, welche ihrem Sohne aus Unkunde vermählt gewesen, nachdem dieser seinen Vater getödtet hatte. Aber die Götter brachten solchen Frevel gleich ans Licht. Epikaste nahm sich dann in ihrer Verzweiflung das Leben, Oedipus aber blieb der König von Theben, doch verfolgt von vielen und schweren Leiden, mit denen ihn die Erinyen seiner Mutter heimsuchten. Aus Pausanias IX, 5, 5, der sich auf die Oedipodee und auf ein Gemälde des alten Künstlers Onatas beruft, erfahren wir dafs Oedipus in zweiter Ehe mit der Euryganeia, einer Tochter des Königs der Phlegyer vermählt war und dafs diese in der älteren Dichtung für die Mutter des Eteokles und Polynikes, der Antigone und Ismene galt, vgl. Schol. Eurip. Phöniss. 1760. Aber wahrscheinlich hatte er sich geblendet und gerieth dann, verfolgt von den Gedanken an Vater und Mutter, immer tiefer in Gemüthsverbitterung, so dafs er auch auf geringen Anlafs seinen Söhnen fluchte, mit welchem Fluche ein neues Moment des Verhängnisses in die Handlung trat. Ein Bruchstück der Thebais (Athen. XI p. 465) erzählt von einem Mahle welches Polynikes seinem Vater vorgesetzt habe, und zwar auf dem Tische und mit dem Becher, deren sich die Ahnen des Stammes, Kadmos und Laios bedient hatten. Dadurch wird Oedipus an Laios und alle Missethat erinnert und flucht seinen Söhnen, als hätten sie ihn zu kränken beabsichtigt. Ein andres (Schol. Soph. O. C. 1375) erzählt dafs die Söhne seiner immer sorglich gepflegt, aber einmal aus Versehn vom Opfer anstatt des Schulterstücks die Hüfte geschickt hätten, was der blinde Alte für absichtlichen Schimpf hielt, so dafs er beiden flucht. Immer scheint der Fluch einer und derselbe gewesen zu sein*, dafs sie die väterliche Habe „mit der Schärfe des Schwerdtes" theilen sollten, was sich hernach

*) Welcker nimmt drei verschiedene Flüche an. Die alte Formel des Fluchs leuchtet in verschiedenen Stellen der Tragiker deutlich durch. Vielleicht bezieht sich auch Pindar Pyth. IV, 145 ff. darauf.

schrecklich erfüllte. Oedipus starb endlich, worauf zu seiner Ehre die üblichen Leichenspiele gehalten wurden *). Eteokles und Polyneikes aber entzweiten sich bei der Theilung seiner Habe zu blutigem Streite, worüber der Krieg der Sieben entstand, welcher für die alte Sage durchaus die Hauptsache war **). Zu bemerken ist das aufserordentliche Gewicht, welches ganz im Sinne der alten Zeit und wie in der Sage vom Meleager auf den Fluch des Oedipus gelegt wird. Man legte in so alter Zeit dem Fluche des Vaters oder der Mutter eine dämonische Gewalt bei, die nicht durch die Geringfügigkeit des Anlasses, ja selbst nicht durch die Reue dessen der geflucht hatte wieder aufgehoben werden konnte.

Den attischen Tragikern konnte eine so merkwürdige Schicksalsverwicklung um so weniger entgehen, als die Fabel vom Oedipus schon vor ihnen, namentlich durch Verknüpfung derselben mit den Lehren und der Autorität des Apollinischen Orakels zu Delphi, eine höhere Weihe erhalten hatte. Wenigstens kennt schon Pindar Ol. II, 39 ff. die bedeutungsvolle Wendung dafs Oedipus „den alten Spruch der Pythia" erfüllt habe als er seinen Vater Laios erschlug, worauf die Erinys seine kriegerischen Söhne durch gegenseitigen Brudermord tödtete. Ohne Zweifel waren auch früher alte Prophezeiungen im Spiele gewesen, aber erst durch das Pythische Orakel kann die Sage diesen erhabenen Character angenommen haben, in welchem sie nun den Griechen ergreifender als jede andre die alte, aber erst in Delphi recht ausgebildete Lehre von der Majestät des Schicksals und der Kurzsichtigkeit der Menschen predigte, welche indem sie das Schicksal zu umgehen streben sich nur immer fester in seine Netze verstricken. In diesem Sinne wurde die Sage zuerst von Aeschylus dramatisch überarbeitet, in einer Trilogie welche aus drei Tragödien Laios, Oedipus und den noch erhaltenen Sieben gegen Theben bestand, zu denen als Satyrdrama eine eigne Dichtung von der Sphinx ge-

*) Il. 23, 679, wo das *δεδουπότος Οἰδιπόδαο* verschieden erklärt wird, s. Lehrs de stud. Aristarchi p. 110. Auch Hesiod erzählte dafs Oedipus in Theben gestorben sei, und zwar scheint bei ihm Polyneikes damals schon in Argos gewesen zu sein, Schol Il. 23, 679.

**) Hesiod T. W. 162 *τοὺς μὲν ἐφ' ἑπταπύλῳ Θήβῃ Καδμηΐδι γαίῃ ὤλεσε μαρναμένους μήλων ἕνεκ' Οἰδιπόδαο.* Der Fluch des Oedipus motivirte den Streit der Brüder, dieser den blutigen Krieg. Auch in den Kyprien kam die Geschichte des Oedipus als Episode vor.

hörte*). Darauf folgte Sophokles mit seinem Oedipus König, welcher uns den Unglücklichen auf der ganz untergrabenen Höhe seines Lebens zeigt, aber auch seinen Sturz mit Schonung beurtheilen lehrt. Seine Einsicht hat er bewiesen da er das Räthsel der Sphinx löste. Jetzt ist er König und Gemahl, eifrig und redlich in beiden Pflichten, eine edle Natur, aber namenlos unglücklich und darüber heftig und bitter geworden, eine natürliche Folge seines hinterlistigen und ganz unverdienten Schicksals. Daher das andere weit später gedichtete Stück, Oedipus auf Kolonos, eine nothwendige Ergänzung von jenem ist. Der nun ganz Gebrochene, Blinde, Arme, Alte, von seinen Söhnen und von seinem Lande Ausgestossene, nur noch von seinen Töchtern Behütete, findet endlich den ersehnten Tod und eine Genugthuung seines Schicksals im fremden Lande, da die Unterirdischen sich versöhnt zeigen und sein Grab ein Schutz für das Land sein wird welches ihn gastlich aufgenommen hatte. Der Fluch des Vaters gegen die Söhne war auch in diesen Gedichten der Grund des schrecklichen Ausgangs derselben. Aber er war nun nicht mehr der hervorstechendste Zug der ganzen Verwicklung, sondern Oedipus hatte dadurch dafs sein eignes Leben zur Offenbarung der Lehre vom Schicksal und der göttlichen Strafgerechtigkeit wurde eine selbständige und höhere Bedeutung bekommen. Er war wie in der Atridensage Orestes zu einem Paradigma des Glaubens an die Erinyen geworden, mit denen er oft zusammen verehrt wurde**), des Glaubens sowohl an die unerbittlich zürnenden Erinyen, welche nun zugleich die Uebertretung des göttlichen Gebotes an Laios und das Verbrechen gegen Vater und Mutter an Oedipus zu rächen hatten, als des milderen an die versöhnlichen Eumeniden, welche den Unseligen zuletzt freundlich und schützend in ihrem Haine aufnahmen und ihm die Stätte gewährten, wo seine Leiche und sein Andenken Freunden und Feinden ehrwürdig werden sollte.

Grofse Veränderungen erlaubte sich auch hier Euripides, obwohl wir im Einzelnen nicht zu folgen vermögen. Die wichtigste war die dafs die auch sonst bekannte Fabel von der Ent-

---

*) Schneidewin Philol. 1848 S. 370 ff., 1850 S. 180 ff., Oedipussage S. 21 ff.

**) Bei Herod. 4, 149 gründen die thebanischen Aegiden zu Sparta, als in ihrem Geschlechte ein Sterben der Kinder einreifst, auf Gebot des Orakels ein Heiligthum *Ἐρινύων τῶν Λαΐου τε καὶ Οἰδίποδος*.

führung des schönen Knaben Chrysippos durch Laios, also seine wüste Leidenschaft zum ersten Anfang der ganzen Verwicklung geworden war. Darüber nahm Chrysippos sich das Leben. Pelops aber fluchte dem Verderber seines Kindes Laios, der nun nach dem Willen des Schicksals durch seinen eignen Sohn für das an dem Sohne eines Andern begangene Verbrechen gestraft wurde *). War auf diese Weise die Schuld des Laios besser als früher motivirt, so mufste doch nun auch das Verbrechen und ganze Schicksal des Oedipus einen andern Ausgang bekommen, wie Euripides denn auch in dieser Hinsicht die herkömmlichen Wege der Sage verlassen hatte.

Die gewöhnliche Erzählung ist die dafs Laios, da er sich Kinder wünschte, von dem Orakel zu Delphi gewarnt wurde, sein Sohn werde ihn tödten, seine Mutter heirathen, sein ganzes Haus tief in Schuld und Blut stürzen. Dennoch wird Oedipus geboren. Die Eltern glauben das Schicksal dadurch zu umgehen dafs sie ihn auf dem Kithäron aussetzen. Aber das Kind wird durch einen Hirten gerettet, kommt nach Sikyon **) oder wie Sophokles dichtete nach Korinth, wo König Polybos (der Heerdenreiche) den Oedipus, so nannte man ihn von dem unvertilgbaren Merkmale seiner hülflosen Jugend, wie seinen Sohn auferzieht. Da er über seine Abkunft unsicher geworden, wendet er sich an das Orakel, das ihn vor Vatermord und Blutschande warnt. Also vermeidet er den Ort, welchen er für seine Heimath hielt, und wendet sich nach Theben. Auf diesem Wege trifft er mit Laios zusammen, der ihn als stolzer König übermüthig behandelt, und erschlägt ihn und seinen Diener, nach Aeschylus auf einem Kreuzwege bei Potniä, ganz in der Nähe von Theben, nach Sophokles auf der sogenannten Schiste, einem Kreuzwege am Eingange der Schlucht am Parnafs, durch welche der Weg nach Delphi führt. Denn auch Laios suchte Rath und Hülfe bei dem Apollinischen Orakel, wegen der grofsen Noth in welche Stadt und Land durch die verderbliche Sphinx gerathen war. Diese scheint ein aus der

*) Auf diesen Fluch des Pelops bezieht sich das gewöhnlich vor dem Oedipus König und vor den Phönissen abgedruckte Orakel. Die Sage vom Chrysippos war auch der sikyonischen Dichterin Praxilla bekannt und auf apulischen Vasen ist der Vorgang abgebildet, s. Gerhard t. 6, Overbeck S. 4—10. Die gewöhnliche peloponnesische Tradition nannte aber Atreus und Thyestes als Mörder des Chrysippos.

**) In der alten Sage war Polybos König von Sikyon. Diese Stadt und Korinth fallen in den älteren Sagen überhaupt oft zusammen.

ägyptischen Religion und Symbolik in die thebanische Sage übertragenes Sinnbild der Sonne und ihrer furchtbaren Majestät zu sein, vollends da sie gerade so, wie ältere griechische Bildwerke dieses Symbol gebrauchen, auch auf einigen ägyptischen Monumenten zu sehen ist, wie ein Würgengel über niedergeworfene Feinde oder Jünglinge einherschreitend *). Ein solcher Würgengel ist aber die Sphinx auch in der thebanischen Sage, nur dafs sie hier zugleich das bekannte Räthsel von dem Menschen auf vier, zwei und drei Beinen aufgiebt, welches nur Oedipus zu lösen vermag. Schon waren ihr viele Jünglinge gefallen, nach der epischen Oedipodee zuletzt der schöne Hämon, ein Sohn des Kreon, die letzte Hoffnung des Labdacidenstammes **). Darum bietet Kreon dem welcher das Räthsel lösen werde die königliche Würde in Theben und die Wittwe des erschlagenen Laios. Der Retter findet sich und ihm wird der Preis, aber welches entsetzliche Unheil zur Ausstattung! Nach der älteren Sage wurde der Greuel bald nach der Vermählung bekannt, bei den Tragikern erst nachdem Iokaste von ihrem Sohne die Mutter seiner Kinder geworden war. Als endlich die Wahrheit ans Licht gekommen, Iokaste sich getödtet, Oedipus sich geblendet hat, beginnt das neue Verhängnifs mit der Härte der Söhne gegen den Vater, worauf dieser ihnen flucht dafs sie das Erbe „mit dem Eisen" theilen sollen. Ueber der Theilung mit dem Bruder zerfallen begiebt sich Polyneikes nach Argos, wo er eine neue Heimath findet, Eteokles aber behält das Regiment in Theben.

Es gab in Theben eine Ueberlieferung dafs Oedipus nicht in dieser Stadt, sondern in dem attisch-böotischen Grenzorte Eteonos begraben worden sei und zwar in einem Heiligthume

*) Lepsius Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien Abth. III Bl. 76. 77. Vgl. das Terracottarelief aus Tenos und ähnliche Bildwerke b. Overbeck I. 5. 6. II, 8.

**) *οἱ τὴν Οἰδιποδίαν γράφοντες* bei Schol. Eurip. Phöniss. 1760, vgl. Hesiod th. 326. *παῖδες Θηβαίων ὑπὸ Σφιγγῶν ἡρπασμένοι* am Throne des Olympischen Zeus, Paus. V, 11, 2. Das Schildzeichen des Parthenopäos bei Aeschyl. Sieben 511. Der ganze Cyclus der auf die thebanische Sphinx bezüglichen Bildwerke bei O. Jahn Archäol. Beiträge S. 112 ff., Overbeck S. 15 ff. Verschiedene Erklärungen und Ansichten über Ursprung und Bedeutung des Symbols in der thebanischen Fabel bei K. F. Hermann Quaestt. Oedip. p. 112, Welcker A. Denkm. 3 S. 74 ff., Forchhammer in der Allgem. Monatsschr. Halle 1852 S. 208—221, Schömann de Phorcyne eiusque familia p. 15.

der Demeter, wahrscheinlich der chthonischen, neben welcher er als Heros verehrt wurde. Als man ihn nehmlich auch hier nicht dulden wollte, antwortete das Orakel man solle ihn, da er Schutz bei dieser Göttin gefunden habe, in Ruhe lassen (*μὴ κινεῖν τὸν ἱκέτην τῆς θεοῦ*). Eine ähnliche Ueberlieferung gab es in dem attischen Demos Kolonos, in welchem das Heiligthum der Eumeniden als der Ort gezeigt wurde wo der Unglückliche endlich zur Ruhe gekommen sei*), und zwar wurde sein Grab hier, wie vermuthlich auch in jenem böotischen Grenzorte, für einen Schutz gegen räuberische Einfälle der Nachbarn gehalten. Aus solchen Ueberlieferungen ist der Oedipus auf Kolonos des Sophokles entstanden, welcher also von der älteren thebanischen Fabel in der Hinsicht abwich dafs Oedipus noch vor seinem Tode Theben verliefs und in der Fremde sein Grab suchte. Nicht freiwillig that er es, sondern vertrieben von den Thebanern und von seinen Söhnen verrathen, dahingegen ihn die zarten Töchter mit treuer Liebe ins Elend begleiten. Apoll hat ihm die endliche Lösung seines Schicksals im Heiligthume der Semnen verkündigt. So wendet er sich als Schutzflehender (*ἱκέτης, προστρόπαιος*) an die ernsten Göttinnen und geht vertrauend in ihren Hain, wo man eine „eherne Schwelle" d. h. einen unmittelbaren Zugang in die Unterwelt zeigte. Theseus gewährt ihm seinen mächtigen Beistand und weder Kreon noch Polynikes vermag ihn aus seiner Zuflucht wieder zu entfernen, denn schon hat der blutige Krieg begonnen und beide Parteien bewerben sich jetzt um Oedipus, dessen Theilnahme nach einem Orakel den Sieg erschaffen mufste (Schol. O. C. 388). Noch einmal wiederholt er den furchtbaren Fluch gegen seine Söhne, dann verschwindet er auf geheimnifsvolle Weise. Die Töchter kehren nach Theben zurück um wo möglich die Brüder zu versöhnen.

b. Die Sieben gegen Theben.

Die Thebais galt für eins der vorzüglichsten Gedichte des höheren Alterthums und ward in weniger um die Kritik besorgten Zeiten für ein Werk des Homer gehalten**). Obgleich

*) Schol. Soph. O. C. 91. Vermuthlich wurde Demeter hier in Verbindung mit den anderen unterirdischen Gottheiten verehrt, wie im Heiligthume der Semnen zu Kolonos und sonst, s. Müller z. Aeschyl. Eum. S. 170, 1 S. 521.

**) Der alte Dichter Kallinos und viele andere und achtbare Leute

nur wenig davon erhalten ist, so läfst sich doch nach innerer Wahrscheinlichkeit und mit Hülfe mancher Anspielungen der Ilias, der älteren Bildwerke, der Sieben des Aeschylus, der Phönissen des Euripides, der Reste einer Thebais des Antimachus, endlich des freilich in vielen Punkten sehr frei verfahrenden Gedichtes des Statius*) der ganze Verlauf des Krieges und der epischen Handlung, so wie in besseren Zeiten davon erzählt wurde ziemlich sicher feststellen.

In Argos treffen wir bei diesem Kriege das Geschlecht der Amythaoniden vom äolischen Stamme des Kretheus (S. 213) als das herrschende. Anfangs mit den Neliden in Pylos ansässig waren sie durch Melampus zu grofsen Ehren gekommen, erst zur nächsten Verwandtschaft mit Neleus, nehmlich durch die Hand seiner Tochter Pero, die Melampus seinem Bruder Bias durch seine Kunst verborgner Wissenschaft verdiente, dann zu dem gröfsten Theile der Herrschaft von Argos, nachdem Melampus die Töchter des Prötos von ihrer entsetzlichen Krankheit befreit hatte, wofür der König von Tiryns ihm und seinem Bruder Bias zwei Theile seines Reiches abtrat (S. 40). Der Sohn des Bias war Talaos, unter dessen Kindern Adrastos und Eriphyle die berühmtesten sind. Vom Geschlecht des Melampus erzählt die Odyssee 15, 225 ff. Seine Söhne waren Antiphates und Mantios, der des Antiphates Oikles, der in den Erzählungen vom trojanischen Kriege des Herakles genannt wurde (S. 163), der des Oikles der berühmte Amphiaraos, berühmt wegen seiner Tapferkeit, seiner Frömmigkeit und seiner prophetischen Gaben. Zeus und Apoll, sagt die Odyssee, liebten ihn mit aller Liebe, doch kam er nicht zu hohen Jahren, sondern er blieb vor Theben, weil sein Weib Eriphyle sich durch schnödes Gold hatte bestechen lassen**), wodurch eine der merkwürdigsten Verwicklungen dieses Krieges angedeutet wird. Die Söhne des Amphiaraos sind Alkmäon und Amphilochos, von denen gleichfalls viele Sagen

---

halten die Thebais für ein Gedicht des Homer, sagt Pausanias IX, 9, 3, indem er seinerseits hinzusetzt, es sei das beste nächst der Ilias und Odyssee. Andere schrieben es dem Arktinos von Milet zu, noch Andere liessen den Verfasser dahin gestellt sein.

*) Die Reste des Gedichts des Antimachos bearbeitet von Dübner in Hesiodi al. carmina ed. F. S. Lehrs, P. 1840. Ueber die späteren Thebaiden Welcker kl. Schr. I S. 395 ff.

**) Od. 11, 326 *στυγερήν τ' Ἐριφύλην, ἣ χρυσὸν φίλου ἀνδρὸς δέξατο τιμήεντα.*

erzählten, namentlich vom Alkmäon, dem hervorragendsten Helden im Zuge der Epigonen. Neben diesen Amythaoniden von Argos wurden in den älteren Ueberlieferungen von dem Kriege der Sieben auch Prötiden genannt, die noch in Tiryns herrschend zu denken sind *). Von den Pelopiden in Mycen heifst es ausdrücklich und schon in der Ilias dafs sie sich an diesem Kriege nicht betheiligt hätten.

Zwischen Amphiaraos und Adrast hatte es Streitigkeiten gegeben, in Folge deren Adrast nach Sikyon ausgewandert war, wo er durch Vermählung mit der Tochter des reichen Polybos (S. 239) zur Herrschaft von Sikyon gelangte, die ihm den Weg zu der von Argos bahnte, Il. 2, 572, Pindar Nem. IX, 13 ff. Schol. Die Versöhnung mit Amphiaraos wurde durch dessen Vermählung mit der Schwester des Adrast, der begehrlichen Eriphyle erreicht, welche auch für die Zukunft ein für allemal Schiedsrichterin zwischen ihrem Bruder und ihrem Gemahle sein sollte. Dadurch hatte sie eine Macht über Amphiaraos erlangt, deren sie sich hernach zu Gunsten des Adrast und des Polyneikes und zur Befriedigung ihres eignen Gelüstes, aber zum Verderben ihres Gemahls, ja aller argivischen Helden die gegen Theben zogen und zuletzt auch zu ihrem eignen Verderben bediente. Ihr Bruder Adrast erscheint in dem Zuge der Sieben als König und Führer über Alle **), wie Agamemnon in der Ilias, wie denn auch sein Wunsch seinem Schwiegersohne Polyneikes zu helfen die bestimmende Ursache des Krieges war. In Sikyon wurde er nach Herodot 5, 67 als König und als Held mit heroischen Ehren gefeiert, deren Feste und Heiligthümer vor dem Tyrannen Kleisthenes zu den angesehensten der Stadt gehörten ***).

Zum Adrast kamen in einer und derselben Nacht Polyneikes von Theben und Tydeus von Aetolien. Polyneikes hatte Theben verlassen, nach der gewöhnlichen Sage vor dem Tode des Oedipus, aber schon mit seinem Fluche belastet und aus Angst vor demselben und dem Brudermorde, daher er mit seinem Bruder Eteokles die Abrede getroffen dafs sie abwechselnd ein Jahr lang die Stadt regieren und die Stadt meiden

*) Namentlich sind bei Paus. X, 10, 2 Kapaneus und Eteoklos ὁ Ἴφιος Abkömmlinge des Prötos, vgl. Schol. Pind. Nem. IX, 30.

**) Stat. Theb. IV, 68 annis sceptrisque venerabilis aeque.

***) Vgl. Schol. Pindar Nem. IX, 30. Er galt in Sikyon für den Stifter eines Heiligthums Ἥρας ἀλεξάνδρου.

wollten, wodurch sich Eteokles später nicht gebunden glaubte*). Tydeus ist der Sohn des ätolischen Oeneus und der Periböa aus Olenos, der seine Vettern erschlagen hatte weil sie seinem Vater Nachstellungen bereiteten, und mit ihnen den Bruder seines Vaters, daher er aus der Heimath flüchtig geworden sich gleichfalls nach Argos an Adrast wendete. In derselben Nacht suchen beide Flüchtlinge bei dem Könige Schutz und Aufnahme, Tydeus mit dem Fell eines wilden Ebers, Polyneikes mit dem eines Löwen bekleidet. Bei Sturm und Regen kommen sie ins Gehöft und gerathen unter einander in heftigen und lauten Streit, worüber Adrast hinzutritt und mit Erstaunen in diesen Männern die Erfüllung eines Orakels wahrnimmt, das ihm geboten hatte seine Töchter einem Löwen und einem Eber zu vermählen**). Also giebt er dem Tydeus die Deipyle, dem Polyneikes die Argeia, so dafs sie bei ihm blieben und es gut hatten, wie Diomedes der Sohn des Tydeus und Enkel des Adrast Il, 15, 115 ff. von seinem Vater erzählt, er habe in einem reichen Hause gewohnt, schöne Felder und Baumgärten und viele Felder besessen, unter allen Achäern berühmt durch seine Lanze. Polyneikes und Tydeus sind die beiden Heifssporne des Gedichts, daher die Art wie sie sich hier beim Adrast und in Argos einführen, wo sie die Ursache so grofsen Unheils werden sollten, gewifs auf alter Erzählung beruht. Auch dafs sie bald die vertrautesten Freunde geworden scheint ein ächter Zug der Sage zu sein***).

Beide junge Männer dringen nun in ihren Schwiegervater sie mit gewaffneter Hand in ihre Heimath zurückzuführen und Adrast verspricht es ihnen†) und sammelt alle Helden von Ar-

---

*) Eurip. Phöniss. 66 ff., doch wird die Sache verschieden erzählt und nach der Andeutung bei Hesiod T. W. 162 scheint die älteste Dichtung die Flucht des Polyneikes anders motivirt zu haben.

**) Eurip. Phöniss. 411 ff., Schutzfl. 131 ff., Apollod. II, 6, 1. Schol. Il. 4, 376. Statius Theb. I, 350 ff. Das Orakel des Adrast ist durch Mnaseas erhalten. Dafs die Dichtung alt ist sieht man aus dem alterthümlichen Vasenbild Annal. d. Inst. 1839 p. 255 ff. tav. P. Overbeck S. 88. Eber und Löwe sind Bilder der höchsten Streitbarkeit s. S. 214.

***) Stat. Theb. IV, 91 fulmineus Tydeus. Derselbe vergleicht I, 474 die Freundschaft der beiden mit der des Theseus und Peirithoos, Orest und Pylades, vgl. Lactant. zu dieser St.: quatuor namque amicitiarum exempla fuisse certissimum est, Thesei et Peirithoi, Orestis et Pyladae, Achillis et Patrocli, Tydei et Polynicis.

†) Eurip. Schutzfl. 158 ff. νέων γὰρ ἀνδρῶν θόρυβος ἐξέπληξέ με. So war Prötos durch seinen Schwiegervater in Lycien zurückgeführt worden.

gos zu dem kriegerischen Zuge gegen Theben. Vor allen galt es den tapfern Amphiaraos zu gewinnen, dessen Lanze eben so gewaltig war als sein Rath und seine Kunst den Flug der Vögel zu deuten unentbehrlich *). Die Vettern und Sippen wurden also zur Versammlung und zum Mahle beim Adrast gerufen **). Amphiaraos aber wufste durch seine Kunst der Weissagung dafs dieser Zug gegen den Willen der Götter sei, daher er abrieth, darüber vermuthlich aber gleich bei dieser Gelegenheit in heftigen Streit mit dem hitzköpfigen Tydeus gerieth, wenigstens war eine dauernde Spannung zwischen beiden durch die Sage angedeutet ***). Auch wufste Polyneikes den frommen Seher durch arge List und mit Hülfe jenes früheren Vertrags zwischen Adrast und Amphiaraos zuletzt doch zum Zuge zu nöthigen. Das prächtige Halsband, welches einst Kadmos der Harmonia geschenkt hatte, war jetzt in seinem Besitze. Er schenkte es der Eriphyle †), welcher Amphiaraos wohl verboten hatte Geschenke vom Polyneikes zu nehmen, aber sie nahm es doch und entschied nun für die Theilnahme ihres Gemahls am Kriege, dessen blutiges Verhängnifs ihm bekannt war. So rüsteten auch die anderen Vettern und Helden von Argos und Tiryns, die Brüder des Adrast und die Prötiden Kapaneus und Eteoklos, nach der ursprünglichen Sage vermuthlich sieben, ohne die beiden Fremden, Polyneikes und Tydeus ††). Diese begaben sich zwar auch nach Mycen um zum

*) Namentlich Aeschylus schildert ihn als das Ideal eines edlen und tapfern Streiters, Sept. 549 ff., die berühmten Worte welche man bei der Vorstellung auf Aristides bezog, und 590 ff., vgl. Sophokl. O. C. 1315.

**) Von diesem Mahle dichtete namentlich Antimachos, s. Athen. XI p. 468 A. 475 D. 482 F.

***) Apollod. III, 6, 2. Dafs Tydeus vornehmlich zum Kriege getrieben und in dieser Hinsicht den Gegensatz zum beständig an die Götter und ihre Zeichen mahnenden Amphiaraos bildete, deutet Aeschylus Sept. 362. 552 an.

†) Bei Apollodor räth ihm dazu *Ἶφις ὁ Ἀλέκτορος*, auch gewifs ein alter Zug, da nicht blos sein Sohn Eteoklos, sondern auch seine Tochter Euadne durch diese Unternehmung umkommen. Ueber das Halsband s. 1 S. 123. Statius Theb. II, 269 ff. führt es weitläuftig aus, wie Hephästos mit den Kyklopen und Telchinen allerlei bösen Zauber in diesen verhängnifsvollen Schmuck hineinzauberten, vgl. Lactant. zu dieser St. und zu III, 274.

††) Apollodor: *τινὲς δὲ Τυδέα μὲν καὶ Πολυνείκην οὐ καταριθμοῦσι, συγκαταλέγουσι δὲ τοῖς ἑπτὰ Ἐτέοκλον Ἴφιος καὶ Μηκιστέα*, vgl. Paus. X, 10, 2. Mekisteus ist auch Il. 2, 566, 23, 678 bekannt, wo er ein Sohn des Talaos, also Bruder des Adrast heifst.

Zuge zu mahnen und baten und trieben sehr, doch mahnte Zeus durch seine Zeichen ab und so konnte man ihnen nicht zu Willen sein (Il. 4, 370 ff.). Spätere dichteten auch von einer Theilnahme arkadischer und messenischer Helden (Paus. IX, 9, 1), doch scheint das alte Epos davon nichts gewufst zu haben, da selbst Parthenopäos bei älteren Schriftstellern für einen Bruder des Adrast galt *). Die ihn für einen Sohn Arkadiens hielten nannten seine Mutter Atalante. Diese kriegerische Jungfrau habe mit denen die um sie zu freien wagten einen Wettlauf angestellt, wobei jeder von ihr Besiegte sich den Tod gefallen lassen mufste. Schon waren Viele umgekommen, da stellte sich der rasche Milanion ein, dem Aphrodite goldne Liebesäpfel geschenkt hatte die er beim Wettlaufe fallen liefs, so dafs Atalante zögerte und darüber besiegt wurde **). Für den Sohn dieses Paares galt also gewöhnlich Parthenopäos, der zarte, der schöne, der liebliche, denn die Dichter wetteifern seine hinreissende Schönheit und zarte Jugend zu schildern, die auch vor Theben ihr blutiges Ende finden sollte.

Also kam es zum Auszuge trotz aller ungünstiger Zeichen, denn es war der Grundgedanke des alten Gedichtes dafs dieser Zug gegen den Willen des Zeus, den er mit vielen Zeichen deutlich offenbart hatte, unternommen wurde und deshalb nothwendig mislingen mufste, trotz der gewaltigsten Anstrengungen der besten Helden dieser Zeit ***). Beim Auszuge wurde wieder Amphiaraos in der Erzählung am meisten hervorgehoben. So sah man unter den Bildern des für alte Kunst und alte Mythologie gleich wichtigen Kypseloskastens eine Gruppe, wo Amphiaraos von seinem Weibe und von seinen Kindern Abschied nahm, begleitet von seinem treuen Freunde und Wagenlenker Baton. Eriphyle hatte das verhängnifsvolle Halsband in der Hand, Alkmäon stand als Knabe neben seinen Schwestern, Amphilochos war noch auf dem Arme einer alten Magd. Schon

*) Hecatäus von Milet u. A. b. Schol. Soph. O. C. 1320.

**) Apollod. III, 9, 2. Ovid. Met. X, 560 ff., Hygin. f. 185. Philetas bei Schol. Theokr. 2, 118 *τά οἱ ποτε Κύπρις ἔλοισα μᾶλα Διωνύσου δῶκεν ἀπὸ κροτάφων* d. h. von dem Kranze, der das Haupt des Dionysos bedeckte. Vgl. Welcker Gr. Trag. S. 1217 ff.

***) Pindar Nem. IX, 18 *καί ποτ᾽ ἐς ἑπταπύλους Θήβας ἄγαγον στρατὸν ἀνδρῶν αἰσιᾶν οὐ κατ᾽ ὀρνίχων ὁδόν. οὐδὲ Κρονίων ἀστεροπὰν ἐλελίξαις οἴκοθεν μαργουμένους στείχειν ἐπώτρυν᾽, ἀλλὰ φείσασθαι κελεύθου.*

im Begriff den Wagen zu besteigen wandte sich Amphiaraos noch einmal zur Eriphyle, zürnenden Muthes und mit gezücktem Schwerdte*). Auch gab es Lieder von diesem Abschiede und der Ausfahrt des Amphiaraos (*Ἀμφιαράου ἐξέλασία*), die von weisen Lehren erzählten welche der scheidende Held seinen Kindern, die er nimmer wiedersehen sollte gegeben habe.

Sie kamen zunächst nach Nemea, wo ihnen von neuem eine bedeutungsvolle Mahnung zur Umkehr bevorstand. In Nemea herrschte Lykurgos, ein Bruder des Admet von Pherä und Priester des nemeischen Zeus und Vater des Opheltes d. h. des Schlangenkindes, dessen Mutter gewöhnlich Eurydike heifst und dessen Pflege der Hypsipyle anvertraut ist. Diese ergeht sich mit dem Knaben in dem Thale, als die Sieben dahin kommen. Sie suchen nach Wasser, Hypsipyle führt sie zur Quelle und setzt das Kind so lange ins Gras. Da kommt eine Schlange und tödtet es. Vater und Mutter eilen herbei, Lycurgos will in seinem Schmerze Hypsipyle umbringen, aber Tydeus nimmt sich ihrer an und es wäre zum blutigen Kampfe gekommen, wenn nicht Adrast und Amphiaraos begütigend eingeschritten wären**). Dieser erkennt in dem Schicksale des Knaben das verhängnifsvolle Vorzeichen ihres eignen Untergangs, daher er ihm den Namen *Ἀρχέμορος* giebt d. h. des Führers zum Tode***). Dann wird der Knabe beweint und von den Helden mit Leichenspielen gefeiert, welche nach der gewöhnlichen Tradition zur Stiftung des Nemeischen Kampfspieles Veranlassung gaben†). Die attischen Tragiker, namentlich Euripides, haben das Schicksal der Hypsipyle noch weiter ausgeführt. Sie

---

*) Paus. V, 17, 4, O. Jahn Archäol. Aufs. S. 152 ff., Overbeck S. 91 ff., Bergk de Com. antiq. p. 220.

**) Ein darauf bezügliches Bild am Amykläischen Throne, Paus. III, 18, 7. Alterthümliche Vasenbilder, die sich vermuthlich auf denselben Vorgang beziehn, bei O. Jahn Leipz. Berichte 1853 S. 21—32.

***) Schol. Pind. Nem. Argum. p. 424 *Ἀμφιάραος δὲ τούτοις μαντευόμενος Ἀρχέμορον αὐτὸν ἐκάλεσεν, ὅτι αὐτοῖς ἀρχὴ μόρου ἐγένετο ὁ τοῦ παιδὸς θάνατος*. Wahrscheinlich bezieht sich der berühmte etruskische Scarabäus der Stoschischen Sammlung auf diese Ereignisse in Nemea, s. v. Köhler gesammelte Schr. V S. 130 ff., Panofka Gemmen mit Inschriften, B. 1853 S. 56.

†) Pindar Nem. VIII, 51, X, 28, Simonides bei Athen. IX p. 396 E (*Εὐρυδίκας ἰοστεφάνου γλυκεῖαν ἐδάκρυσαν ψυχὰν ἀποπνέοντα γαλαθηνὸν τέκος* u. A. Vasenbilder und andere Bildwerke bei Gerhard Archemoros und die Hesperiden. B. 1836, Overbeck S. 107 ff. Ausführlich über die Spiele Statius Theb. VI.

war nach ihnen nach dem lemnischen Männermorde, aus welchem sie ihren Vater Thoas, einen Sohn des Dionysos hatte retten wollen, nach Nemea und in den Dienst des Lykurgos verkauft worden, gerieth nun durch den Tod des Archemoros auch in die äufserste Lebensgefahr und wurde aus derselben nur durch die besonnenen Vorstellungen des Amphiaraos und durch die wunderbare Dazwischenkunft ihrer beiden vom Iason gebornen Söhne, des Euneos und Thoas gerettet *).

Beim weitern Verlaufe fällt ein helles Licht auf Tydeus, von dem wir durch die Ilias 4, 382 ff., 5, 800 ff., 10, 285 ff. erfahren. Ein gewaltiger Kämpe, klein von Gestalt, aber von ungestümem Muth und grofser Kraft und dabei ein Liebling der Pallas Athena. Das Reden war nicht seine Sache, wohl aber war er an seiner Stelle wo es mit dem Schwerdte drein zu schlagen galt **). Eine seiner glänzendsten Partieen war die Botschaft nach Theben, wozu es eines Mannes von festem Muthe bedurfte. „Als sie an den Asopos d. h. über den Kithäron gekommen waren, schickten die Achäer den Tydeus als Boten nach Theben. Da traf er viele Kadmeionen bei einander, wie sie gerade beim Könige Eteokles schmausten. Er richtete seine Botschaft aus, einen Versuch zur Verständigung ***). Sie aber hörten nicht darauf, sondern luden ihn zum Mahle. Nun wurde er zornig und forderte Alle heraus ihre Kräfte mit ihm zu messen und besiegte Alle leicht, ein so kräftiger Beistand war ihm Athena. Die Kadmeer ergrimmten darüber und legten ihm einen Hinterhalt als er zurückkehrte, funfzig Jünglinge unter zwei Anführern. Tydeus aber erschlug alle und liefs nur den einen Führer entkommen, dafs er Botschaft brächte nach Theben.“ Ein wichtiger Vorfall auch in der Geschichte des Kriegs, denn auf beiden Seiten war nun Hafs und Zorn aufs äufserste gestiegen. Aeschylus erzählt Sieben 42 ff. von einem blutigen Opfer der Sieben an Ares und die anderen Götter der Schlacht und des Todes, wobei sie sich unter einander feier-

*) Wahrscheinlich hatte schon Aeschylus die Sage für die Bühne bearbeitet. Ueber die Hypsipyle des Euripides, ein Stück von bedeutender Wirkung. Welcker Gr. Trag. S. 554 ff.

**) Il. 4, 400, Eurip. Suppl. 901 *οὐκ ἐν λόγοις ἦν λαμπρός, ἀλλ' ἐν ἀσπίδι δεινὸς σοφιστής.* Dabei etwas derbe und ätolisch, daher das Sprichwort *Τυδεὺς ἐκ συφορβίου* s. Plutarch Prov. 1, 5. Schol. Il. 4, 400.

***) Il. 10, 288 *μειλίχιον μῦθον*, nach Apollodor die Mahnung an den Eteokles, dafs er dem Polyneikes die Herrschaft des nächsten Jahres überlassen solle.

lich verschworen entweder zu sterben oder die feindliche Stadt zu zerstören, obwohl sie doch Alle ihres Unterganges im voraus gewifs waren.

Also rücken die Argiver an die Stadt und vertheilen sich und ihre Schaaren vor den sieben Thoren, wie Aeschylus und Euripides dieses vermuthlich nach dem Vorgange des Epos ausführen. Eteokles seinerseits wappnet die Thebaner und stellt jedem der Führer einen auserwählten Helden gegenüber, denn auch auf dieser Seite fehlte es nicht an tapfern und streitbaren Männern, unter denen vor allen Periklymenos, ein Sohn des Poseidon und Melanippos, der vierte von den tapfern Söhnen des Astakos gerühmt wurde*). Auch achteten die Thebaner der Götter und ihrer Zeichen, darum waren die Götter mit ihnen.

So fragte Eteokles vor der Schlacht den Tiresias wie er den Sieg erlangen könne. Tiresias, der aller verborgenen Dinge Kundige, versprach den Sieg wenn Menökeus der Sohn des Kreon, auch dieser vom alten Geschlechte der Sparten, sich dem Ares opfere (1 S. 206). Willig und freudig thut das der Jüngling vor den Thoren, worauf die Kadmeer siegesgewifs ausrücken. Am Heiligthume des ismenischen Apoll**) kommt es zur Schlacht und noch siegt der kühne Muth der Helden von Argos, so dafs sie die Feinde an die Mauern und in die Thore zurücktreiben. Da greift der wilde, der riesige Kapaneus zu einer Sturmleiter und vermifst sich die Stadt auch wohl gegen den Willen der Götter zu erobern. Und schon ist er auf der Mauer, da trifft ihn Zeus mit loderndem Blitze durch beide Schläfen, dafs die Leiche rauchend und zerschmettert mit der Leiter zusammenbricht, ein warnendes Beispiel des frevelnden Uebermuthes***). Auch starb bei diesem Sturm der schöne,

*) Melanippos war der Hector des thebanischen Kriegs, aber glücklicher als dieser, s. Aeschyl. Sieben 388 ff., wo er dem Tydeus gegenübergestellt wird und Herod. 5, 67, wo Kleisthenes durch seine Verehrung die des Adrast aus Sikyon verdrängt. Pausanias IX, 9, 1 spricht von Hülfsvölkern der Phlegyer und der Phoker.

**) Paus. IX, 9, 1. Bei Aeschylus warnt Amphiaraos noch einmal, als die Argeier am Ismenos lagern, nicht weit von der Dirke, weil die Opfer nichts Gutes verhiefsen, worüber Tydeus und Amphiaraos von neuem in Streit gerathen.

***) Einer der bedeutendsten Vorfälle, s. Aeschyl. Sieben 401 ff., Sophokl. Antig. 127 ff., Eurip. Phöniss. 1180 ff., auch in schönen Bildwerken und Gemälden verewigt, s. das Relief bei Zoëga t. 47 und die von

der liebliche Parthenopäos trotz alles Schmuckes seiner strahlenden Waffenrüstung, die nicht weniger berühmt war als seine eigne Schönheit. Periklymenos warf ihm von der Zinne der Mauer einen gewaltigen Felsblock aufs Haupt, dafs es ganz zerschmettert und die blonden Locken von dem rothen Blute ganz entstellt wurden*).

Adrast ruft seine Helden vom Sturme zurück und die Thebaner triumphiren. Da aber auf beiden Seiten Viele geblieben sind, vertragen sich die Heere dafs Eteokles und Polynikes, die Urheber des ganzen Krieges ihre Sache im Zweikampf ausmachen sollen. So begann der schreckliche Kampf zwischen Brüdern, auf Leben und Tod, im Angesichte der Mutter, eine Wirkung des väterlichen Fluchs, ein Fest der Erinyen und der Keren**). Er endete mit dem Tode beider und darauf entbrannte auch der Kampf zwischen beiden Heeren von neuem, in welchem die Götter nun den Söhnen des Astakos Ehre über Ehre gaben. Die besten Helden der Argiver fielen durch sie, Hippomedon und Eteoklos (Aeschyl. Sieben 439 ff., 469 ff.), endlich auch Tydeus, dessen Untergang von dem alten Gedichte wieder mit sehr grellen Farben ausgemalt wurde. Melanippos hatte ihn so schwer verwundet, dafs er mit dem Tode rang. Athena aber erlangte vom Zeus die Erlaubnifs ihm zu helfen und eilte herbei um ihm nicht allein das Leben, sondern auch Unsterblichkeit zu gewähren. Da fällt Melanippos durch Amphiaraos, den Tydeus um das Haupt des Feindes bittet, daher der ihm abgeneigte Amphiaraos es von der Leiche trennt und dem Sterbenden reicht. Dieser zerreifst es „wie ein wildes Thier“, schlürft in seiner Wuth das Hirn des Getödteten und stirbt***). Athena wendet ihr Antlitz von solchem Greuel und

Plinius, XXXV, 40, 144, Philostrat. imag. II, 29, 30 und Servius V. A. I, 44 beschriebenen Gemälde, Overbeck S. 126 ff.

*) So wurde sein Tod in der Thebais erzählt, dagegen die thebanische Ortssage einen der Söhne des Astakos als seinen Ueberwinder nannte und seinen Tod in die zweite Schlacht verlegte, s. Paus. IX, 18, 4. Euripides Phöniss. 1161 ff., Apollod. III, 6, 8. Von seiner Schönheit und von seinen Waffen Aeschyl. Sieben 537 ff., Eurip. Suppl. 889 ff. Virg. Aen. VI, 479, Statius Theb. VI, 561 ff.

**) Vgl. die Gruppe auf dem Kypseloskasten bei Paus. V, 19, 1 und das Gemälde des Onatas ib. IX, 4, 1; 5, 5. Auch die noch vorhandenen Bildwerke, namentlich etruskische Aschenkisten suchen diesen Greuel des Brüderkampfes auf ihre Weise auszudrücken, dadurch dafs Zeus mit einem Blitze dazwischen fährt oder dafs die Brüder im Beisein der Erinyen sterben, s. Overbeck S. 135 ff.

***) Apollod. III, 6, 8, Schol. Il. 5, 126 nach Pherekydes. Auch bei

eilt davon, nach Einigen indem Tydeus ihr die Bitte nachrief seinem Sohne zu verleihn was ihm selbst nicht beschieden war.

Endlich ereilte auch den Amphiaraos sein Geschick, aber auf eine ganz aufserordentliche Weise. Zeus wollte seinen frommen Seher retten und ihn für immer verherrlichen, in demselben Augenblicke wo sich auch ihm der Tod von Feindeshand nahte. Einer der letzten eilte er hinweg, Baton führte die Rosse, in seinem Rücken drohte die Lanze des tapfern Periklymenos. Da spaltete Zeus mit seinem Blitze die Erde, dafs beide Helden mit Rofs und Wagen in ihrem Schoofse geborgen wurden *). Dort waltete nun Amphiaraos als verklärter Held und als Prophet, von den Thebanern selbst und von allen Griechen verehrt, ja selbst Krösos und die Perser befragten sein Orakel um die Zeit ihres Feldzugs in Griechenland (Herod. 1, 46. 49. 52. 8, 134). Nachmals wurde dieses Orakel aus der Nähe von Theben in die von Oropos an der attisch-böotischen Grenze verlegt, wo ihm ein Heiligthum mit göttlicher Verehrung und mit einem Heilbade und Incubation, auch gymnische und musische Spiele gestiftet wurden, wie davon noch jetzt an Ort und Stelle sichtbare Trümmer vorhanden sind **).

Nur Adrast entkam, denn es rettete ihn sein Rofs Areion, jenes geflügelte Streitrofs von dem die epische und die örtliche Sage so manches Wunderbare erzählte (1 S. 369). Er entkam in dunklen Trauergewändern (*εἵματα λυγρὰ φέρων*) durch Areion mit dunkler Mähne, wie sich die alte Thebais ausdrückte (Paus. VIII, 25, 5) und dieser Ausdruck von düstrer Trauer und schweren Leiden war bei dem Bilde des Adrast so vorherrschend, dafs die Sikyonier ihn in tragischen Chören feierten, wie die andern Griechen den leidenden Dionysos ***). Später pflegte man in ihm auf Veranlassung dieses schwermü-

---

Bacchylides, bei Sophokles, bei Euripides kam die Sache vor. Beispiele ähnlicher Kriegeswuth bei Welcker ep. Cycl. 2 S. 362 ff.

*) Pindar Nem. IX, 25, Apollod. a. a. O., Paus. IX, 8, 2; 9, 1, vgl. die Bildwerke bei Welcker A. D. 2 S. 172 ff., Overbeck S. 144 ff.

**) Paus. I, 34, 2, vgl. meinen Aufsatz in den Leipz. Berichten 1852 S. 140—188. Wenn gelegentlich von einem *Ζεὺς Ἀμφιάραος* die Rede ist, so ist das zu verstehen wie *Ζεὺς Ἡρακλῆς*, *Ζεὺς Ἀγαμέμνων*, *Ζεὺς Τροφώνιος*, eine Art von Superlativ der heroischen Verehrung. Das Bild des Amphiaraos, auch sein Cultus war dem des Asklepios sehr ähnlich.

***) Herod. 5, 67. Adrasti pallentis imago, Virg. Aen. VI, 480, vgl. Zenob. 1, 30, Diogenian I, 51 u. A.

thigen Eindrucks und des gleichen Namens ein Bild von der Macht der Adrasteia Nemesis zu sehen, deren Wesen sich in diesem ganzen Kriege so deutlich aussprach.

Aber auch der Sieg der Thebaner war ein so schwer erkaufter, dafs der Ausdruck *Καδμεία νίκη* zum Sprichwort wurde *). Doch war das verhängnifsvolle Brüderpaar ausgerottet, der grollende Fluch des Oedipus hatte endlich seine volle Sättigung bekommen. So scheint die alte Sage mit Versöhnung geschlossen zu haben, indem es den Vorstellungen des Adrast, dessen süsse Rede bei den Alten berühmt war **) gelang die Thebaner zur feierlichen Leichenbestattung zu bewegen, welcher er selbst beiwohnte. Da brannten auf sieben Scheiterhaufen die Leichen der sieben gebliebenen Führer ***). Adrastos aber gedachte trauernd der Mahnungen des edlen und tapfern Amphiaraos, den er nun das Auge seines Heeres und eben so unfehlbar im Rathe als im Streite nannte †). Also war das ganze Epos eine Verherrlichung des Willens der Götter und ihres Propheten, auf Unkosten der menschlichen Vermessenheit und auf eine tief ergreifende und wahrhaft tragische Weise.

Auf der attischen Bühne wurden diese Ereignisse freilich wieder ganz anders erzählt, indem man mit dem grausen Ende der feindlichen Brüder auch das der beiden Schwestern von demselben Stamme, der Antigone und Ismene verknüpfte und beim letzten Ausgange des Kriegs sowohl Adrast als Amphiaraos ihre Zuflucht nach Attika nehmen, diesen dort sein Ende und jenen beim Theseus Hülfe finden liefs: eine von den vielen Verherrlichungen des attischen Alterthums auf Unkosten der älteren Sage.

*) Paus. IX, 9, 1. Doch waren die Erklärungen dieses Sprichworts sehr verschieden, s. Zenob. IV, 45 und Corp. Paroemiogr. gr. ed. a Leutsch II p. 74. 75.

**) Tyrtäos fr. 12, 7 *οὐδ' εἰ Τανταλίδεω Πέλοπος βασιλεύτερος εἴη, γλῶσσαν δ' Ἀδρήστου μειλιχόγηρυν ἔχοι.* Plato Phaed. p. 269 A. *τί δὲ τὸν μελίγηρυν Ἄδραστον οἰόμεθα ἢ καὶ Περικλέα;*

***) Eine alte *ἀπορία*, s. Schol. Pind. Ol. VI, 23. Sie löst sich am besten durch den oben berührten Umstand dafs eigentlich sieben argivische Helden und Polyneikes und Tydeus auszogen. Jetzt waren zwei entkommen, Amphiaraos und Adrast.

†) Pindar Ol. VI, 15 *ἑπτὰ δ' ἔπειτα πυρᾶν νεκρῶν τελεσθέντων Ταλαϊονίδας εἶπεν ἐν Θήβαισι τοιοῦτόν τι ἔπος· Ποθέω στρατιᾶς ὀφθαλμὸν ἐμᾶς ἀμφότερον μάντιν τ' ἀγαθὸν καὶ δουρὶ μάρνασθαι.* Auch

Von den beiden Schwestern war Ismene nach Mimnermos und Pherekydes geliebt von dem thebanischen Helden Periklymenos bei der Belagerung durch den wilden Tydeus umgekommen, als sie vor dem Thore am ismenischen Quell Wasser schöpfte *). Von der Heldenthat der Antigone und ihrem traurigen Ausgange giebt Aeschylus zu Ende der Sieben eine Andeutung, wir wissen nicht ob nach dem Vorgange eines älteren Dichters. Desto bekannter ist die herrliche Tragödie des Sophokles, wo er der Kraft und Treue des weiblichen Gemüthes ein so wunderschönes Denkmal gesetzt hat, in der aufopfernden Liebe der Antigone zu ihrem unglücklichen Bruder Polyneikes, die sich durch keine Verwicklung des Lebens, durch kein Gesetz einer willkürlichen Staatsgewalt, nicht durch Brautstand, nicht durch die Aussicht des schrecklichsten Todes abhalten läfst an der einfachen Thatsache des höchsten Naturgesetzes und an dem Gebote der Götter, das die Bestattung der Todten forderte festzuhalten. Dahingegen das Schicksal der Antigone beim Euripides wieder *einen ganz eigenthümlichen* Gang nahm. In den Phönissen leben bekanntlich sowohl Oedipus als Iokaste und die beiden Schwestern noch während der Belagerung der Sieben in Theben. Iokaste tödtet sich nach dem Zweikampfe der Söhne. Antigone wandert fort mit dem Vater, den Kreon nach dem Rathe des Tiresias ausweist. Sie ist von Eteokles dem Hämon, dem Sohne des Kreon und letzten Sprossen der ungemischten Sparten, dem künftigen Könige verlobt. Aber sie will ihren Vater nicht verlassen, der auch in diesem Stücke nach Kolonos bei Athen wandert um dort sein Ende zu finden **). Ihren eignen Ausgang behandelte eine zweite Tragödie, die Antigone hiefs, wahrscheinlich so wie Hygin f. 72 erzählt. Nachdem Kreons Verbot ausgegangen war legten Antigone und Argeia, die Wittwe des Polyneikes den Leichnam

die Ilias 14, 114 spricht von dem Grabe des Tydeus bei Theben, vgl. Paus. IX, 18, 2.

*) Argum. Soph. Antig. und Schol. Eurip. Phoeniss. 53, vgl. Overbeck S. 122. Offenbar hängt diese Sage mit dem Namen der Quelle zusammen, dahingegen die aus dem Dichter Ion erhaltene, dafs Laodamas, der Sohn des Eteokles, beide Schwestern im T. der Hera entehrte, vermuthlich nach dem Tode der Brüder, das schreckliche Verhängnifs dieser Familie weiter verfolgte, aber auch die Hinneigung der Schwestern zum Polyneikes andeutet.

**) Die Phönissen sind jünger als Oedipus König, älter als Oedipus auf Kolonos.

desselben auf denselben Scheiterhaufen auf welchem der Leichnam des Eteokles verbrannt wurde; wobei sich vermuthlich das auch sonst erzählte Wunder begab, daſs noch die Flammen welche die feindlichen Brüder verzehren sollten aus einander wichen *). Die Wächter kommen darüber zu, Argeia entflieht, Antigone wird zum Kreon geführt, der sie ihrem Verlobten Hämon übergiebt daſs er sie tödte. Aber Hämon liebt das Mädchen und verbirgt sie deshalb auf dem Lande bei einem Hirten, worauf er in heimlicher Ehe mit ihr lebt. Ein Sohn dieser Ehe kommt als Jüngling nach Theben um sich bei dort gehaltenen Spielen **) zu betheiligen und wird von Kreon an dem Abzeichen aller Sparten, dem Merkmal des Drachen an seinem Leibe erkannt. Umsonst bittet Herakles um Verzeihung für Hämon und Antigone. Dieser tödtet sich und die unglückliche Tochter des Oedipus, Kreon aber giebt nun seine Tochter Megara dem Herakles, daſs er mit ihr ein neues Geschlecht begründe s. oben S. 124.

Endlich das Schicksal des Adrast und der Gebliebenen nach der attischen Sage, wie dieselbe am vollständigsten in den Schutzflehenden des Euripides vorliegt ***). Da Kreon die Leichen zu bestatten verbietet, wendet sich Adrast mit den Frauen und Kindern bittend nach Attika. Theseus erhört ihr Flehen, schlägt die Thebaner, bringt die Leichen nach Eleusis und bestattet sie dort, wo ein Denkmal von ihnen gezeigt wurde. Bei der Bestattung stürzt sich Euadne, die Tochter des Iphis, eine Schwester des Eteoklos in den Scheiterhaufen des Kapaneus, ein rührendes Beispiel ehelicher Treue, von welchem in alten Liedern gesungen wurde.

c. *Die Epigonen.*

Auch hier liegen alte Sagen zu Grunde, auf welche schon die Ilias 4, 405 ff. deutet. Doch ermangelte die epische Ausführung in einem eignen Gedichte, obwohl auch dieses dem

*) Philostrat. imag. II, 29, Stat. Theb. XII, 349 ff., Welcker Gr. Trag. S. 563 ff.

**) Vielleicht den Leichenspielen des Amphitryon s. S. 121.

***) Schon Aeschylus hatte davon gedichtet, s. Plutarch Thes. 29, vgl. Paus. I, 39, 2. Die Bitte des Adrast und der groſsmüthige Schutz des Theseus gehörte zu den herkömmlichen Lobeserhebungen der Athenienser. Euripides dichtete die Schlacht hinzu. Nach der gewöhnlichen Ueberlieferung erlangte er die Leichen durch gütliche Vorstellungen.

Homer zugeschrieben wurde (Herod. 4, 32) des höheren Interesses, da diese Epigonen zwar frömmer und glücklicher als ihre Väter, aber bei weitem nicht so poetisch waren. Weder die attischen Tragiker noch die bildenden Künstler haben sich auf diese Dichtung eingelassen, die in ihren wesentlichen Zügen nur ein Nachhall der älteren und weit bedeutenderen Thebais gewesen zu sein scheint. Das jüngere Zeitalter verräth sich auch dadurch dafs das Delphische Orakel sowie das des Amphiaraos bei Theben sammt anderm Orakelwesen sehr hervorgehoben wurde. Auch hatte diese Sage in manchen Punkten schon sehr den Character geschichtlicher Tradition.

Der wesentliche Unterschied zwischen dem Zuge der Sieben und dem ihrer Nachkommen (*Ἐπίγονοι*) besteht darin dafs jene gegen den Willen der Götter und gegen ihre Zeichen, diese mit allen günstigen Zeichen ausgerüstet zogen, daher sie bei geringerer Mannschaft doch den Sieg gewannen, wie dieses sowohl in der Ilias als bei Pindar als die Hauptsache hervorgehoben wird *). Später hiefs es dafs das Delphische Orakel, als die Söhne der gebliebenen Helden vor dem Rachezuge anfragten, den Sieg verkündigte wenn Alkmäon, der Sohn des frommen Amphiaraos der Führer sein werde. Alkmäon aber habe sich des Zuges geweigert, ehe er nicht den Vater, wie dieser ihm scheidend aufgetragen, an der Mutter gerächt habe: worauf Eriphyle noch einmal bestochen wurde und noch einmal zum Kriege trieb, jetzt durch Thersander bestimmt, den Sohn des Polyneikes und durch den kostbaren Peplos, welchen einst Aphrodite oder Athena der Harmonia geschenkt hatte. So weifs sie ihre Söhne Alkmäon und Amphilochos zum Zuge zu überreden und diesen schliefsen sich die übrigen an, im Ganzen neun, Aegialeus der Sohn des Adrast, Diomedes der des Tydeus, Promachos der des Parthenopäos, Sthenelos der des Kapaneus, Thersander der des Polyneikes, Euryalos der des Mekisteus **). Als sie vor Theben anlangen befragen sie

*) Il. 4. 408 *πειθόμενοι τεράεσσι θεῶν καὶ Ζηνὸς ἀρωγῇ· κεῖνοι δὲ σφετέρῃσιν ἀτασθαλίῃσιν ὄλοντο.* Pindar Pyth. VIII. 48 *ὁ δὲ καμὼν προτέρᾳ πάθᾳ νῦν ἀρείονος ἐνέχεται ὄρνιχος ἀγγελίᾳ Ἄδραστος ἥρως.* Adrast wurde also noch lebend gedacht. In der Il. 6, 222 sagt Diomedes, er erinnere sich des Tydeus nicht mehr, *ἐπεί μ' ἔτι τυτθὸν ἐόντα κάλλιφ' ὅτ' ἐν Θήβῃσιν ἀπώλετο λαὸς Ἀχαιῶν.* Nach Apollodor verflossen zehn Jahre zwischen dem ersten und zweiten Zuge.

**) Il. 2, 559 ff. sind Diomed, Sthenelos und Euryalos die Führer der

den Amphiaraos, nehmlich den Propheten zu Potniä bei Theben, worauf Pindar Pyth. VIII, 38 ff. deutet. Die Antwort ist günstig, schon sehe er den tapfern Erben seines Ruhms Alkmäon in die Thore der kadmeischen Stadt dringen, doch werde Aegialeus fallen, aber dieser allein, der Sohn des früher allein geretteten Adrast. Nun wurde zuerst die Stadt belagert, die Umgegend verheert, wie bei dem Kampfe vor Troja. Dann kam es zu einer entscheidenden Schlacht bei Glisas in der Nähe von Theben, wobei vermuthlich etwas Geschichtliches zu Grunde liegt*). Laodamas, der wilde Sohn des Eteokles führt die Thebaner. Durch ihn fällt Aegialeus, er durch Alkmäon, worauf die Thebaner in die Mauern fliehn. Tiresias räth zu unterhandeln, aber zugleich mit Weib und Kind die Stadt zu verlassen und sich ins Weite zu retten. So thun sie in der Nacht, bei welchem Zuge Tiresias an der Tilphusischen Quelle stirbt, die Uebrigen aber weiter ziehn und nach Einigen nach Thessalien in die Hestiäotis, nach Andern bis nach Illyrien zu den Encheleern auswandern**). Die Argeier plündern und zerstören die Stadt und widmen einen Theil der Beute, darunter Manto die Tochter des Tiresias nach Delphi, wohin sie im voraus den besten Theil der Beute gelobt hatten. In Theben regierte nun Thersandros und sein Stamm, von dem sich noch in späten Tagen das Geschlecht des Theron in Sicilien ableitete. Thersandros selbst fiel im trojanischen Kriege bei dem ersten Zuge in Mysien.

d. Alkmäon.

Eine neue Gruppe von Sagen sammelte sich um den Muttermord des Alkmäon, der dem des Orestes sehr ähnlich ist. Sie wurden in einem Gedichte zusammengefafst, welches Alkmäonis hiefs und einen Anhang zu dem Gedichte von den Epigonen gebildet zu haben scheint. Zu den Sagen vom thebani-

Völker von Argos, Tiryns, Hermione, Asine, Trözen, Epidauros, Aegina u. s. w. in 80 Schiffen, über welche Diomedes den Oberbefehl führt.

*) Paus. IX, 9, 2; 19, 2. Welcker ep. Cycl. 2 S. 385. Auch bei der Zerstörung von Theben liegt Geschichtliches zu Grunde, da Il. 2, 505 Ὑποθῆβαι, nicht Theben und die Kadmeia genannt wird, s. Strabo IX p. 412.

**) Herod. 5, 61, Paus. IX, 5, 7, Apollod. III, 7, 3, wo bei Hestiäa an die thessalische Hestiäotis zu denken ist, s. Herod. 1, 56. Ein Theil der Geflüchteten kehrte unter Thersander zurück. Paus. IX, 8, 3.

schen Kriege verhielt sich dieses Gedicht etwa wie das der Nosten zu dem trojanischen Kriege, indem es reich an localen Traditionen und an sogenannten Gründungsgeschichten (κτίσεις) war, welche immer der spätesten Periode der griechischen Mythenbildung angehören. Und so verräth auch sonst der Character der aus der Alkmäonis überlieferten Sagen ein vorgerücktes Zeitalter, obwohl die überall nach Stoff für ihre Dichtungen aussehenden attischen Tragiker doch auch hier manche Verwicklungen fanden, die sich als sehr fruchtbar für die tragische Bühne bewiesen *).

Nach der gewöhnlichen Erzählung hinterliefs Amphiaraos bei seinem Abschiede von Argos seinen Söhnen den Auftrag, seinen Tod an der Mutter zu rächen. Nach Einigen tödtete Alkmäon die Eriphyle vor dem Zuge der Epigonen, nach der gewöhnlichen Sage nach seiner Rückkehr von Theben, wie Orestes angetrieben von dem Delphischen Apoll **). Immer leidet Alkmäon nach dem Morde wie Orestes und daran knüpft sich seine weitere Geschichte. Er wird von den Erinyen seiner Mutter verfolgt und irrt verstörten Geistes und schwer krank umher, um Reinigung und eine neue Heimath zu suchen. So kommt er nach Psophis in Arkadien, findet endlich Sühnung beim Phegeus und die treueste Liebe bei seiner Tochter Alphesiböa oder Arsinoe, die Sophokles durch eine seiner Tragödien verherrlicht hatte ***). Aber kaum hat er sich niedergelassen, so entsteht seinetwegen Miswachs und der Gott treibt ihn weiter an den Acheloos, erst da werde er seine volle Reinheit wiederfinden, erst in einem neuen, nach dem Morde entstandenen Lande der Furien seiner Mutter ledig werden. So geht er

---

*) Aristot. Poetik 13 νῦν δὲ περὶ ὀλίγας οἰκίας αἱ κάλλισται τραγῳδίαι συντίθενται, οἷον περὶ Ἀλκμαίωνα καὶ Οἰδίπουν καὶ Ὀρέστην καὶ Μελέαγρον καὶ Θυέστην καὶ Τήλεφον καὶ ὅσοις ἄλλοις συμβέβηκεν ἢ παθεῖν δεινὰ ἢ ποιῆσαι. Aufser der Geschichte des Alkmäon möchte auch die spätere des Oeneus, ferner die des Atreus und Thyestes in der Alkmäonis vorgekommen sein. Die Sagen von der Eriphyle hätte Stesichorus überarbeitet. Auf älteren Vasen haben sich bis jetzt von diesen Fabeln keine sichern Spuren nachweisen lassen.

**) Apollod. III, 6, 2; 7, 2. 5, Schol. Od. 11, 326. Nach Sophokles hätte Amphilochos Antheil an dem Morde genommen, nach Andern nicht. Meist liegen bei solchen Abweichungen verschiedene Combinationen der Tragiker zu Grunde.

***) Welcker Gr. Trag. S. 278 ff., Ribbeck trag. lat. p. 323 und über die örtlichen Sagen in Psophis, welches früher Φηγία d. h. die Eichenstadt geheissen hatte, Paus. VIII, 24, 4.

zunächst nach Kalydon, wo Oeneus ihn gastlich aufnimmt, dann zu den Thesprotern, die ihn aus ihrem Lande treiben, endlich zu den Quellen des Acheloos, wo er von diesem Flufsgotte gereinigt und mit seiner Tochter Kallirrhoe vermählt wird, mit welcher er sich auf den Alluvionen des Flusses an seiner Mündung, denn diese waren unter dem neuen Lande zu verstehen, niederläfst Da erregen jene verhängnifsvollen Kleinodien des kadmeischen Königshauses, das goldne Halsband und der prächtige Peplos der Harmonia, welche Alkmäon auf seiner Flucht von Argos mit sich genommen und der Alphesiböa in Psophis hinterlassen hatte, von neuem böse Begierde und Hafs und Todschlag. Kallirrhoe verlangt so dringend nach ihnen dafs Alkmäon sich nach Arkadien aufmacht sie zu holen. Er verlangt sie vom Phegeus mit dem Vorgeben, das Orakel habe ihm Heilung von seinem Uebel versprochen, sobald er Halsband und Peplos nach Delphi weihe. Doch verräth sein Knappe für wen diese kostbaren Geschenke bestimmt sind, was Arsinoe in ihrer Liebe nicht irre macht, wohl aber den Phlegeus und seine Söhne bestimmt dem Alkmäon am Wege *aufzulauern und ihn todtzuschlagen. Als Kallirrhoe von diesem* Morde hört, bittet sie den Zeus, der sie liebt, ihre beiden noch zarten Söhne vom Alkmäon, Akarnan und Amphoteros alsbald reife Männer werden zu lassen, damit sie sie zu dem Werke der Rache an den Mördern ihres Vaters aussenden könne. So geschieht es und sie eilen zum Könige Agapenor, dem Sohne des Ankäos in Tegea (Il. 2, 609), wohin die Söhne des Phegeus ihre unglückliche Schwester gebracht hatten, treffen jene und tödten sie, tödten auch den König Phegeus in Psophis und weihen endlich im Einverständnifs mit ihrer Mutter und auf Befehl des Acheloos das Halsband und den Peplos der Harmonia nach Delphi *). Von da gehen sie nach Epirus, sammeln dort viel Volks und lassen sich in Akarnanien nieder, während Amphilochos, nach Euripides ein Sohn des Alkmäon und der Manto, der Tochter des Tiresias, nach Anweisung des Delphischen Orakels sich in Argos Amphilochikon ansiedelt **).

*) Später vergriffen sich die Führer des heiligen Kriegs an diesen Kostbarkeiten und an dem gleichfalls dahin geweihten Halsbande der Helena, um sie ihren Weibern zu schenken, unter denen sie neues Unheil anrichteten, Athen. VI, p. 232 E., Parthen. Erot. 25. Das Halsband der Harmonia zeigte man auch zu Amathus im T. der Aphrodite und des Adonis, Paus. IX, 41, 2.

**) Apollod. III, 7, 7. Euripides hatte einen Alkmäon in Psophis und

Mit der Erzählung von den Epigonen und den Schicksalen des Alkmäon scheint auch die von den letzten Schicksalen des Oeneus zusammengehangen zu haben, auch dieses ein von der attischen Tragödie überarbeiteter Stoff [*]. Oeneus, dieses Bild eines genufsreichen Alten, war zugleich von unverwüstlicher Lebensdauer, da er Bellerophon, Herakles, die Jäger des kalydonischen Ebers und nun auch Alkmäon, alle hinter einander bewirthet. Aber endlich ereilte doch auch ihn das Unglück, da Meleager gestorben und Tydeus nach Argos gegangen war, durch die Söhne des Agrios nehmlich, welche immer als die Feinde seines Hauses erscheinen (S. 203). Da kommt sein tapfrer Enkel Diomedes ihm zu Hülfe, tödtet seine Feinde und stellt ihn selbst in seiner Herrschaft wieder her. Oder wie Andre erzählten, er giebt seinem Schwiegersohn Andrämon (Il. 2, 638) die Herrschaft und nimmt den Alten mit sich nach Argos, wo derselbe unterwegs nun doch noch durch einige verlaufene Söhne des Agrios seinen Tod und bei Oenoe ein Grab findet.

4. Der trojanische Cyclus.

Die schönste und reifste Frucht der griechischen Heldendichtung. Denn hier ist Alles zusammengetroffen um etwas in seiner Art Einziges zu erzeugen: ein Stoff der die Nation in ihren wichtigsten Interessen berührte und sie viele Generationen hindurch beschäftigte, eine Erregung des poetischen Gefühls welche mit den bewegtesten Zeiten nationaler Wanderungen und Unternehmungen zusammentraf, endlich eine Dichtkunst welche durch lange Uebung in der Heimath vorbereitet in ein schöneres und gebildeteres Land versetzt wurde und dort verschiedene Dichter von so ausgezeichneter Begabung aufzuweisen hatte, wie sie in den Litteraturen aller Völker nur ganz ausnahmsweise vorkommen.

Ohne Zweifel waren diese Sagen durch Erzählung und

---

inen Alkmäon in Korinth gedichtet, s. Welcker Gr. Trag. S. 575 ff. Die Gründung von Argos Amphilochikon wurde bald dem Alkmäon, bald seinem Bruder bald seinem Sohne Amphilochos zugeschrieben, s. Thukyd. 2, 68, Strabo VII p. 325, X p. 462.

[*] Apollod. 1, 8, 6, Pausan. IV, 35, 1, Welcker Gr. Trag. S. 583 ff. Nach Ephoros bei Strabo a. a. O. begleitete Alkmäon den Diomedes bei dieser That, nach Hygin. f. 175 Sthenelos.

Dichtung lange vorgebildet, ehe die Ilias und Odyssee entstanden, die beiden centralen Gedichte eines ganzen Cyclus von Epopöen, die sich nach Anleitung der gegebenen Sagen und mit Rücksicht auf diese beiden Gedichte allmälig ausgebreitet haben. Die Ilias ist die poetische Ueberarbeitung des wichtigsten und bedeutungsvollsten Abschnittes aus dem Sagenkreise vom Kriege vor Troja, die Odyssee dasselbe in dem damit eng zusammenhängenden Sagenkreise von den Abenteuern der Heimkehr (Nosten). Beide Abschnitte wurden dann weiter ausgedichtet und abgerundet, jener durch die Kyprien des Stasinos von Kypros, die Aethiopis und die Iliupersis des Arktinos von Milet und durch die kleine Ilias des Lesches von Lesbos, dieser durch die Nosten des Agias von Trözen und durch die Telegonee des Eugammon von Kyrene.*).

Das so zuerst in einer fortlaufenden Folge von Epopöen Ueberarbeitete, von anderen Dichtern, Mythographen und Grammatikern Nacherzählte, Commentirte, in die zusammenhängende Erzählung des sogenannten epischen Cyclus Verwandelte wurde bald in solchem Grade Gemeingut der Nation, dafs auch die übrige Dichtkunst sowie die bildende Kunst sich am liebsten mit diesen Sagen beschäftigte, wodurch sie nicht allein lebendig erhalten, sondern auch in manchen Punkten erweitert und wesentlich umgebildet wurden. So hat Stesichorus die Abschnitte der Iliupersis, der Nosten und der Orestea nach seiner Weise neu bearbeitet und Pindars Gedichte sind reich an gelegentlichen Ausführungen der Aeacidensage. Hernach haben Aeschylus in seinen trilogischen Compositionen, Sophokles in seinen zahlreichen dem epischen Cyclus entlehnten Tragödien, Euripides in gleichartigen Stücken eine Menge von poetischen Bildern und Handlungen geschaffen, in denen diese allbeliebten und allvertrauten Gestalten und Begebenheiten nun auch dramatisches Leben gewannen, viele unter ihnen nun auch erst zu ihrer vollen Bedeutung und zu ihrem seitdem typisch gebliebenen Character gelangten, namentlich die Dichtungen von den Pelopiden und Atriden. Dazu kommen endlich die vielen auf diesen Sagenkreis bezüglichen Bildwerke, namentlich die wegen ihrer Beziehungen auf das ältere Epos und

---

*) Die Fragmente dieser Dichter und die von Proklos erhaltenen Auszüge aus dem epischen Cyclus s. bei C. W. Müller de cyclo Graecorum epico, Lips. 1829. Uebrigens vgl. die I S. 15 citirten Werke von Welcker und Nitzsch.

die ältere mythologische Poesie und Tradition überhaupt immer wichtiger werdenden Vasengemälde, wie denn von solchen den troischen Sagenkreis erläuternden und vervollständigenden Bildwerken wegen ihrer besondern Wichtigkeit für poetische Studien wiederholt eigne Sammlungen gemacht sind*).

Diese Sagen hatten sich endlich in alle Erinnerungen und Beschäftigungen der Griechen und überhaupt des klassischen Alterthums so eingewurzelt, dafs sie auch am längsten mit demselben ausgehalten haben, daher noch in den letzten Zeiten der klassischen Bildung und Litteratur immer neue Sammlungen und gelehrte oder poetische Bearbeitungen derselben entstanden. Unter jenen sind für uns besonders wichtig die Bruchstücke der sogenannten Tabula Iliaca**). Unter diesen verdienen die Erzählung von der Zerstörung Trojas bei Virgil, die Achilleis des Statius, der Raub der Helena des Coluthus, die Posthomerika des Quintus Smyrnäus, die Zerstörung Trojas von Tryphiodor, die Antehomerika des Tzetzes als Reste älterer Tradition und als Beispiele eigenthümlicher Ueberarbeitung bei immer noch nicht erstorbenem Interesse Beachtung.

I. Die hervorragendsten Geschlechter und Helden des trojanischen Sagenkreises.

a. Troja und die Dardaniden.

Ueber Troja und seinen alten Königsstamm wissen wir aus der Sage wenig, doch läfst sich danach und durch allgemeinere Combination einiges Wesentliche feststellen.

Die Ilias giebt 20, 215 ff. die Grundzüge der durch die spätere Sage und Sagenschreibung weiter ins Einzelne ausgeführten Tradition vom Geschlechte der Dardaniden, welches über Troja und die Umgegend des idäischen Gebirgs herrschte. Der Stammvater D a r d a n o s galt für einen Sohn des Zeus und der Pleiade Electra (1 S. 313), daher die Griechen seinen Ursprung in Arkadien suchten, während mystische Ueberliefe-

*) Tischbeins Homer nach Antiken gezeichnet, Inghirami Galleria Omerica, R. Rochette Monumens inédits P. 1833, Jo. Overbeck Gallerie heroischer Bildwerke der alten Kunst 1 S. 167—819, Müller Handbuch § 415. 416.

**) Welcker A. Denkm. 2 S. 185 ff. Die Inschriften bei Franz im Corp. Inscr. III n. 6126—6131. Vgl. O. Jahn Kieler Studien S. 127.

rungen von Samothrake ihn für einen Sohn dieser Insel und für einen Bruder des Iasion erklären *). Seine Bedeutung in der troischen Sage war die des Gründers von Dardanien (κτίσσε δὲ Δαρδανίην) im Oberlande des idäischen Gebirges, welches für das Stammland der den Troern verwandten Bevölkerung angesehen wurde. Sein Sohn ist Erichthonios, der in den asiatischen Sagen wegen seines aufserordentlichen Reichthums an gesegneten Feldern und Heerden, namentlich von Rossen edelster Zucht und Gattung berühmt war **). Dessen Sohn hiefs Tros, der Ahnherr der Troer, der Vater des Ilos, des Assarakos und des schönen Ganymedes, den die Götter entführten (1 S. 290). Mit Ilos und Assarakos theilt sich das Geschlecht in zwei Häuser, die in Priamos und Aeneas ausgehen, zwischen denen nach Il. 13, 460 eine alte Spannung bestand. Ilos gründet Ilion oder Troja an dem bekannten, in den Hellespont ausmündenden Thale des Skamander, eine Gründung welche die Sage in den engsten Zusammenhang mit dem Ursprunge des bekannten Palladion bringt, mit welchem ihr Gedeihen verknüpft war (1 S. 148). Sein Sohn ist Laomedon, dem Poseidon und Apollo Pergamon d. i. die Burg von Troja bauen, die Herakles zum erstenmale zerstört (S. 167). Dessen Sohn ist Priamos, der Vater eines blühenden Geschlechts und der König eines mächtigen Staates, zu welchem nach Il. 24, 544 Lesbos, Phrygien und der Hellespont gehörten. Assarakos dagegen ist der Vater des Kapys, dieser des Anchises, von welchem Aphrodite den Aeneas gebar (1 S. 226), dessen Haus das des Priamos und die Zerstörung von Troja in dem alten Stammlande von Dardanien nicht allein zu überleben, sondern auch in fernen Gegenden noch einmal zur höchsten Macht und Ehre zu gelangen bestimmt war.

Gleich hier springen doch einige Thatsachen sehr bedeutungsvoll hervor, besonders wenn man sie mit andern Ueberlieferungen der asiatischen Vorzeit in Verbindung setzt. Der Name Ilion scheint nur eine örtliche Bedeutung zu haben, dagegen der von Troja auf den Volksstamm der Troer deutet, von welchem andre Glieder Teukrer, noch andre Lycier hies-

*) Apollod. III. 12, 1, Pausan. VII. 4, 3, Lobeck Agl. p. 1202. 1222. vgl. oben S. 216. Die römischen Dichter suchten die Wurzel dieses Stammes in Italien. Virgil. A. 7, 206. 8, 134 ff. Serv.

**) Il. 20, 220 ff., Meineke Anal. Alex. p. 357, vindic. Strab. p. 199.

sen*), welche letzteren vor Troja durch Pandaros vor Troja geführt werden: Namen welche nicht blos einen mythischen, sondern auch einen geschichtlichen Werth haben und von denen namentlich der der Troer und Lycier im Süden von Kleinasien wiederkehrt**). Auf der andern Seite ist Assarakos ein ganz assyrischer, Kapys ein ganz phrygischer Name, wie denn auch die in dieser Gegend seit alter Zeit verbreiteten Religionen der Aphrodite und der Rhea Kybele, die Sage von den Amazonen, vom Tithonos, welchen die Ilias 20, 237 einen Sohn des Laomedon und Bruder des Priamos nennt, auch die troische Sage vom Herakles (S. 161) entschieden auf alte Verbindungen mit Phönicien, mit Phrygien und Assyrien, kurz mit den Centralstaaten asiatischer Macht und Bildung deuten. Hekabe, die Tochter des Dymas, ist aus Phrygien am Sangarios gebürtig (Il. 16, 718) und selbst der Name Hector scheint nur die griechische Uebersetzung eines phrygischen Namens Dares zu sein***).

Zugleich ist es wahrscheinlich, ja für eine Thatsache zu halten, dafs diese Völker und Staaten Kleinasiens von Troas bis Lycien in einer sehr frühen Zeit, da sie den Griechen an Bildung und politischer Entwicklung vorangeeilt waren, auf Europa und die von Griechen bevölkerten Gegenden einen bedeutenden Einflufs ausgeübt haben. Unter den Bundesgenossen des Priamos sind nicht blos die Völker Kleinasiens, sondern auch die von Thracien und Herodot 7, 20 erzählt von einem Zuge der Myser und Teukrer, welcher diese Völker noch vor dem trojanischen Kriege durch Thracien bis Thessalien und an das ionische Meer geführt habe. Dazu kommen die phrygischen Sagen vom König Midas und seinem Silen in Macedonien (1 S. 406), die nahe Verwandtschaft des nördlichen und des kleinasiatischen Dionysosdienstes, die alten Verbindungen der Minyer mit Lemnos (S. 221), der thebanischen Kadmeio-

---

*) In der Ilias werden die *Τρῶες καὶ Λύκιοι καὶ Δάρδανοι ἀγχιμαχηταί* oft als engverbundene Gruppe genannt. Der Name der Teukrer scheint sich erst später geltend gemacht zu haben.

**) Wie der Xanthos und der lycische Apollo. Die lycischen Tloes sceinen den idäischen *Τρῶες* zu entsprechen, s. oben S. 59*).

***) Hesych. *Δαρεῖος ὑπὸ Περσῶν ὁ φρόνιμος, ὑπὸ δὲ Φρυγῶν Ἕκτωρ*, vgl. G. Curtius in der Zeitschr. f. vergleich. Sprachforschung 1 S. 35. Auch *Ἀλέξανδρος* und *Πάρις* ist so ein Doppelname. Eine andere Frau des Priamos ist die Tochter eines Lelegerkönigs von Pedasos, Il. 21, 85, 22, 48.

nen mit Samothrake (S. 17), vor allen die der Danaer und der Persiden von Argos und Korinth mit Lycien, welche so deutlich und bestimmt indicirt sind, wie man es in so alten Zeiten nur irgend wünschen kann (S. 36. 41. 54).

Je weiter man sich in die älteste Geschichte von Griechenland soweit sie zu erforschen möglich vertieft, desto mehr gelangt man zu der Ueberzeugung dafs der Unterschied zwischen den pelasgischen und den hellenischen Zeiten vornehmlich darin bestand, dafs in jenen der Einflufs des Auslandes überwog, in diesen erst das eigentliche, das selbständige Griechenthum sich zu regen begann und sich von jenen ausländischen Einflüssen befreite, was ohne anhaltende und heftige Kämpfe nicht möglich war. Es ist das die Zeit der neuen Namen der Hellenen, der Aeoler, der Achäer, der Ionen, der Dorier, unter welchen die Achäer bei Homer sowohl in Hellas als im Peloponnes vorherrschen. Diese Völker mögen erst in der Heimath, dann auf dem Meere mit jenen asiatischen Völkern und Staaten zu thun gehabt haben, bis ihnen die Heimath in Folge neuer Bewegungen zu eng wurde und nun das Zeitalter der asiatischen Colonieen begann, unter denen gerade die älteste, die sogenannte äolische, in eben jenen Gegenden wo einst das Reich des Priamos geblüht hatte neue Wohnsitze suchte, unter Anführern welche sich die Enkel des Agamemnon und Menelaos nannten. Dafs dieses mit der Sagenbildung des trojanischen Kriegs zusammenhängt ist wiederholt bemerkt worden*), obwohl nicht der ganze Krieg, nicht der erste Anfang dieser Sage, nicht die Zerstörung von dem Ilion welches die Ilias beschreibt als der epische Nachhall dieser Wanderungen und Ansiedelungen angesehen werden darf, sowohl aus örtlichen Gründen als aus den allgemeineren der griechischen Sagengeschichte**).

Ueberhaupt mufs man auch bei diesem Kriege zwischen der ersten und zwischen der entfernteren Bedeutung der Thatsachen wohl unterscheiden. Von dem alten Troja steht geschicht-

*) Besonders von Rückert und Völcker. Ausführlicher Handeln über alle den trojanischen Krieg betreffenden Sagen Fuchs de varietate fabularum Troic., Köln 1830, Uschold Gesch. des trojanischen Kriegs, Stuttg. 1836, E. Rückert Trojas Ursprung, Blüthe und Untergang, Hamburg und Gotha 1846.

**) Welcker kl. Schr. 2 p. I — CI, ep. Cycl. 2 S. 21 ff., vgl. die 1 S. 340 citirte Schrift von Forchhammer.

lich nur etwa dieses fest dafs es zerstört wurde und dafs dieses geraume Zeit vor den äolischen Colonieen geschah; obgleich zu beachten ist dafs die alte Ueberlieferung vom trojanischen Pferde auf ein übers Meer gekommenes Volk hinweist, denn Schiffe sind hölzerne Pferde (1 S. 143. 369), auch dafs nicht allein die Sage des trojanischen Kriegs, sondern auch die vom Herakles die Zerstörer Trojas von Argos ausgehen läfst. Doch ist es nicht dieser historische Kern verschollener Thatsachen, über welche nicht mehr aufs Reine zu kommen ist, sondern ihre allgemeinere und patriotische Bedeutung, welche den hohen nationalen Werth dieser Sagen für die Griechen aller Jahrhunderte ausmachte, wie die Sage ja immer centralisirend verfährt d. h. viele gleichartige Erinnerungen um einen thatsächlichen Kern dergestalt ansammelt, dafs daraus eine ideale Geschichte von gleichsam collectiver und paradigmatischer Bedeutung entsteht. Bei diesem Kriege ist es die eines alten und tiefbegründeten Gegensatzes zwischen Asien und Griechenland, welcher jedenfalls schon in der ersten Zeichnung z. B. des Paris und Menelaos angedeutet ist und mit der Zeit von den Griechen immer lebhafter und selbstbewufster empfunden wurde. Die erste Schule solcher Empfindungen waren höchst wahrscheinlich eben jene alten Bewegungen, in denen die Griechen aus passiven Pelasgern zu unternehmenden und kriegerischen Hellenen und zu Ansiedlern von Kleinasien wurden, so dafs sich das Bild vom trojanischen Kriege in dieser allgemeineren nationalen Bedeutung und mit dem mythologischen Hintergrunde vom Raube der Helena (S. 73) und von dem Rachezuge der Atriden in derselben Periode zuerst aufgebaut und aus begrenzteren Anfängen allmälig immer weiter ausgebildet haben möchte. Nachmals wurden sie vorzüglich durch die Bewegungen der Perserkriege, die mit dem Aufstande der asiatischen Ionen begannen, der ganzen Nation mit verstärkter Lebendigkeit in die Erinnerung zurückgerufen, man vergleiche nur die Perser des Aeschylus, den Anfang vom Werke des Herodot und die Antwort welche die Spartaner dem Gelon von Syracus gaben, als es sich um die Hegemonie gegen die Perser handelte (Herod. 7, 159). Zuletzt war die Seele Alexanders des Grofsen, als er seinen Eroberungszug nach Asien antrat, ganz erfüllt von den trojanischen Heldengestalten, wie er ja die Ilias immer bei sich führte.

Das Bild von Troja und von dem trojanischen Reiche ist in dieser Sage ein sehr blühendes, aber auch ein hochtragisches.

Schönheit, Liebe, Macht und Reichthum, Alles vereinte sich in diesem Dardanidenstamme, dessen Urheber Zeus den Dardanos mehr als irgend einen seiner Söhne liebte (Il. 20, 304), dem der Olymp seinen Ganymed, Aphrodite ihren Geliebten verdankte, um den sich einst Poseidon und Apollo wetteifernd bemüht hatten. Und welch ein asiatisch behagliches und patriarchalisch stattliches Bild ist dieser Priamos mit seinen funfzig Söhnen und mit den vollen Schatzkammern von Gold und kostbarem Erz, von denen alle Leute redeten (Il. 9, 401, 18, 288, 24, 495), an seiner Seite die fruchtbare Mutter Hekabe, das Kind der gesegneten Ebne von Phrygien, wo ihr Gemahl in seiner Jugend gegen die Amazonen gekämpft hat, unter seinen Söhnen der edle und tapfre Hector, den Apoll vor allen Helden liebt: im Hintergrunde die reichen Waldungen und Triften des Ida, wo Silene mit Nymphen schäkern, Göttinnen die Söhne des Priamos beglücken, zahllose Heerden von Schafen und Rindern und von windesschnellen Rossen weiden, an der Küste und auf den Inseln die blühenden Städte und Burgen befreundeter Könige, unter denen Eetion im hypoplakischen Theben seine Tochter Andromache dem Hector gab. Das Alles ist untergegangen und zur Wüste geworden, als die Götter ihr Antlitz abwendeten und die Achäer unter den Atriden, die Hellenen unter Achill ihren Fufs auf diese Küste setzten.

b. Argos und die Pelopiden.

Agamemnon und Menelaos sind die Anführer des Krieges, reiche und mächtige Fürsten, besonders Agamemnon, der König schlechthin, der durch seine Macht und seinen Einflufs über alle Andere ist. Der Sitz seiner Herrschaft ist Mycen, der seines Bruders Amyklä, aber auch Arkadien, Achaja, Messenien und die umgebenden Inseln sind mehr oder weniger von ihm abhängig*) und in den folgenden Generationen hat sogar die die ganze Halbinsel nach dem Stammvater ihres Geschlechtes den Namen der Pelopsinsel angenommen**), ein deutlicher Beweis dafs dieses Geschlecht in den Zeiten der Achäer d. h. vor

*) Il. 2, 108. 9. 147, Thukyd. I, 9. 10.

**) *Πελοπόννησος* im Hymn. Apoll. Pyth. 72, bei Hesiod. nach Schol. Il. 9, 246. *Νῆσος Πέλοπος* in den Kyprien bei Schol. Pindar. Nem. X, 114. Vgl. oben S. 193*).

der Einwanderung der Dorier unter ihren Königen und Edlen bei weitem das mächtigste und angesehenste war. Wie diese Veränderung sich zugetragen, da früher die Persiden in Mycen geboten, darauf geben die Sagen von Pelops und von den Pelopiden einige, wenn gleich sehr unzureichende Auskunft. Sie erzählen von grossem Reichthum und von asiatischer Abkunft, von außerordentlicher Macht, aber auch von jähen Schicksalen und entsetzlichen Verbrechen, obwohl diese düstre und tragische Seite der Sage erst durch das jüngere Epos und durch das attische Drama recht zur Sprache gebracht wurde.

Der erste Urheber des Geschlechts ist Tantalos, ein altes Bild des höchsten Glückes und eines plötzlichen Sturzes (1 S. 58), er und seine Tochter Niobe, die allberühmte. Schon die Ilias 24, 601 – 617 und die Odyssee 11, 582 – 593 erzählen von beiden, dann beschäftigten sich wohl die meisten Lyriker mit ihnen, Archilochos, Alkäos, Sappho, Alkman, Pindar u. A., endlich die attischen Tragiker, von denen Aeschylus und Sophokles die Fabel vom Vater und von der Tochter meist in dem Sinne gestaltet hatten, wie sie seitdem erzählt wurde *). Bei der Niobe kommt noch hinzu das hohe Kunstinteresse, welches sich an die bekannten Meisterwerke der antiken Kunst in Florenz knüpft und durch allmäliges Bekanntwerden gleichartiger Vorstellungen auf andern Bildwerken und einsichtige Erörterung ihrer ursprünglichen Verwendung und Aufstellung noch gesteigert ist **). Der mythologische Grund und Zusammenhang dieser Sagen ist in der Kürze folgender. Ihre eigentliche Heimath ist das Gebirge Sipylos und die gesegnete Ebne des Hermos, dieselbe in welcher später Magnesia und Sardes blühten. Am Sipylos lag die Burg des Tantalos, der ein Sohn des Zeus und der Pluto d. h. der reichen Fülle genannt wird und dessen Heerden und Saatfelder sich nach Aeschylus zwölf Tagereisen weit bis an den Ida, ja bis an die Propontis erstreckten ***). Dabei lebte er mit Zeus und den Göttern wie

*) Welcker Aeschyl. Tril. S. 311 ff., Nachtrag S. 113, Gr. Trag. S. 286 ff., Nitzsch Sagenpoesie S. 630 ff.

**) Welcker im Rh. Mus. 1836 S. 233—308, A. Denkm. 1 S. 209—314.

***) Aeschyl. bei Strabo XIII p. 580. Nach einigen Schriftstellern nannten auch die Paphlagonen Tantalos und Pelops ihre ältesten Könige. Der Reichthum des Tantalos war eben so sprichwörtlich als der des Kinyras, des Midas, des Krösos, daher das Sprichwort *τὰ Ταντάλου τάλαντα*. Man erzählte von Goldgruben am Sipylos, Strabo XIV p. 680.

mit seines Gleichen, genofs an ihren Tischen Nektar und Ambrosia und war der Vertraute ihrer Geheimnisse. Das war mehr als er vertragen konnte und darum stürzte er so schnell und brach mit all seinem Glück und Reichthum zusammen, wovon an Ort und Stelle in solcher Weise und im Hinblick auf solche Zerrüttungen erzählt wurde, dafs wohl eine Naturrevolution, wie in der Katastrophe von Sodom und Gomorrha zu Grunde liegen mag*). Seine Kinder sind Pelops und Niobe, geboren von der Dione, deren Name gleichfalls auf die nahe Beziehung dieser Sagen zum Zeusdienste vom Sipylos hinweist. Wie die Fabel vom Pelops früh nach dem Peloponnes verpflanzt wurde, so die von der Niobe nach Theben, doch ist die wahre Heimath von beiden gleichfalls der Sipylos und Kleinasien. Niobe wurde die glückliche, die gesegnete Gemahlin des Amphion von Theben (S. 25), bei welcher Hochzeit nach Pindar zuerst nach der lydischen Weise in Theben gesungen wurde**). Dadurch erklärt sich zugleich die Uebertragung dieser Sage in diese Gegend von Griechenland, welche ohne Zweifel die Folge alter Culturverbindung zwischen Kleinasien und dem kadmeischen Theben war. Auch Niobe stand den Göttern nahe, namentlich der Leto, der ehrwürdigen Gattin des Zeus (1 S. 153), welche Niobe sehr lieb hatte***). Da vermafs sich die Unglückliche sich über die Göttin zu erheben, weil diese nur zwei, sie aber zwölf blühende Kinder habe, sechs Söhne und sechs Töchter, welche nun den Pfeilen jener beiden, des Apollo und der Artemis erlagen. Nach der Ilias lagen sie neun Tage in ihrem Blute, weil Niemand da war sie zu begraben, „denn Zeus hatte die Menschen zu Steinen gemacht", so dafs zuletzt die Götter selbst sie am zehnten Tage begruben. Niobe aber vergifst Speise und Trank über ihrem Schmerze, bis sie zu Stein wird

*) Strabo I p. 58, Plinius H. N. II, 91, V. 29. So wurde auch seine Strafe in den älteren und in den meisten Erzählungen geschildert, als ob ein Berg über ihn gewälzt sei oder über seinem Haupte schwebte, woraus mit der Zeit das Bild der Unterwelt geworden ist, s. I S. 513.

**) Plutarch de mus. 15, vgl. Paus. IX, 5, 4, Welcker über eine kret. Col. in Theben S. 84. Eine spätere lydische Fabel von der Niobe erzählt Parthenius Erot. 33, vgl. Schol. Il. 24, 602. Ueberhaupt wurde diese Fabel bei der weitern Ausführung sehr verschieden erzählt, s. Burmeister de fabula quae de Niobe eiusque liberis agit, Vism. 1836.

***) Sappho bei Athen. XIII p. 571 D *Λάτω καὶ Νιόβα μάλα μὲν φίλαι ἦσαν ἔταιραι.* Auf einem Gemälde aus Herculanum sieht man beide mit einander spielend.

und noch immer ihren Thränen nachhängend im Gebirge sitzt, in den einsamen Felsen am Sipylos, wo die Nymphen des Acheloos ihr Lager hatten und wo man das alte Bild neuerdings wieder aufgefunden hat. Nach der thebanischen, von Aeschylus und Sophokles überarbeiteten, und besonders durch Ovid Met. VI, 146 ff. erhaltenen Fabel trifft sie die Strafe in Theben und zwar wird hier nun auch Amphion in ihren Trotz gegen die Götter und in die Strafe desselben mit hineingezogen (1 S. 514), während Niobe in ihre Heimath zurückkehrt und dort zuletzt zu Stein wird. Die Elemente der Sage sind wohl in dem Rheadienste zu suchen, der am Sipylos und in der Gegend von Magnesia, wo die alte Königsburg des Tantalos lag sehr alt war (1 S. 402. 409). Niobe ist selbst die Rhea dieser Berge und dieser Thäler, die fruchtbare Mutter und doch so traurig, im Frühlinge prangend in dem Schmucke blühender Kinder, im Sommer, wenn die heissen Pfeile der Götter des Lichtes treffen, verwaist und wie Rachel die über den Leichen ihrer Kinder sitzt und „will sich nicht trösten lassen, denn es ist aus mit ihnen". Zugleich scheint bei ihrer Versteinerung und bei der des ganzen Volkes ein Spiel der Natur oder die Reminiscenz jener Katastrophe mitzuwirken*).

Auch **Pelops** gehört nach Asien und an den Sipylos, wo er ursprünglich einen König und nationalen Held dieser Völker bedeutete. Noch Pausanias fand in jener Gegend sehr bestimmte Erinnerungen an Pelops und Tantalos (II, 22, 4, III, 13, 4) und auch die Geschichte seiner Jugend, seines Sieges über Oenomaos, seiner Entführung der Hippodameia scheint asiatischen Ursprungs zu sein. Erst durch die Uebersiedelung eines Geschlechtes welches sich von ihm ableitete werden diese Sagen nach dem Peloponnes verpflanzt worden sein, obgleich allerdings selbst der vorsichtige Thukydides I, 9 an der Auswanderung des Pelops nicht zweifelt. Und zwar ist es in der ältesten Ueberlieferung höchst wahrscheinlich gleich Mycen gewesen, wo Atreus und die Atriden, denn dieses ist der engere Name des nach Griechenland verpflanzten Zweiges, Wurzel schlugen und mit aufserordentlichen Reichthümern ausgestattet

*) Pherekydes erzählte nach Schol. Il. 24, 617 dafs Niobe, als sie nach ihrer Rückkehr die Stadt zerstört und Tantalus unter dem schwebenden Felsblock sah, den Zeus um die Verwandlung gebeten habe. Ueber das Bild der Niobe am Sipylos, zwei Stunden von Magnesia, s. Welcker zu Müllers Handb. S. 43.

ihre Herrschaft bald über die ganze Halbinsel verbreiteten. Die gewöhnliche Erzählung von einer Auswanderung des Pelops nach Pisa und von seiner dortigen Niederlassung, so dafs Atreus und Thyestes erst durch Flucht von dort nach Mycen gelangen, scheint das Product späterer Umstände zu sein.

Die einfache Ueberlieferung der Ilias 2, 100 ist die dafs Agamemnons Scepter göttlicher Abkunft und durch die Hände des Pelops, des Atreus und des Thyestes gegangen war, ehe es in die seinigen gelangte, dafs er damit über viele Inseln und ganz Argos herrsche. Die später herkömmliche Fabel ist dagegen theils durch die Sagen vom Ursprunge der Olympischen Spiele, die zuerst von Pisa und erst später von Elis abhingen, theils durch die Mythologie der tragischen Bühne bestimmt worden. Diese hat die Familiengeschichte der griechischen Pelopiden gleich der der thebanischen Labdaciden zu jener von einem Gliede zum andern fortlaufenden Kette von Verbrechen umgedichtet welche an schicksalsvollen Verhängnissen nichts zu wünschen übrig liefs und deshalb zum Lieblingsstoff aller antiken Tragödie, namentlich auch der römischen geworden ist.

Die Sage von Pisa ist durch Pindar Ol. 1, 24 ff. erhalten. Tantalos wollte seinen Sohn dem Zeus schlachten, in demselben Sinne wie der arkadische Lykaon und der böotische Athamas, was später als Greuel empfunden und demgemäfs erzählt wurde. Den schon zerstückelten Knaben setzen die zum Opfermahl gebetenen Götter wieder zusammen, die fehlende Schulter, Demeter oder Thetis hatte davon gegessen, wird von Elfenbein eingesetzt, daher alle Pelopiden als erbliches Abzeichen ihres Geschlechtes eine gleichartige Schulter aufweisen konnten*). Darauf wächst der schöne Knabe auf dem Olymp unter den Göttern auf, ein Liebling des Poseidon wie Ganymedes des Zeus, bis die Verschuldung seines Vaters zur Folge hat dafs er wieder auf die Erde entlassen wurde. Da verlangt ihn nach der schönen Hippodameia, der Tochter des mörderischen Oenomaos, eines Sohnes des Ares**), der am Alpheios sein

*) Schol. Pindar Ol. 1, 37. 38, Virgil. Ge. III, 3, Philostrat. Imag. I, 30. Vor Pindar scheint Hesiod in den grofsen Eöen die Sage ausführlich erzählt zu haben.

**) Ein Sohn des Ares in demselben Sinne wie der thrakische Diomedes. Seine Mutter heifst Ἅρπινα, was an die Harpyien und an Sarpedon erinnert. Seine geflügelten Rosse heissen Psilla und Harpina, von welchen Namen jener zu erklären ist wie der des Dionysos ψίλαξ, s. 1 S. 439. Hesiod nannte die getödteten Freier der Hippodameia, Paus. VI, 21, 7.

Wesen trieb und wohl eigentlich nur ein Bild des Meeressturms ist, den Pelops als Liebling der himmlischen Götter und des Poseidon überwindet. Oenomaos weifs durch ein Orakel dafs er durch den Mann seiner Tochter Hippodameia d. h. der Rossebändigerin, einer Göttin der Liebe und des beruhigten Meeres, also eines der Aphrodite verwandten Wesens *) umkommen werde. Daher die stürmischen Wettfahrten mit den Freiern seiner schönen Tochter, bei denen er mit seinen Flügelrossen Alle überholt, sie im Vorbeirennen mit der Lanze durchbohrt und darauf mit ihren Schädeln den Tempel seines Gottes schmückte. Da kam Pelops und siegte, durch die Gunst des Poseidon der ihm ein Gespann geflügelter Rosse schenkte, die noch schneller als die des Oenomaos waren, und durch die Gunst der Aphrodite die das Herz der Hippodameia mit Liebe zu dem schönen Jüngling aus Lydien entzündete und Myrtilos, den Wagenführer des Oenomaos zur tückischen List gegen seinen Herrn verführte. Pindar Ol. I, 71 ff. erzählt wie Pelops in der Nacht an den Strand des Meeres gegangen und den Poseidon gerufen habe, der ihm darauf den goldnen Wagen und das Gespann unermüdlicher Flügelrosse schenkte. Damit ausgerüstet erscheint er in Elis, wo schon dreizehn Freier der blutigen Lanze des Oenomaos gefallen waren und triumphirt über diesen, wie Sophokles und Euripides es in Tragödien und viele Künstler in Bildwerken und Gemälden ausgeführt hatten **). Myrtilos steckt keinen Pflock, nach Andern einen Pflock von Wachs in den Radzapfen des Wagens auf dem Oenomaos fährt, so dafs er unterliegen mufste, verliert aber selbst

---

*) Ἱπποδάμεια ist sogar ein Beiname der Aphrodite, s. 1 S. 222. Sie erscheint auf den Abbildungen vom Kampfe immer als Braut des Pelops, neben ihm auf dem Wagen, bei den Dichtern als heftig von der Macht der Aphrodite entzündet. Für ihre Mutter galt die Pleiade Sterope d. i. die Strahlende, Apollod. III, 10, 1, dahingegen Eratosth. cataster. 23 und Hygin. P. A. 2, 21 diese die Mutter des Oenomaos nennen. In Elis wurde Hippodameia von den Frauen als eine Stifterin der Ehe und bei der Feier der Ehegöttin Hera verehrt, Paus. V, 16, 3, VI, 20, 4. Pelops gleicht auf den Bildwerken sehr dem Paris, s. das Relief bei Campana op. di Plast. t. 76.

**) Ueber den Oenomaos des Sophokles s. Welcker Gr. Trag. S. 352 ff., den des Euripides S. 674, Ribbeck trag. lat. p. 332. Ueber die Vasengemälde und andere Bildwerke Philostrat. imag. I, 17. 30 p. 309. 389, Ritschl Annali dell' Inst. T. XII (1841) p. 171—197, Papasliotis in der Arch. Ztg. (Denkm. u. Forsch.) 1853 n. 53—55. Eine eigenthümliche Auffassung der Pelopssage von Klausen s. im Philologus 1852 S. 495—510.

sein Leben durch Pelops, der ihn auf der Heimfahrt nach Lydien ins Meer wirft, in das Myrtoische Meer welches nach seinem Sturze benannt wurde: ein deutlicher Beweis dafs Pelops ursprünglich bei diesem Abenteuer von Lydien ausgehend und dahin wieder zurückkehrend gedacht wurde*). Erst eine spätere Version der Fabel, wie sie von den achäischen Pelopiden in Pisa, welche aber erst seit der Rückkehr der Herakliden dort ansässig wurden**), scheint die Sage in Pisa befestigt und mit unmittelbarer Beziehung auf die Stiftung der Olympischen Spiele ausgebildet zu haben, welche seit der angeblich durch Herakles geordneten Einrichtung dieser Spiele (S. 182) den Pelops als ihren ersten Urheber nannten und sowohl sein Grab als das Haus des Oenomaos und andre auf diese Sage bezüglichen Monumente auf dem durch jene Spiele geweiheten Schauplatze zeigten***).

Noch weit mehr als diese Fabel ist die folgende von den Nachkommen des Pelops im Peloponnes, besonders vom A t r e u s und T h y e s t e s durch die späteren Combinationen örtlicher Sagen und durch die Dichtungen der attischen Tragiker verändert worden. Die Ilias 2, 100 ff. weifs blos von Pelops, dem Herrn der stürmischen Rosse†), von Atreus und von dem heerdenreichen Thyestes (πολύαρνος), der sein Scepter dem Agamemnon hinterläfst, die hesiodische Sage wohl von der majestä-

*) Vgl. Eurip. Or. 790 ff. Schol., Cic. Tusc. II, 27, Himer. Ecl. 32, 8, or. 1. 6 u. A., wo Pelops als Liebling des Poseidon übers Meer fährt. Das Myrtoische Meer ist das beim südlichen Vorgebirge von Euböa, dem stürmischen Gerästos, s. 1 S. 359. Auch bei Lesbos erzählte man vom Sturze des Wagenführers des Pelops ins Meer, der hier Killos hiefs, Schol. Il. 1, 38. Die Sage dafs Pelops vom troischen Ilos aus Asien vertrieben nach Argos auswanderte, worauf Welcker ep. Cycl. 2 S. 33 viel Gewicht legt, scheint eine spätere Combination zu sein. Die Feindschaft zwischen Argos und Troja kann von der älteren Sage nicht als Feindschaft der Pelopiden gegen die Dardaniden angesehen worden sein, da schon der argivische Herakles gegen Troja auszieht.

**) E. Curtius Zeitschr. f. Alterthumsw. 1852. n. 1, 3, Peloponn. 2 S. 47. 559.

***) Das Pelopion in Olympia und seine heroische Verehrung galt für eine Stiftung des Herakles. Im vordern Giebelfelde des Zeustempels sah man eine figurenreiche Darstellung des Kampfes zwischen Pelops und Oenomaos, Paus. V. 10, 2.

†) πλήξιππος. Immer werden die Lyder und überhaupt die asiatischen Völker als φιλιππότατοι geschildert, s. Herodot 1, 79, Philostrat. I, 17, daher das Sprichwort Λύδιον ἅρμα, Il. 10, 431 καὶ Φρύγες ἱππόδαμοι καὶ Μῄονες ἱπποκορυσταί.

tischen Würde und von den grofsen Reichthümern des Pelops und der Pelopiden*), aber noch nichts von ihren unerhörten Verbrechen. Doch vermehrte sich ihre Anzahl mit der Zeit, da Pindar zuerst von sechs tugendreichen Söhnen des Pelops spricht, deren Namen von späteren Sagenschreibern hinzugefügt werden**). Die grofse Reihe jener Verbrechen beginnt aber erst mit der Tragödie, welche dabei von einigen halbverschollenen Sagen des späteren Epos, namentlich der Alkmäonis angeleitet zu sein scheint. Häufig wird der vom Pelops am Myrtilos begangene Mord als der erste Anhub der schrecklichen Verirrungen und dämonischen Rachegeister bezeichnet, welche nun in diesem Hause ihren Sitz aufschlugen***), während Andre den Mord des schönen Chrysippos, des Lieblings des Pelops, den eine Nymphe ihm geboren, durch Atreus und Thyestes als die erste Ursache dieser düstern Geschicke und zugleich als die der Zerstreuung der Pelopiden nannten†). In Folge davon verlassen jene beiden die Gegend von Pisa und wenden sich in die von Mycen, wo sie sich zuerst in der alten Feste Midea niedergelassen, dann, nach dem Tode des Eurystheus die Herrschaft über Mycen gewonnen haben sollen, dessen merkwürdige Trümmer noch die stummen Zeugen von der Herrlichkeit dieses Geschlechtes sind††). Atreus ist Gemahl ei-

*) Hesiod bei Suidas v. ἀλκή· Ἀλκὴν μὲν γὰρ ἔδωκεν Ὀλύμπιος Αἰακίδῃσι, νοῦν δ' Ἀμυθαονίδαις, πλοῦτον δ' ἔπορ' Ἀτρείδῃσι, vgl. Il. 9, 38. 39, Tyrtäus 12, 7 οὐδ' εἰ Τανταλίδεω Πέλοπος βασιλεύτερος εἴη. Thukyd. I, 9.

**) Plutarch Thes. 3 meint dafs Pelops mehr durch seine zahlreiche Nachkommenschaft als durch seinen Reichthum zu solchen Ehren gekommen sei, πολλὰς μὲν ἐκδόμενος θυγατέρας τοῖς ἀρίστοις, πολλοὺς δὲ ταῖς πολιτείαις υἱοὺς ἐγκατασπείρας ἄρχοντας. Vgl. Paus. V, 8, 1, Schol. Pind. Ol. I, 144, Schol. Eurip. Or. 5. Das Wesentliche dieser bis Megara und Böotien verbreiteten Pelopiden ist, dafs sie Könige und Führer der Achäer sind, s. die Inschrift des alten Anathems zu Olympia, Paus. V, 25, 5.

***) Sophokles Electra 504 ff., Eurip. Or. 990 ff. u. A. Von grausamer List des Pelops bei einem Kriege mit Stymphalos erzählt Apollod. III, 12, 6.

†) So hatte Hellanikos erzählt, s. Schol. Il. 2, 105, dem vielleicht Thukyd. I, 9 folgt. Von den Tragödien des Euripides und Attius soll die eiße die Entführung des Chrysippos durch Laios (oben S. 239), die andere seinen Tod durch Atreus und Thyestes zur Hauptsache gemacht haben, s. Welcker Gr. Trag. S. 533 ff., Ribbeck trag. lat. p. 345.

††) Curtius Peloponn. 2 S. 401 ff. Auf die erste Ansiedelung der Pelopiden in Midea wird hingewiesen b. Paus. VI, 20, 4 und Apollod. II, 4,

ner Tochter des Minos, der verbuhlten Aërope und im Besitze eines goldnen Lammes, welches ihm seine von Thyestes angefochtene Herrschaft sichert. Deshalb entwendet es ihm dieser, mit Hülfe der von ihm verführten Aërope. Aber Zeus schreitet zu Gunsten des Atreus mit einem Wunder ein, indem er die Sonne, da sie bisher im Westen aufgegangen, rückläufig werden und seitdem im Osten aufgehen und im Westen untergehen läfst*), so dafs Thyestes flüchten mufs. Doch kehrt er bittend und demüthig zurück an den Heerd des Bruders, der ihn scheinbar wohlwollend aufnimmt, aber dann durch die entsetzliche Rache straft, dafs er den Sohn des Thyestes schlachtet und dem eignen Vater davon zu essen vorsetzt. Wie dieses Verbrechen begangen wurde und darauf eine düstre Rache der andern, eine widernatürliche Verbindung auf die andere folgte, das wurde nun von Sophokles, von Euripides und nach ihrem Vorgange von den römischen Tragikern, welchen solche Greuel besonders zusagten, immer weiter ausgeführt**). Die alte Sage von der Feindschaft zwischen Aegisthos, dem Sohne des Thyestes und Agamemnon, dem Sohne oder Enkel des Atreus mag den ersten Anstofs zu solchen Dichtungen gegeben haben, um rückwärts in demselben Geschlechte, wo dieses vorgegangen, in ähnlichen Verbrechen und unnatürlichen Störungen aller Familienbande eine Ursache der späteren Vorgänge nachzuweisen. Alt scheint das Symbol des goldnen Lammes zu sein, welches an den goldnen Widder der Athamantiden erinnert, ein

5. 6, wo *Μιδεία* oder *Μιδεΐα* ein phrygisches Weib heifst, da ohnehin der Name an Midas erinnert. Vgl. oben S. 49.

*) Plato Polit. p. 269 A *τὸ περὶ τὴν Ἀτρέως τε καὶ Θυέστου λεχθεῖσαν ἔριν φάσμα — τὸ περὶ τῆς μεταβολῆς δύσεώς τε καὶ ἀνατολῆς ἡλίου καὶ τῶν ἄλλων ἄστρων. ὡς ἄρα ὅθεν μὲν ἀνατέλλει νῦν, εἰς τοῦτον τότε τὸν τόπον ἐδύετο, ἀνέτελλε δ' ἐκ τοῦ ἐναντίου, τότε δὲ δὴ μαρτυρήσας ἄρα ὁ θεὸς Ἀτρεῖ μετέβαλεν αὐτὸ ἐπὶ τὸ νῦν σχῆμα*, vgl. Schol. Il. 2, 106. Nach Strabo I p. 23 lehrte Atreus zuerst *τοῦ ἡλίου τὸν ἐναντίον τῷ οὐρανῷ δρόμον*. Aber Plato spricht von einer völligen Umkehr der himmlischen Ordnung.

**) Aeschylus berührt im Agamemnon die Hauptsachen und zwar scheint er sich v. 1553 das Verhältnifs des Atreus und Thyestes (*ἀμφιλέκτως κράτει*) wie das des Eteokles und Polynikes gedacht zu haben. Sophokles dichtete einen Atreus und einen ersten und zweiten Thyestes, s. Welcker Gr. Trag. S. 357–370, 1538 ff., Euripides Kreterinnen oder Thyestes und einen Pleisthenes, der gewöhnlich für den früh verstorbenen Sohn des Atreus und für den Vater des Agamemnon und Menelaos galt, ib. S. 675–690, A. D. 3 S. 371 ff. Von den Römern behandelten Ennius, Varus, Attius, zuletzt Seneca diese Fabeln.

Symbol der Herrschaft und des in seiner Art fabelhaften Reichthums der Atriden von Mycen*). Das Wunder des veränderten Sonnenlaufs ist wohl die Folge eines Misverständnisses der alten Dichtung, daſs Helios im westlichen Aea nicht allein seinen Untergang, sondern auch seinen Aufgang habe (1 S. 293). Das entsetzliche Mahl des Thyestes erklärt sich am besten unter der Voraussetzung, daſs dabei eine dunkle Kunde von Opfern an den Zeus Herkeios d. h. an den Familiengott des Hauses der Atriden zu Grunde lag, die den im Hause der Athamantiden gebräuchlichen ähnlich gewesen sein mögen**) und zugleich an das Opfer des Pelops, womit Tantalos die Götter zu erfreuen dachte erinnern.

e. Hellas und die Aeaciden.

Sagen von ehrwürdigem Alterthum und von unvermischt hellenischer Abstammung, da hier einmal wieder keine ausländischen Einflüsse stattgefunden haben. Dazu sind die Aeaciden, namentlich Achill und der groſse Aias das höhere ideale Element im Heldengesange von dem Kriege vor Troja, die Tapfern, die Starken, die Ritterlichen schlechthin, die Alles durch ihren Muth zwangen und unsterblichen Ruhm einem kurzen Leben vorzogen, wie sie diesen Ruhm denn auch in reichlichstem Maaſse gefunden haben***). So waren die Aeaciden schon bei den Alten das Geschlecht der Starken schlechthin (S. 273*), obwohl Achilleus wenn er von den Waffen ausruht auch vom Ruhme der Vorfahren zu der Laute zu singen weiſs, in welchen Liedern vermuthlich die älteste Aeacidensage enthalten war.

Die allgemeine Grundlage dieser Sage scheint ein alter Cul-

*) *πολύχρυσος Μυκήνη* Il. 11, 46. Nach Paus. II, 18, 2 lag ein Widder auf dem Grabe des Thyestes, den die Ilias *πολύαρνος* nennt. Gewöhnlich wird dieser goldne Widder eine verhängniſsvolle Gabe des Hermes genannt, der dadurch den Mord seines Sohnes Myrtilos habe rächen wollen, s. Eurip. Or. 995 ff. Schol. Anders erzählten Pherekydes und Hellanikos, Schol. Il. 2. 106, Eurip. Or. 988. Bei Attius nannte Atreus das goldne Lamm ein Geschenk des Zeus und regni stabilimen mei, vgl. Seneca Thyest. v. 224 ff.

**) Diese Auffassung wird durch die Andeutungen bei Seneca Thyest. 639 ff. unterstützt.

***) Pindar Isthm. VI. 21 *οὐδ᾽ ἔστιν οὕτω βάρβαρος οὔτε παλίγγλωσσος πόλις, ἅτις οὐ Πηλέος ἀΐει κλέος ἥρωος, εὐδαίμονος γαμβροῦ θεῶν, οὐδ᾽ ἅτις Αἴαντος Τελαμωνιάδα καὶ πατρός.*

tus des Zeus zu sein, in Gegenden welche Hellas hiefsen und von Völkerstämmen, welche sich wahrscheinlich mit Beziehung auf jenen Cultus Hellenen nannten und unter Königen und edlen Geschlechtern lebten, die sich vom Stamme des Aeakos, des Sohnes jenes Zeus der Hellenen ableiteten. In der Gegend von Dodona lag das älteste Hellas (*Ἑλλάς*, *Ἑλλοπία*) und dort führten auch gewisse Priester den Namen der *Σελλοί*, welcher mit dem der Hellenen zusammenhängt (1 S. 30. 79.) Ferner begegnen wir einer Landschaft Hellas in Thessalien, deren König der Pelide Achilleus ist, welcher zu dem Pelasgischen Zeus von Dodona wie zu seinem Stammgotte betet*). Endlich wurde auf Aegina, dem angeblichen Stammlande der Aeaciden, Zeus als *Ἑλλάνιος* verehrt, der Zeus der lichten Höhen, der Wolken und der Blitze. In Thessalien und auf Aegina nannten sich diese Hellenen im ältesten Sinne des Worts, die ihren Namen zuletzt der ganzen Nation mitgetheilt haben, auch Myrmidonen, welche Benennung durch die Sage von dem Ursprunge des Volkes aus Ameisen abgeleitet wurde**).

Alte Sagen und Bilder dieses hellenischen Zeuscultes, wie sie sich in verschiedenen Sitzen jener Bevölkerung verschiedentlich gestaltet hatten, führten zu den Dichtungen vom Aeakos, vom Peleus, vom Achill und Aias, den durch alle Welt berühmten Heroen dieses Stammes. Später wurden sie nach Art der genealogisirenden Mythendichtung auf ein bestimmtes Schema von persönlicher Abstammung und örtlicher Verzweigung zurückgeführt, dem man nur einen untergeordneten Werth beimessen darf. Läfst sich der ursprüngliche Sinn dieser Sagen auch nicht immer nachweisen, so leuchtet doch so viel ein, dafs auch hier das Aelteste die Naturbedeutung im Kreise jenes Zeusdienstes und die daraus hervorgehende Mythendichtung gewesen ist***).

*) S. 1 S. 79***). Vgl. Il. 2, 681 ff., 9, 395. 447. 479. 16, 595, Od. 11, 495 ff. u. A. Thukyd. 1, 3 *Ὅμηρος Ἕλληνας οὐδαμοῦ τοὺς ξύμπαντας ὠνόμασεν οὐδ' ἄλλους ἢ τοὺς μετ' Ἀχιλλέως ἐκ τῆς Φθιώτιδος, οἵπερ καὶ πρῶτοι Ἕλληνες ἦσαν.* Vgl. O. Müller Aegineticorum liber, Berol. 1817.

**) S. 1 S. 81. Diese Stammsage ist sehr malerisch, wenn man an solche Ameisenhaufen denkt, wie man sie zuweilen in Griechenland zu den Füfsen alter Bäume in unzähligen Schaaren aus der Erde hervorquellen sieht.

***) Aufser den S. 261 angeführten Schriften vgl. A. Schöll Sophokles Aias, mit einer Einleitung über Sinn und Geschichte der Aeakidenfabel, Berl. 1842, P. W. Forchhammer Achill, Kiel 1853.

Aeakos ist deutlich ein Bild des das Gewölk zum Regen sammelnden und durch diesen die dürren Felder der Erde erquickenden Zeus der Höhen, wie die Griechen diesen Gott aller Orten verehrten. Seine Mutter Aegina und deren Vater Asopos hatten ursprünglich höchst wahrscheinlich nicht die beschränkte locale Bedeutung, welche ihnen die gewöhnliche Erzählung giebt, nach welcher Asopos das Flüfschen bei Phlius und Sikyon, Aegina die Nymphe der bekannten Insel ist, welche früher Oenone geheifsen haben soll*). Zeus entführt die schöne Tochter als Adler d. h. auf den Schwingen des Sturms in die Lüfte, verrathen vom Sisyphos, der deswegen so harte Strafe leiden mufs**). Auf der nach ihr benannten Insel gebiert Aegina vom Zeus den Aeakos, den frommen und gerechten König, dem Zeus aus Ameisen sein Volk schafft und der in einer Zeit schwerer Dürre für alle Griechen zu seinem Vater Zeus, dem auf dem höchsten Berge von Aegina thronenden Zeus Hellanios betet und alsbald befruchtenden Regen von ihm erlangt***). Derselbe Gedanke in zwei verschiedenen Bildern, denn Zeus, der als stürmischer Adler die Tochter des Flufsgottes in die Höhe entführt um sich auf der fruchtbaren Insel mit ihr niederzulassen und sich ihrer Liebe zu erfreuen, ist derselbe Wolkensammler wie der welcher auf das Gebet seines Sohnes Aeakos allen umliegenden Gegenden erquickenden Regen spendet.

Weiter heifst es dafs Aeakos mit der Endeis, einer Tochter des Chiron vom Berge Pelion vermählt gewesen sei und dafs diese ihm die beiden Söhne Telamon und Peleus geboren habe, von denen jener der Insel Salamis und der attischen Sage, dieser ganz der thessalischen Aeacidensage angehört. Die ältere Sage kennt Peleus und Telamon nicht als Brüder, sondern nur als Freunde, doch sieht man aus vielen Andeutungen auch der älteren Sage, dafs die von beiden abstammenden Helden, Achill und der salaminische oder der grofse Aias, auch der lokrische oder der kleine Aias, der Sohn des Oileus, für Kinder eines

*) S. I S. 311. 353. *Aegina* hiefs auch ein Theil der Küste auf der Insel Ios, s. Plutarch v. Homeri 3. In Opus galt Aegina für die Gemahlin des Aktor.

**) S. oben S. 52. Vgl. Panofka Zeus und Aegina, B. 1836, Braun A. Marmorw. I, 6, Élite céramogr. I, 16. 17, Gerhard apul. Vasenb. t. 6 S. 9, Müller Handb. § 351. 1. Der Raub des Ganymedes durch den Adler des Zeus bedeutete in asiatischer Mythe etwas Aehnliches s. I S. 290.

***) Pindar Nem. VIII, 6 ff., Pausan. I, 44, 13, II, 29, 6, Apollod. III, 12, 6, vgl. I S. 81 und von dem Todtenrichter Aeakos S. 515.

Stammes gehalten wurden, dessen Wurzel in Thessalien zu suchen ist, wo man auch vom Aeakos erzählte (Steph. B. v. Δία) und von wo sich gewisse Glieder dieses Stammes in frühen Zeiten über Aegina, Salamis und Attika verbreitet haben mögen*). Die genealogische Combination kehrte die Sache um, indem sie Aegina als den gemeinschaftlichen Ausgangspunkt der Aeaciden annahm, also Peleus und Telamon als Brüder von dort entweichen ließ, in Folge einer Missethat welche der der Pelopidensage von Pisa ähnlich ist (S. 273). Eine Nereide Psamathe liebt den Aeakos und gebiert von ihm den Phokos, der seine älteren Brüder bei den Spielen an Kraft und Gewandtheit übertrifft und deshalb von ihnen getödtet wurde**), worauf beide fortan die Insel Aegina mieden.

Πηλεύς d. i. der Schwinger, von *πάλλω* s. 1 S. 125, scheint ein Bild des blitzschleudernden Zeus zu sein, der zum gewappneten Helden mit einem Wundermesser und mit der furchtbaren Todeslanze geworden ist, die nach ihm Achilleus führt, ein eben so wesentliches Attribut dieser Helden als der ungeheure Schild ein wesentliches Attribut des großen Aias ist, dessen Vater der riesigstarke *Τελαμών* d. i. der Träger von *τλάω, τλῆμι* in der Mythologie der Architectur zu einem zweiten Atlas wurde. Als Flüchtling erscheint Peleus zunächst bei den phthiotischen Hellenen und Myrmidonen des Spercheiosthales, welche nach dieser Sage ihren ersten König Aktor nannten: ein Name der in verschiedenen Wohnsitzen dieses Stammes in verschiedenen Verbindungen genannt wurde, in Opus als Gemahl der Aegina und Vater des Menoitios, dessen Sohn Patroklos der nahe Verwandte und Freund des Achill ist***), im Spercheiosthale als Sohn des Myrmidon und Vater des Eurytion, zu welchem jetzt Peleus seine Zuflucht nimmt. Eurytion giebt ihm den dritten Theil seines Gebietes und seine Tochter, die vom Peleus die schöne Polydora gebiert, die Ge-

---

*) S. Plutarch Solon 10, Steph. B. v. Φιλαΐδαι, oben S. 12. Pherekydes wollte den Telamon für einen Freund, nicht für einen Bruder des Peleus und für einen Sohn des Aktäos und der Glauke, einer Tochter des Kychreus d. h. eines attischen Autochthonen und einer salaminischen Nymphe gehalten wissen, Apollod. III, 12, 6; 14, 1. 1 S. 193.

**) Hesiod th. 1003 ff., Pindar Nem. 5, 11 ff., Apollodor III, 12, 6, wo Telamon den Phokos durch einen Diskoswurf tödtet.

***) Pindar Ol. IX, 105 ff. Schol. Hesiod nannte den Vater des Patroklos einen Bruder des Peleus s. Eustath. zu Il. p. 112, 41. Vgl. Apollod. I, 7, 3; III, 13, 1, Müller Aeginet. p. 12.

liebte des Flufsgottes Spercheios und Mutter des Menesthios, welcher neben Achill über die Myrmidonen gebietet*). Dann geht Peleus mit seinem Schwiegervater auf die Jagd des kalydonischen Ebers, bei welcher er ihn unfreiwillig tödtet**), daher er Phthia verläfst und weiter nach Iolkos zum Akastos, dem Sohne des Pelias flüchtet, wie er denn auch als Theilnehmer des Argonautenzuges und der Leichenspiele des Pelias genannt wurde (S. 232). In Iolkos bereitet ihm die verschmähte Liebe der Frau des Akastos neue Abenteuer, welche zu seiner gröfsten Verherrlichung führen sollten. Sie verleumdet ihn bei ihrem Gemahl, wie Stheneböa den Bellerophon beim Prötos (S. 56), worauf Akastos auf einer Jagd im Pelion durch List seinen Tod herbeizuführen sucht. Aber die Götter wollten ihn für seine Mässigung belohnen, daher sie ihn durch Hephästos mit einem Messer von so wunderbarer Kraft ausrüsteten, dafs er in allen Gefahren der Jagd und des Handgemenges Sieger bleiben mufste. Das wufste Akastos und versteckte deshalb als Peleus sich dem Schlafe überliefs jenes Messer in einem Misthaufen, damit er danach suchend den wilden Kentauren in die Hände falle. Und das wäre sein Tod gewesen, wenn nicht Chiron seinem lieben Freunde Peleus zu Hülfe gekommen und ihm wieder zu seinem Messer geholfen hätte, mit welchem der Held nun nicht allein jener Ungethüme des Gebirges Herr wird, sondern auch nach Iolkos zurückkehrend König und Königin tödtet und darauf selbst über die Stadt und ihre Herrschaft verfügt***).

Doch war ihm eine noch viel gröfsere Verherrlichung zugedacht, die Vermählung mit der Thetis, durch welche er Vater des Achilleus wurde: eine der berühmtesten Sagen des Alterthums, von welcher viele Dichter gesungen hatten, für deren Verlust die alterthümlichen Vasenbilder und andere Bildwerke einigermafsen entschädigen. Nach Ilias 24, 59 hat Hera die

*) Il. 16, 173 ff. Auch Hesiod hatte davon erzählt.

**) Pindar fr. 21. Nach demselben Dichter nahm Peleus auch an dem troischen und Amazonenzuge des Herakles und an der Argonautenfahrt Theil, s. fr. 119.

***) Hesiod erzählte diese Abenteuer ausführlich, s. Schol. Il. 6, 164. Schol. Pindar Nem. IV, 95. Vgl. Pindar Nem. III, 33, IV, 56 ff. Schol., V, 26 ff., Aristophanes Nub. 1063 Schol., Zenob. V, 20, Schol. Apollon. I, 224 u. A. Von Euripides gab es einen Peleus, welcher vermuthlich gleichfalls diese Abenteuer und den traurigen Ausgang seiner treuen Antigone behandelte, s. Apollod. III, 13, 3.

Thetis aufgezogen und dem Peleus gegeben, weil dieser den Göttern lieb war, aber gegen ihren Willen, da Thetis Il. 18, 85. 432 ff. über Zwang klagt. Die spätern Sagen erzählten dafs Zeus und Poseidon um die mächtigste der Nereiden gefreit hatten, bis Themis oder Prometheus den Willen des Schicksals offenbarte, dafs ein Sohn der Thetis vom Zeus der Herr des Himmels werden müsse, worauf die Götter ihre Vermählung mit Peleus beschliessen*). Aber die Göttin ergiebt sich dem sterblichen Manne nur gezwungen, wobei Peleus wieder von seinem engverbundenen Freunde, dem Kentauren Chiron**) berathen wird. Also belauert er die Nereide in einer Grotte am Meere, wie Menelaos den Proteus, und bezwingt sie trotz aller Verwandlungen und vieler Schrecknisse von Schlangen und wilden Thieren. Dann wird in der Höhle des Chiron auf dem Gipfel des Pelion das Beilager gefeiert, zu welchem wie bei dem des Kadmos und der Harmonia alle Götter erschienen und Geschenke brachten, während Apoll und die Musen von den Thaten des Peleus und von der Zukunft seines Sohnes sangen. Damals schenkte Chiron dem Peleus die gewaltige Todeslanze, eine Esche vom Pelion, Poseidon die Rosse, alle Götter die Waffen, mit denen Achill vor Troja kämpfte***). Aber auch Eris erschien, nicht geladen doch um so verderblicher, denn sie warf bei diesem Feste jenen Apfel unter die Göttinnen, welcher die Aufschrift „der Schönsten" trug und dadurch zu dem Urtheile des Paris und weiter zu dem Raube der Helena und zu dem Trojanischen Kriege führte†). Dann führte Peleus sein Gemahl nach dem schönen Enipeusthale in die Gegend von Pharsalos, wo man später das Thetideion zeigte, in

---

*) Pindar Isthm. VII, 26 ff. vgl. 1 S. 68. 345, Apollod. III, 13, 5, Schol. Il. I, 519. Von dem Kampfe s. Pindar Nem. III, 35 *ποντίαν Θέτιν κατέμαρψεν ἐγκονητί* IV, 62 ff., Ovid. Met. XI, 229 ff., Apollod. III, 13, 5. Vasenbilder bei Overbeck S. 172 ff., vgl. Leipz. Berichte 1852 t. 6 S. 96.

**) Nach Clem. Alex. Protr. 3 p. 37 P. wurden Chiron und Peleus in Thessalien zusammen und zwar mit Menschenopfern verehrt.

***) Il. 16, 144 ff. 867, 17, 195. 443, 18, 84, 19, 390, 23, 277, 24, 62. Hesiod dichtete *ἐπιθαλάμια εἰς Πηλέα καὶ Θέτιν*. Vgl. Pindar Nem. V, 22 ff., Eurip. Iphig. Aul. 704, 1043 ff., Catull 64. Vasenbilder und andere Bildwerke bei Overbeck S. 197 ff. Höchst merkwürdig ist die figurenreiche Darstellung auf der Vase des Klitias und Ergotimos (S. 197) in der Archäol. Ztg. 1850 t. 23. 24, b. Overbeck t. IX, 1.

†) In diesem Sinne erzählten namentlich die Kyprien von der Hochzeit, Schol. Il. 16, 140.

welchem Thetis als Gattin des Peleus gewohnt habe *). Da verlebte auch Achilleus seine Jugend, obwohl die Mutter nicht selten mit ihm an den vertrauten Meeresstrand unter dem Pelion zu ihren Schwestern den Nereiden ging oder zum alten Vater Nereus in der Tiefe des Meeres, wo sie ihrem Kinde schöne Mährchen und alte Göttergeschichten erzählte **). Peleus aber blieb der Liebling der Götter wie er es nach Il. 24, 534 ff. von seiner Geburt an gewesen war, ein mächtiger und reicher König seiner tapfern Myrmidonen und mit allen guten Gaben gesegnet, nur dafs Thetis ihm blos den einen Sohn und diesen ach zu so frühem Tode gebar.

Achilleus der Sohn dieses Paares deutet schon durch seinen Namen auf Flufs und Wasser (1 S. 30), und auch sonst sprechen manche Umstände dafür dafs er in den ältesten Liedern der Hellenen ein Flufsgott gewesen ***), der Sohn der Meeresgöttin und des Schwingers der Pelionslanze, der Zögling des guten Berggeistes auf der Höhe, der dann so freudig und so windesschnell in das Thal hinunterrennt, ein frischer junger Held und so schön und so kühn, alle Thiere des Waldes und alle Feinde wirft er nieder bis sein Lebenslauf nach kurzer Blüthe versiegt: ein Liebling aller Nereiden die ihn mit seiner Mutter immer schützend umschweben und begleiten und nach seinem Tode mit ihm an Strommündungen und hin und wieder an den Ufern der Flüsse und des Meeres verehrt wurden (1 S. 346). Von seinen Jugendgeschichten kennt schon die Ilias 11, 832 seine Zucht und Lehre bei dem Kentauren Chiron. Später erzählte man dafs Thetis ihr Kind um es unsterblich zu machen, wie die eleusinische Demeter den Sohn des Keleos, Nachts ins Feuer gelegt Tags mit Ambrosia gesalbt habe, bis Peleus sie einst störte, worüber Thetis ihn und seinen Sohn verlassen habe †). Darauf bringt Peleus ihn zum Chiron, der den Knaben mit dem Gedärm von Löwen und dem

---

*) Dieses Thetideion wird wiederholt erwähnt in Euripides Andromache. Vgl. Strabo IX p. 431, Schol. Pind. Nem. IV, 81 u. A.

**) Il. 1, 396 vgl. 16, 574, wo Thetis als bleibende Gemahlin des Peleus gedacht wird. Von der Verehrung der Nereiden an dem Strande, wo Peleus die Thetis geraubt hatte, s. Herod. 7, 191.

***) Welcker ep. Cycl. 2 S. 37, Rückert Troja's Ursprung S. 144 ff.

†) Apollon. IV, 865 ff. Schon das alte Gedicht Aegimios erzählte Aehnliches, s. Schol. zu vs. 816. Dafs Thetis den Achill in die Styx getaucht ist spätere Dichtung, s. Statius Achilleis I, 269, die Bilder bei Overbeck S. 284.

Mark von Ebern und Bären grofszieht, ihm den Namen Achilleus giebt *) und darauf in der Jagd und Heilkunst oder wie Spätere dichteten und malten in allen ritterlichen und musischen Künsten unterrichtete und mit einem Schatz von Lebensweisheit in kurzen Sprüchen ausstattete, dergleichen in einem angeblichen Gedichte Hesiods zusammengestellt waren **). So übte der herrliche Knabe seinen Muth und seine Glieder oben in der Höhle des Kentauren oder draussen im Walde auf der Jagd der wilden Thiere, der Löwen und Eber, die er sechsjährig schon im Lauf ereilte wie Pindar Nem. III, 42 dichtet, und es staunten Athena und Artemis wie er ohne Hunde und ohne Netze selbst der flüchtigsten Hirsche Meister wurde. Immer wird die gröfste Schnelligkeit und Gewandtheit der Glieder als ein characteristischer Vorzug des Achill hervorgehoben.

Telamon freit die Periböa, eine Tochter des Pelopiden Alkathoos aus dem benachbarten Megara (S. 124). Dann kommt Herakles seinen Freund zum Zuge gegen Troja abzuholen, weiht den kleinen Aias zum Helden und giebt ihm seinen Namen (S. 162). Immer heifst er bei den Alten der Beste nach Achill ***), dem er gleich ist an Muth und Kraft, nur dafs Achill ein Idealbild des behenden Kriegers ist und dabei von anmuthiger Sitte und lebhafter Empfindung für Zorn und Leidenschaft, aber auch für Liebe, Freundschaft, Dichtung und alle zarteren Lebenstriebe, dahingegen am Aias Alles riesig ist und wuchtig, er selbst bedächtig und kurz angebunden, so dafs er sich ganz zum heroischen Vorbilde des schwergerüsteten Phalangiten eignete. Er ist von gewaltigen Gliedern (*πελώριος* Il. 7, 211), breiter und höher als alle Uebrigen (3, 226 ff.), von unerschütterlicher Kraft und Mannheit, der *ἕρκος Ἀχαιῶν*, mit seinem ungeheuren Schilde den er wie einen Thurm vor sich

*) *ὅτι τὰ χείλη μαστοῖς οὐ προσήνεγκε* Apollod. III, 13, 6. Früher habe er *Λιγύρων* geheissen.

**) *Χείρωνος ὑποθῆκαι*, s. Hesiod ed. Göttling ed. 2 p. 281 sqq.; ähnliche Sprüche wie die des Pittheus s. oben S. 191. Vgl. Pindar Pyth. VI, 21 ff., Euripides Iphig. Aul. 955 ff. Unter den Bildern sind die alterthümlichen merkwürdig, die jüngeren zum Theil ausgezeichnet schön, namentlich ein Pompejanisches Gemälde, wo der Kentaur den jungen Heros im Spiel der Lyra unterrichtet, s. Overbeck S. 282 ff.

***) Il. 2, 768, 13, 321 ff., 17, 279, Od. 11, 469. 557, 24, 17, Sophocl. Ai. 1340, vgl. Alkäos und die Skolien bei Bergk poet. lyr. p. 718. 1022, Horaz Satir. II, 3, 193.

berträgt und der so wesentlich zu ihm und zu seinem Andenken gehörte, dafs sein nach Attika verpflanzter Sohn Eurysakes, ein Heiligthum in Athen Eurysakeion hiefs, und Salamis seine Münzen mit diesem weltberühmten Schilde schmückte *). Viele Worte macht er nicht, aber immer ist er unerschrockenen Gemüthes ἄγλωσσος μέν, ἦτορ δ' ἄλκιμος Pindar) und im Kampfe voran, in allen kritischen Momenten der Schlacht ihre Stütze, und wenn er weichen mufs grimmig wie ein Löwe den die Hunde und Wächter der Nacht mit Spiessen und Bränden von der fetten Heerde zurücktreiben, oder zäh wie ein Esel, der sich in ein üppiges Kornfeld gedrängt hat und trotz aller Schläge eifriger Knaben nicht wieder herauszubringen ist (Il. 11, 545—565). Darum mufste er im Wettkampfe mit dem zungenfertigen Odysseus wohl unterliegen, aber überleben mochte er seine Niederlage in diesem Wettstreit der Ehre nicht und stürzte sich darum in sein eignes Schwerdt, als ob ihn die Sage nur durch sich selbst habe umkommen lassen wollen. Neben diesem Aias dem Grofsen oder dem Telamonier schlechthin kämpfen in der Ilias bald sein Halbbruder Teukros, den die troische Hesione dem Telamon geboren, der beste Bogenschütz unter den Griechen, den sein Bruder Aias in der Schlacht mit seinem Schilde zu decken pflegt (Il. 8, 266 ff., 12, 370 ff.), bald der lokrische Aias, der Sohn des Oileus, der Kleinere neben dem Grofsen, der Schnelle neben dem Langsamen, der Leichtbewaffnete neben dem Schwerbewaffneten, wie die Lokrer alle leichtbewaffnet sind (Il. 13, 701 ff.). Die beiden Aias und Teukros bildeten in den hellenischen Stammsagen und Kriegesliedern ohne Zweifel eine engverbundene Gruppe **).

d. Diomedes, Odysseus.

In der troischen Sage treten sie oft zusammen auf, ein Doppelbild von Muth und List, obwohl diese Paarung erst durch diese Sage hervorgerufen zu sein scheint, denn ursprünglich gehörte jeder zu einem eigenthümlichen Zusammenhange älterer nationaler Ueberlieferungen.

*) Bröndsted Reisen und Unters. 2 S. 312—314.

**) Schöll a. a. O. S. 40. 52 ff., Bröndsted die Bronzen von Siris. Kopenh. 1837 S. 50 ff.

Diomedes, der Sohn des ungestümen Tydeus, ein Held der ätolischen und argivisch-thebanischen Sage, ist in der Ilias der Führer der Völker, welche zur Herrschaft der Amythaoniden gehörten (S. 255). Ungestüm wie sein Vater und ein Liebling der Athena wie er, aber glücklicher, denn er erlangte wirklich durch sie die Unsterblichkeit (S. 250), schont er im Kampfe wenn sie an seiner Seite steht selbst der Götter nicht. Dazu ist er der eigentliche Entführer und Träger des troischen Palladiums, des alten Bildes mit der geschwungenen Lanze, welches Diomedes in ferne Gegenden verbreitet, ein Verehrer der stürmischen Athena (ἀνεμῶτις, Paus. IV, 35, 5), die ihn glücklich in die Heimath zurückführt. Sein Schild galt in Argos für ein Heiligthum, das am Feste der Athena durch die Stadt getragen wurde, und in Italien galt Argos Hippion, das reisige Argos für seine Gründung, in Cypern wurde Diomedes neben Athena verehrt*). Kurz dieser Held ist ganz ein Bild des Athenadienstes in seiner alten hellenischen Bedeutung, sofern sie die stürmische Wetter- und Kriegesgöttin ist, die Göttin der Wogen und der Rosse und des wildbewegten Kampfes in der Schlacht.

Endlich Odysseus, auch er ein besonderer Liebling der Athena und zugleich einer der gröfsten Lieblinge der griechischen Heldensage überhaupt, ja wohl der populärste von allen, wie sich denn auch der griechische Nationalcharacter in keinem so treu wiederspiegelt wie in ihm. Zu dem weit idealeren Achill verhält er sich etwa wie Hermes zum Apoll, eine seltene Mischung von Muth und rüstiger Kraft mit Schlauheit und unverwüstlicher Geistesgegenwart, deren Züge weit mehr als es sonst im Epos der Fall zu sein pflegt gewissen realen Lebensbedingungen entlehnt zu sein scheinen. Die Vorbilder dazu mochten sich vorzüglich dort finden wo Odysseus eigentlich zu Hause ist und von wo auch die Sage von ihm eigentlich abstammt und sich aus localen Anfängen allmälig zu dem reichen und lebensvollen Characterbilde entwickelt hat**): auf den griechischen Inseln und in dem griechischen Seeleben, also unter jenen betriebsamen, durch weiten und breiten Verkehr mit Osten und Westen und durch alle mögliche Abenteuer geschulten Völkern und Stämmen des griechischen Mittelmeeres, de-

*) Rückert Dienst der Athena S. 86, Klausen Aeneas S. 1151 ff., O. Jahn Arch. Aufs. S. 99.

**) J. F. Lauer Gesch. der Homer. Poesie S. 247—292.

ren Einfluſs auf die griechische Sage und Mythologie und überhaupt auf griechische Bildung und Cultur nicht hoch genug angeschlagen werden kann. Immer ist das Seeleben die Schule des Abenteuers, der Geistesgegenwart, der unverdrossenen Ausdauer, der List gewesen, da den Griechen ohnehin die Natur des Meeres und aller Meeresdämonen eine listige und unverwüstlich wandelbare zu sein schien. Bedenken wir vollends das Seeleben damaliger Zeit, die Gefahren der Schifffahrt, das bunte Gemisch der Völker, den Handel und Wandel, den Seeraub, den Sklavenhandel, der allen Besitz, alles Leben auf den Küsten und Inseln unsicher machte, so werden wir es um so eher begreiflich finden wie sich aus solchen Anfängen gerade ein solches Heldenbild entwickeln muſste.

„Odysseus bin ich, der Sohn des Laertes, dessen List im Munde aller Menschen und dessen Ruhm bis zum Himmel gedrungen ist“ *), mit diesen Worten führt er sich selbst bei den Phäaken ein, und sein vielgewandtes und verschlagenes Wesen, wie er sich durch alle Welt herumgetrieben und aller Menschen Sitz und Sinn erkannt habe, wird gleich zu Anfang des ihm gewidmeten Gedichtes hervorgehoben. Dazu kommt daſs schon die Odyssee 19, 395 seine Abstammung vom Autolykos, dem berühmtesten aller Spitzbuben kennt, wozu die spätere Zeit die vom Sisyphos hinzugefügt hat **). Auch ist sein wahres Element immer das Abenteuer und die List, selbst im trojanischen Kriege, wo deshalb nach dem Tode des Achill und Aias Odysseus am meisten hervortrat, wie dieses schon im alten Heldengesange ausgeführt wurde (Od. 8, 75—82 Schol.), so daſs er zuletzt durch seine List erreichte was Achill durch seine Tapferkeit nicht vermocht hatte. Vollends im Gesange von den Abenteuern der Heimkehr verschlang das Interesse für diesen Helden so früh und in solchem Grade alles andere, daſs die übrigen Keime der Sage sich neben ihm nur auf unvollkommene Weise entwickeln konnten.

Freilich ist darunter nicht die gemeine List eines schlechten Characters und einseitiger Verstandesbildung zu verstehen, wofür die spätere Tragödie und Sophistik sie oft genommen, sondern die natürliche und nothwendige eines in der Schule

*) Od. 9, 19 εἰμ' Ὀδυσσεὺς Λαερτιάδης, ὃς πᾶσι δόλοισιν ἀνθρώποισι μέλω καί μευ κλέος οὐρανὸν ἵκει.

**) Ueber Autolykos s. 1 S. 256, 2 S. 157 *). Die Abstammung vom Sisyphos s. Sophokl. Philokt. 417. 1311, Ai. 189 Schol.

unzähliger Gefahren reif gewordenen Mannes, wie ja bei allen Völkern und zu allen Zeiten, die sich mit den Gefahren der Natur und des Lebens in ununterbrochenem Kampfe befanden, die Verschlagenheit und Geistesgegenwart nicht weniger hoch als Muth und Kraft und der Mann am höchsten geschätzt ist. bei welchem sich beide Eigenschaften vereinigt fanden. So bildet sich besonnener Muth und unverrückte Ausdauer fest ins Herz geschlossener Lebensziele, was diesen Helden der Athena so theuer machte (1 S. 147) und was ihn trotz aller Gefahren der Meereswogen und der Meeresdämonen, trotz Poseidon und Helios zuletzt doch noch in die Heimath und zu Weib und Kind führte, in die arme und doch so liebe Heimath, nach welcher sein Herz sich zwanzig Jahre lang gesehnt hatte. Auch das ist ein dem Seeleben und seinen Abenteuerlichkeiten entlehnter Zug, da überall gerade unter solchen Gefahren der Sinn für ein stillbefriedigtes, engbegrenztes Leben in der Heimath am meisten ausgebildet wird, wie die alte Odyssee dieses auch durch ihren letzten Ausgang auf überaus sinnige Weise ausgedrückt hatte. Dazu ist Odysseus aber auch ein heroischer Held so gut wie alle übrigen, eben so muthig und unverdrossen in der Schlacht als er es im Gedränge von Sturm und Wogen ist, ausgezeichnet in allen kriegerischen und ritterlichen Uebungen, sein Rath nicht allein der beste, sondern auch geschmückt mit einer Redefülle, die wie Schneegestöber aus seinen Lippen drängt, seine persönliche Anmuth, vollends wenn Athena nachhilft, auch für zarte Mädchen unwiderstehlich.

Und so ist es auch ein sehr schöner und sinniger Zug der Sage dafs sie gerade diesem vielgeprüften und weitverschlagenen Manne die beste von allen Frauen, die Krone aller griechischen Heldenfrauen gegeben hat, die schöne, die sinnige, und vor allen Dingen die treue und sittsame Ikariostochter Penelope, eine nahe Verwandte der Helena und Klytämnestra und doch wie so ganz von beiden verschieden. In der Gegend von Pellana, wo einst Tyndareos und Ikarios mit ihren Kindern gewohnt hatten, sah man ein Bild der edlen Schaam (Αἰδοῖς), welches der Sage nach Ikarios nach dem Abschiede von seiner Tochter geweiht hatte. Umsonst versuchte er den Odysseus zum Umzug von Ithaka in die schönen Thäler von Lakedämon zu bestimmen, umsonst wenigstens Penelope zurückzuhalten. Schweigend verhüllte die Tochter ihr Antlitz und folgte dem erwählten Manne (Paus. III, 20, 10), um ihm durch das ganze Leben eben so treu zu bleiben, wie sie es in

diesem schweren Augenblicke gewesen war. Telemachos war kaum geboren, als Odysseus sein junges Weib verlassen mufste. Zehn Jahre dauerte der Krieg, zehn Jahre die Heimkehr. Einsam und traurig harrte sie des Gemahls, bis sich die Hallen mit zudringlichen Freiern füllten, der heranwachsende Sohn, die Eltern zur neuen Vermählung trieben. Wie oft war sie durch falsche Botschaft getäuscht worden, wie war ihre Seele zuletzt so ganz verzagt und verkümmert, ihr schöner Leib wäre von den vielen Thränen, den durchwachten Nächten ganz zerstört worden, wenn die Götter nicht seine Frische durch erquickenden Schlummer immer wieder hergestellt hätten. Aber wie dringend und verführerisch die Umstände, wie wahrscheinlich das Ausbleiben des Gemahles sein mochte, sie wufste und wollte nur von ihm wissen. Und sie war viel zu sehr die würdige Gemahlin des Odysseus um sich nicht unter den schwierigsten Umständen doch behaupten zu können, im Nothfalle auch wohl durch kluge List und durch feine Berechnung.

II. Der Krieg.

Eine Uebersicht der wichtigsten Ereignisse desselben richtet sich von selbst nach der Zahl und Art der epischen Gedichte, welche von seinen verschiedenen Abschnitten erzählten. Ist von diesen gleich nur die Ilias vollständig erhalten, so besitzen wir doch von den übrigen theils Bruchstücke ihrer ursprünglichen Texte theils die wichtigen Auszüge aus dem sogenannten epischen Cyclus, obschon dieser jene Gedichte nicht vollständig, sondern nur in einer zusammenfassenden und hin und wieder verkürzenden Ueberarbeitung enthalten zu haben scheint*). Die zahlreichen Tragödien der attischen Bühne und die vielen Bildwerke über alle wichtigeren Abschnitte dieses Cyclus tragen wesentlich bei zur Ergänzung des Fehlenden, zumal da sie vorzugsweise gerade solche Abschnitte berühren, von denen die ältere epische Ueberlieferung verloren gegangen ist.

a. *Die Kyprien***).

Ein Gedicht welches von der Ursache des Krieges und seinem Verlaufe in den ersten neun Jahren d. h. bis zum Anfange

*) Nitzsch Die Sagenpoesie der Griechen S. 36 ff., 386 ff.
**) Welcker ep. Cycl. 1 S. 300 ff., 2 S. 85—168, 495—521.

der Ilias (Il. 2, 134) erzählte, aber sowohl hinsichtlich der einzelnen Sagen seines Inhalts als nach dem ganzen Geiste seiner Auffassung einer bedeutend jüngeren Zeit angehörte.

In der Ilias war einfach die Entführung der Helena die Ursache des Kriegs, ein Vorgang welcher hier ganz als etwas sittlich Verletzendes angesehen wurde, wodurch Menelaos in seinen theuersten Rechten gekränkt und die Ehegöttin Hera zur unversöhnlichen Feindin von Troja wird. Also war die argivische Hera, wie in der Heraklessage, auch nach der ältesten Auffassung des trojanischen Kriegs eine Hauptursache der Verwicklung, die Hera von Argos, Mycen und Sparta, deren Schützlinge die Atriden sind (Il. 4, 51) und welche wie sie Il. 4, 26 sagt vielen Schweifs vergossen und wie oft ihre Pferde müde gejagt hat, um alle die Helden gegen Priamos und Paris zusammen zu bringen, sie und die kriegerische Athena, die Schutzgöttin aller achäischen Helden. Beide Göttinnen dringen deshalb auch im weitern Verlaufe des Krieges immer von neuem auf Rache und Zerstörung, so dafs Zeus mit seiner stillen Neigung für Troja und Hector (Il. 4, 43—49) und mit seinen auf Verherrlichung des Achill gerichteten Planen immer vollauf zu thun hat um diese beiden mächtigen Göttinnen im Zaume zu halten. Anders die Kyprien, welche ihre Erzählung mit einer Berathschlagung zwischen Zeus und Themis, der personificirten Providenz begannen, wie man der Uebervölkerung der Erde steuern könnte. Als bestes Mittel zu diesem Zwecke wurde ein tüchtiger und recht langer Krieg beliebt, zu welchem Ende zunächst Eris jenen Streit unter den drei Göttinnen anstiften mufste, in welchem Aphrodite durch das Urtheil des Paris siegte, Athena und Hera aber die unversöhnlichen Feindinnen von ihm und allen Trojanern wurden. Also wurde vorzüglich die Macht der Göttin von Kypros und Kythere durch dieses Gedicht verherrlicht und auf diesem Wege die Dichtung von Paris und Helena zwar in gewisser Hinsicht in ihren ursprünglichen Cultuszusammenhang wieder eingerückt *), aber im Uebrigen der ältere und sittlichere Zusammenhang des epischen Gesanges doch sehr verändert.

Wie Aphrodite und Helena so erschien auch Paris in den

*) S. 1 S. 211 ff., 223 ff., 332 ff. und von der Helena oben S. 73. Eine gleichartige Auffassung wird zwar auch in der Ilias 21, 25—30 angedeutet, doch kann diese Stelle unmöglich so alt wie der Kern des Gedichtes sein.

Kyprien, vermuthlich nach Anleitung örtlicher Traditionen, in einem andern Lichte und als Mittelpunkt eines grösseren Sagencomplexes, welcher gleichfalls bei den späteren Dichtern und Künstlern einen lebhaften Anklang gefunden hat. Er ist ganz der orientalische Held, zugleich mannhaft und weichlich wie Dionysos, wie Sardanapal, wie der lydische Herakles, grofs in der Schlacht und grofs im Harem, der gerade Gegensatz zu den griechischen Helden, namentlich zu Menelaos und zum Achill *). Als Hekabe mit ihm schwanger ging sah sie im Traume einen Feuerbrand, der ganz Troja zu entzünden drohte. Darum läfst Priamos das Kind im Idagebirge aussetzen, wo es durch eine Bärin ernährt wird und darauf unter Hirten und Heerden aufwächst, geliebt von der idäischen Nymphe Oenone, deren Name und Natur die Art dieses idyllischen Waldlebens weiter ausführt. Als er so in diesen schönen Bergen seine Heerde treibt, erstarkt im Kampfe mit Räubern und wilden Thieren und seine Mufse mit dem Spiel der Laute vertreibend, da erscheinen die drei Göttinnen vor ihm, geführt vom Hermes, den Paris kennen mufste. Aber die Erscheinung der Göttinnen erschreckt ihn und es kostet Mühe ihn zu beruhigen und zu dem Urtheile zu bestimmen. Hera verspricht ihm die Herrschaft über Asien, Athena Sieg und Kriegesruhm, Aphrodite den Besitz der Schönsten, die Paris allem Uebrigen vorzieht, so dafs er von nun an der Liebling und der erkorne Held der Aphrodite ist. Alsbald ändert sich sein Schicksal und sein Stand. In Troja konnte die Mutter ihr Kind nicht vergessen, Priamos suchte ihren Schmerz durch Spiele zu Ehren des verlornen Sohnes zu beruhigen. Als Kampfpreis wird ein Prachtstier aus der Heerde ausgesetzt die im Gebirge weidet, ein Stier den Paris vor allen Stücken seiner Heerde liebte. Also geht er mit in die Stadt, die männliche Lust der Spiele erweckt seinen Muth, er kämpft mit und besiegt Alle, der Hirt die Prinzen. Darüber ergrimmen seine Brüder und wollen ihn tödten, aber Kassandra erkennt ihn, sie die gleich jetzt das ganze Schicksal ihres Hauses vor ihren Augen sah, aber wie immer nicht gehört wurde (1 S. 175). Nun mahnt Aphrodite zur Fahrt nach Amyklä und hilft selbst beim Schiffbau. Umsonst warnt Oenone, die jetzt verschmähte Nymphe des Gebirges, die ihn endlich verläfst um ihn nicht eher als bei seinem

*) Aehnliche Schilderungen in der Ilias z. B. 6, 522, vgl. S. 225.

Tode wiederzusehn, da er sie mit hoffnungsloser Wunde aufsuchte *). So war seine Geschichte in verschiedenen Tragödien des Sophokles und Euripides und in vielen Bildwerken der Künstler ausgeführt worden, von welchen letzteren besonders die aufserordentlich zahlreichen Vasengemälde welche das Urtheil des Paris darstellen eine inhaltsreiche Uebersicht gewähren **).

Viele Freier hatten sich beim Tyndareos um die Hand seiner wunderbar schönen Tochter gemeldet; er hatte ihnen vor der Entscheidung den feierlichen Schwur abgenommen, dafs Alle für Einen stehen wollten, wenn dem vorgezogenen Gemahle der Helena Unrecht geschehen sollte ***). Der Atride Menelaos war der Glückliche, der mannhafte Bruder des mächtigen Agamemnon, worauf das Beilager des liebenden Paares mit grofsen Feierlichkeiten begangen wurde †). Aber Tyndareos hatte der Aphrodite zu opfern vergessen, wofür ihn die mächtige Göttin dadurch strafte dafs sie ihrer Leidenschaft Macht über die Herzen seiner Töchter gab ††). So kam Paris, mit allen Reizungen der Liebesgöttin ausgestattet, der Held asiatischer Pracht und Ueppigkeit †††), gastlich aufgenommen von den Dioskuren und vom Menelaos, dessen Weib von dem verführerischen Gaste nur zu schnell entzündet wurde. Menelaos war nach Kreta geschifft, die Dioskuren durch den Streit

*) O. Jahn Paris und Oinone, Greifsw. 1844. Archäolog. Beiträge S. 330 — 351.

**) Welcker Gr. Trag. S. 462 — 476, vgl. 1 S. 223 und die Schilderungen bei Euripides Iphig. Aul. 178 ff., 573 ff., 1292 ff. Schon auf dem Kypseloskasten sah man eine ähnliche Darstellung, Paus. V. 19, 1. Auch giebt es unter den vorhandenen Vasenbildern einige sehr alterthümliche, obschon die Mehrzahl dem eleganteren Geschmack der apulischen Vasenmalerei angehört.

***) Hesiod hatte ausführlich von den Freiern der Helena, Stesichorus von ihrem Schwure gedichtet.

†) Eurip. Helena 638. Stesichorus dichtete ein *ἐπιθαλάμιον Ἑλένης*, woraus Theokrit in seinem gleichartigen Gedichte Manches entlehnt haben soll, s. id. 18 Schol. Die auf den Bund des Menelaos und der Helena bezüglichen Bildwerke s. bei Overbeck S. 162.

††) So dichteten Stesichorus und Hesiod, die auch die Untreue der Klytämnestra dadurch erklärten, s. Schol. Eurip. Or. 239, Hesiod ed. Göttl. p. LIX, Bergk poet. lyr. p. 750.

†††) *ἀνθηρὸς μὲν εἱμάτων στολῇ χρυσῷ τε λαμπρός, βαρβάροις χλιδήμασι*, Eurip. Iphig. Aul. 74, vgl. 1 S. 226. Immer hat in den alten Sagen asiatische Pracht, asiatischer Reichthum grofse Gewalt über das ärmere Griechenland.

mit den Aphariden beschäftigt, als der Verführer mit seiner schönen Beute davon eilte, in der Nacht und mit vielen Schätzen*). Nach einer Fahrt von drei Tagen, einen so günstigen Wind und eine so ruhige See gewährte Aphrodite, erreichten sie glücklich Troja**).

Iris sagt es dem Menelaos, der schnell nach Hause eilt und zuerst mit seinem Bruder, dem mächtigsten Könige der ganzen Halbinsel***) rathschlagt. Dann begiebt er sich nach Pylos zum alten Nestor, dem liebenswürdigen Greise, der die Lapithen gekannt, mit den Aktorionen gekämpft, das Blutbad des Herakles unter seinen Brüdern überlebt hat (S. 167) und nun unter dieser jüngeren Generation der troischen Heroen als ehrwürdiges Denkmal und wie ein lebendiges Orakel der Vorzeit erscheint, der mit süsser Zunge und allezeit liebreichem Wohlwollen nicht müde wird den jungen Helden aus seinem Schatze von Erfahrungen und Erzählungen zu spenden, von denen diese immer ergötzlich, jene immer weise sind†). So spendet er nun auch dem wackern Atriden von diesem Schatze, tröstend und rathend, und darauf beginnt ein Werben und Sammeln (ἀγερμός) durch ganz Griechenland, welches zuletzt alle namhaften Helden zu dem Zuge der Rache an Paris und dem ganzen Troja bestimmte. Viele waren als Freier der Helena durch ihr feierliches Wort gebunden, Andere lockte die Ehre und das Abenteuer, Alle waren aufs tiefste beleidigt durch eine That wie diese, wo sich Verführung, List, Diebstahl, schnöder Bruch des Gastrechtes, Beschimpfung von ganz Griechenland zu einem Verbrechen vereinigte.

---

*) Der Einschiffung mit vielen Schätzen, denn Menelaos ist als Atride nothwendig reich zu denken, erwähnt die Ilias 3, 70. 91, 7, 350. 363, 13, 626. 22, 115. Ueber die Bildwerke s. O. Jahn Leipz. Ber. 1850 S. 176—187. Overbeck S. 263 ff.

**) So erzählten nach Herodot die Kyprien. Nach dem epischen Cyclus dagegen sendete Hera einen Sturm, wodurch das Schiff bis Sidon verschlagen wurde, nach Il. 6, 290. Mit den Kyprien stimmt Horaz überein Od. I, 15, wo Nereus dem verwegenen Paare die Zukunft von Troja verkündet.

***) Menelaos erscheint schon in der Ilias als sehr abhängig vom Agamemnon, z. B 10, 121—123. Stesichorus und Simonides dichteten sogar dafs eigentlich Agamemnon König von Sparta gewesen sei, Schol. Eurip. Or. 46.

†) Il. I, 248 ff., *λιγὺς Πυλίων ἀγορητής, τοῦ καὶ ἀπὸ γλώσσης μέλιτος γλυκίων ῥέεν αὐδή* u. s. w. Er gehört wie der ätolische Oeneus zu den Heroen, die immer wieder auf dem Platze sind und eigentlich gar nicht sterben, vgl. Ovid. Met. XII, 182 ff.

Am meisten Mühe machte es die beiden zu gewinnen welche zum Siege vor Troja und zur Zerstörung von Troja am meisten beitrugen, Odysseus und Achill. Jener war viel zu klug und fühlte sich auf seinem Ithaka, an der Seite seiner jungen Frau, die eben ihr Kind an der Brust hatte*), viel zu behaglich als dafs er zu einer so weit aussehenden Unternehmung hätte Lust haben können. Als also Nestor und Menelaos ihn zu holen kamen, stellte er sich wahnsinnig und trieb allerlei Unsinniges. So spannte er einmal ein Pferd und einen Ochsen vor den Pflug um damit zu ackern, wo Palamedes um ihn zu entlarven den kleinen Telemach in die Furche legte, so dafs Odysseus nun doch fort mufste, sichern Bewufstseins dafs er Weib und Kind erst nach langen langen Jahren wiedersehen würde**). Das begründete eine Bitterkeit in seinem Gemüthe, die ihn später zur argen Rache an Palamedes trieb, der in dem jüngeren Epos überhaupt in einem sehr characteristischen Gegensatze zu dem Helden von Ithaka erschien. Es ist Palamedes von Nauplia, der Seeheld von Argos, der Sohn des tückischen Seemannes Nauplios der sich auf allerlei künstliche und verborgene Praktiken des Seelebens versteht, der Bruder des kundigen Steuermannes Oeax, Palamedes selbst ein absolut erfinderischer und anschlägiger Kopf wie Odysseus, nur dafs seine Anschläge mehr die einer heimlichen Kunst und Wissenschaft***), die des Odysseus ganz die der Erfahrung und des verwegenen Abenteuers sind. Vom Achill erzählt die Ilias dafs Nestor und Odysseus zum Peleus kamen und dieser darauf seinen Sohn, Menötios seinen Patroklos willig und mit väterlichen Ermahnungen entliefs, denen als dritter sich auch der alte Phönix anschlofs, der beim Peleus Schutz und neue Herrschaft gefunden, den Achill noch auf seinen Knieen geschaukelt hatte und ihn nun als väterlicher Freund und Berather in das Griechenlager, die Versammlung so vieler Hel-

*) Od. 11, 444 ff., wo Agamemnon den Odysseus persönlich auffordert, vgl. 24, 115 f., worauf Odysseus in Begleitung des Nestor Andere warb, Il. 11, 767.

**) Sophokles, welcher den Character des Odysseus überhaupt durch die verschiedensten Gelegenheiten der Heldensage entwickelt hatte, dichtete auch einen Ὀδυσσεὺς μαινόμενος, s. Welcker Gr. Trag. S. 100 ff.

***) O. Jahn Palamedes, Hambg. 1836, E. Curtius im Rh. Mus. f. Philol. N. F. 1850 S. 455 ff., der in diesen Sagen Spuren phönicischer Cultur sieht.

den, und vor Troja begleitete *). Auch Thetis widerstrebte nach dieser älteren Sage nicht, da sie wufste dafs ihr Sohn nur bei längerem Verharren in diesem Kriege den Tod finden, bei zeitiger Rückkehr weniger Ruhm haben, aber dafür um so länger leben würde (Il. 9, 410). Dahingegen man später die bekannte Fabel erzählte dafs Thetis aus mütterlicher Sorge und weil sie die Zukunft wufste ihren Sohn noch als Knaben nach der Insel Skyros gebracht und unter die Mädchen des Königs Lykomedes versteckt habe, wo Deidamia, die Tochter des Königs von ihm den Neoptolemos gebiert, den zur endlichen Zerstörung von Troja berufenen Aeaciden, dessen Abstammung von Achill und Deidamia die ältere Sage zwar auch kannte, aber in einem ganz anderen Zusammenhange erzählte **). Unter jenen Mädchen von Skyros also finden Diomedes und Odysseus den Peliden, indem sie von Aulis zu der nahen Insel schiffen und unter weibliche Geschenke Waffen und Stücke einer Rüstung mischen, nach denen der verkleidete Jüngling beim Schall der Trompete greift, aller Rücksicht und Vorsicht vergessend, da Ruhm seiner Seele Alles war ***). Eine wohl auf örtlicher Ueberlieferung von Skyros beruhende, von den Tragikern weiter ausgebildete, auch durch schöne Denkmäler der Sculptur und Malerei verherrlichte Sage †).

In der geschützten Bucht von Aulis versammelten sich die

*) Il. 7, 127 ff., 9, 252 ff., 11, 765 ff. Von Phönix und Patroklos s. Il. 9, 438 ff., 23, 85 ff., Apollodor III, 13, 8, oben S. 278. Abschiede des Achill und Patroklos von ihren Vätern, des Achill vom Nereus, des Aias und Teukros vom Telamon auf Vasenbildern, s. Overbeck S. 276 ff. Abschied des Aias und Menestheus im Sinne der attischen Sage und in einer parallelen Darstellung ein Abschied des Theseus vom Aegeus auf der schönen Schale des Kodros, herausg. von Braun, Gotha 1843, vgl. O. Jahn Arch. Aufs. S. 181 ff.

**) Il. 9, 667 ff. ist von einem Zerstörungszuge gegen Skyros die Rede, Il. 19, 326 vom Neoptolemos auf Skyros. Nach der kleinen Ilias wurde Achill nach dem mysischen Feldzuge nach Skyros verschlagen, s. Schol. Il. 19, 326. Nach den Kyprien nannte Lykomedes den Sohn des Achill Pyrrhos, Phönix Neoptolemos, weil der Vater *ἡλικίᾳ ἔτι νέος πολεμεῖν ἤρξατο*, Paus. X, 26, 1, vgl. Welcker ep. Cycl. 2 S. 141 ff. Schon Polygnot malte den als Mädchen verkleideten Achill auf Skyros, Paus. I, 22, 6.

***) Nach Il. 1, 152 ff. war die Beschimpfung der Atriden durch den Raub der Helena der nächste Grund seiner Theilnahme am Kriege.

†) Ueber die Tragödien des Sophokles und Euripides, s. Welcker S. 102 ff., 476, vgl. Ovid. Met. XIII, 162 ff., Statius Achilleis I, 206 ff., Bildwerke bei O. Jahn Archäol. Beitr. S. 352 ff., Overbeck S. 287 ff.

Schiffe und dort begab sich das Zeichen, dessen die Ilias 2, 300 ff. gedenkt. Beim Opfer unter einer Platane schiefst eine Schlange vom Altare zu dem Baume empor, wo sie ein Nest von Sperlingen, acht Junge und die Mutter verzehrt, aber darüber selbst zu Stein wird: was Kalchas auf die neun Jahre des Krieges und die Zerstörung Trojas im zehnten deutet. Darauf folgte in den Kyprien der jedenfalls erst durch die äolischen Colonieen veranlafste Feldzug nach Mysien, dem Reiche des Herakliden Telephos. Die Griechen hielten diese Küste für die trojanische und plünderten, Telephos stellt sich ihnen entgegen und tödtet Thersander den Sohn des Polyneikes (S. 256), wird aber dann selbst durch Achill verwundet, welcher in diesem Kampfe auch den Werth seines tapfern Freundes Patroklos zuerst erprobte*). Als die Griechen sich wieder eingeschifft hatten, wurden sie von einem Sturme überfallen und ganz zerstreut. Telephos aber erfährt durch ein Orakel dafs seine Wunde nur durch den der sie geschlagen wieder geheilt werden könne (ὁ τρώσας καὶ ἰάσεται), sucht deshalb den Agamemnon in Mycen auf, greift den kleinen Orestes und droht ihn zu tödten, wenn er nicht geheilt werde, und erzwingt so wirklich die Heilung durch Achill mit demselben Speere der ihn verwundet hatte**). Die Griechen wufsten durch ein Orakel dafs Telephos ihr Führer nach Troja sein müsse, daher sie nun um so williger von neuem aufbrachen.

Also schifft man sich zum zweitenmale ein***) und versammelt sich wieder in Aulis, wo jetzt durch Agamemnons Frevel, den er schrecklich büssen mufste (denn hier wird schon sein späteres Schicksal eingeleitet), eine neue Störung des Zuges veranlafst wurde. Auf einer Jagd erlegt er eine heilige Hindin der Artemis, daher die mächtige Göttin heftige Stürme sendet, so dafs die Griechen lange stille liegen müssen†): für die Sage

---

*) Pindar Ol. II, 43. IX, 70 ff., Isthm. V, 41. VIII, 49. Den Kampf zwischen Achill und Telephos sah man im Giebelfelde des Athenatempels zu Tegea. Telephos verwickelte sich auf der Flucht in eine Weinrebe, s. Schol. Il. 1, 59. Patroklos wurde in diesem Kampfe verwundet, daher ihn Achill auf der Schale des Sosias verbindet.

**) Welcker ep. Cycl. 2 S. 136 ff. und über die Tragödie des Euripides Gr. Tr. S. 477 ff., vgl. O. Jahn Telephos und Troilos, Kiel 1841, Archäol. Aufs. S. 164—180. Overbeck a. a. O. S. 294 ff.

***) Die Ilias weifs nur von einer einmaligen Einschiffung des Agamemnon, welche von glücklichen Zeichen begleitet ist, 2, 116. 286. 351.

†) S. 1 S. 189. In späteren Dichtungen wurde die Liebe des Aga-

zugleich eine Gelegenheit die allbeliebte Erfindung des Palamedes das Brettspiel zur Unterhaltung der ungeduldigen und Mangel leidenden Helden geltend zu machen *). Endlich erklärt Kalchas den Zusammenhang und fordert das Opfer der Iphigenia. Achamemnon schickt nach ihr, angeblich um sie dem Achill zu vermählen. Als er sie zu opfern im Begriff ist, wird sie von der Artemis zu den Tauriern entführt und unsterblich gemacht **), anstatt ihrer aber eine Hirschkuh als Opfer an den Altar gestellt: ein neuer Anlafs für die tragischen Dichter und für ausgezeichnete Maler, sich in eigenthümlichen und geistreichen Compositionen zu versuchen ***).

Jetzt endlich gelangen sie bis zur Insel Tenedos an der trojanischen Küste. Als sie sich zum Schmause lagern ward Philoktetes von einer Schlange gebissen, die ihm jene unheilbare und ganz unleidliche Wunde zufügte, um derentwillen seine Gefährten ihn auf die Insel Lemnos oder nach der kleineren Insel Chryse in ihre Nähe bringen und dort unbarmherzig seinen Leiden überlassen †): eine neue Verzögerung des Schicksals, denn nur durch seinen Bogen d. h. durch den Bogen des Herakles konnte der Frevler Paris bestraft und Troja bezwungen werden (S. 129. 177). Dasselbe Mahl gab zu einem Streite zwischen Agamemnon und dem leicht aufwallenden Achilleus Anlafs, welcher sich durch die Folge der Einladungen verletzt fühlte: ein Vorspiel des viele Jahre späteren

---

memnon zum schönen Argynnos als Grund des langen Aufenthaltes genannt, s. Rhein. Mus. f. Philol. IV S. 304.

*) S. die lebendige Schilderung des Lebens im Lager bei Euripides Iphig. Aul. 190 ff., vgl. Overbeck S. 308 ff.

**) S. 1 S. 195. Die Ilias 9, 144. 287 kennt drei Töchter des Agamemnon, Chrysothemis, Laodike und Iphianassa, zu denen die Kyprien Iphigeneia hinzufügten, Schol. Soph. El. 152, welche andere Dichter für eine Tochter des Theseus und der Helena hielten. Bei den Tragikern tritt Electra an die Stelle der Laodike, bei Euripides Iphigeneia an die der Iphianassa, dahingegen Sophokles wie die Kyprien vier Töchter annimmt, Iphigeneia und Iphianassa.

***) Aufser der Iphigeneia in Aulis gab es gleichartige Stücke von Aeschylus und Sophokles. Ueber die Bildwerke und Gemälde s. O. Jahn Archäol. Beitr. S. 378 ff., Overbeck S. 314 ff.

†) Il. 2, 721 Schol. Später wurde der Vorfall auf die Insel Chryse verlegt, von Einigen auf Imbros. Nach Sophokles und Euripides bifs ihn die Schlange auf Chryse auf Veranlassung der Göttin Chryse (s. 1 S. 194). Nach Euripides hatten die Griechen ein Orakel bekommen, das ihnen befahl an dem durch das Andenken Iasons und des Herakles geweihten Altare der Chryse zu opfern.

Streites, welches Sophokles zu einer besondern Tragödie veranlafst hatte*).

Endlich kam es zur Landung im Hafen von Troja. Die Troer widersetzten sich ihr unter der Anführung von Hector. Protesilaos opferte sich für die Griechen, der jüngst Vermählte, von seiner Gattin zärtlich Geliebte, ein schönes Bild des Heldenmuthes, denn er wufste dafs der zuerst den troischen Boden Betretende sterben müsse, und ein ebenso rührendes Beispiel der Gattenliebe, denn Laodameia ruhte nicht bis sie von den Göttern die Wiedervereinigung mit dem Geliebten erlangt hatte, mit dem sie darauf freudig in den Hades ging**).

Dann trat auf troischer Seite Kyknos vor, ein Sohn des Poseidon und ein Wunder der örtlichen Sage dieser Küsten, eigentlich wohl ein Meeresdämon, der unter dem Bilde des Schwans vergegenwärtigt und mit blutigen Opfern verehrt wurde, jedenfalls ein dem Kyknos der Heraklessage entsprechendes Wesen***). Nach Hesiod war er weifs am Kopfe, nach Hellanikos weifs am ganzen Leibe, dabei riesig grofs und stark, eisenfest und unverwundbar. Dennoch trat ihm Achill entgegen, der kühne Sohn der mächtigeren Nereide. Es war die erste That des jungen Helden in diesem Kriege†). Da er den seltsamen Recken nicht verwunden konnte, so erwürgte er ihn in seinem eignen Helmbande.

Die Troer zogen sich zurück, die Griechen richteten sich in ihrem Schiffslager ein und sendeten Odysseus und Menelaos als Gesandte nach Troja, um Helena und die geraubten Schätze zurückzufordern. Davon erzählt Antenor in der Ilias 3, 203 ff., der zuletzt auch verschonte Griechenfreund in Troja, der jene beiden aufgenommen und vor allem Volk vertreten hatte. Me-

---

*) Welcker Gr. Trag. S. 110 ff. Die Ilias 8, 229 ff. spricht von einem grofsen Schmause auf Lemnos, wo Jeder sich grofser Thaten geruhmt, die er vor Troja vollbringen werde.

**) Die Tragödie des Euripides s. Welcker S. 494 ff., vgl. Ovid. Her. 13. Ueber die Sarcophagreliefs Welcker A. D. 3 S. 553 ff., Overbeck S. 327 ff.

***) Man erzählte von ihm auf Tenedos und in der Bucht von Adramyttion, s. Schol. Il. 1, 38. 138, 1 S. 379 u. oben S. 173. Von Sophokles gehörten in diesen Zusammenhang die Hirten, s. Welcker S. 113 ff.

†) Pindar Ol. II. 82, Isthm. V. 39. Ovid. Met. XII, 64 — 168. Auch Hector und Achill suchten bei diesem Landungskampfe oder später ihre Kräfte zu messen, wurden aber daran gehindert, s. Welcker A. D. 3 S. 428 ff., Il. 7, 113.

nelaos war ansehnlicher und redete kurz und bündig, Odysseus bedeutender und von einer strömenden Fülle der Gedanken und Worte. Helena wäre gern ihrem Gemahle gefolgt, denn schon bereute sie ihre Flucht mit dem weichlichen Paris, da Aphrodite ihren Sinn bethört hatte; auch redete Antenor mit Nachdruck zum Frieden. Aber Paris und sein Anhang trat den Besonnenen mit Uebermuth entgegen, ja sie forderten das Leben des Menelaos *). Also nahm der Krieg seinen Lauf, in den nächsten Jahren ein schrecklich verwüstender, denn die Trojaner enthielten sich aus Furcht vor Achill der offnen Feldschlacht. Selbst Hector wagte sich nicht aus den Mauern heraus (Il. 5, 788. 9, 352 ff.).

Es folgten die vielen Plünderungszüge in der Umgegend von Troja, auf welche die Ilias oft zurückblickt. Bald zog man zu Wasser aus bald zu Lande, immer war Achilleus Führer und Sieger und der Schrecken seines Namens erfüllte die ganze Umgegend, reiche Beute das Griechenlager. Bald wurden Städte und Inseln zerstört, Tenedos und Lesbos und Lyrnesos und Pedasos und Theben, die Stadt des Eetion, wo der Vater der Andromache und alle ihre Brüder umkamen und von der Beute Briseis an Achill, Chryseis an Agamemnon gegeben wurde **). Bald lauerte Achill in der Nähe der Stadt oder in den Schluchten des Ida auf die Söhne des Priamos, um sie zu fangen und für reiche Lösung zu verkaufen (Il. 11, 104, 21, 35 ff.). Oder es galt den fetten Heerden im Gebirge, wie den Rindern des Aeneas, welcher damals wohl auch selbst durch Achill und seine Führerin Athena umgekommen wäre, wenn er sich nicht durch die eiligste Flucht gerettet hätte (Il. 20, 89 ff., 187 ff.).

Die Kyprien scheinen von diesen Ereignissen nur solche hervorgehoben oder dazu andre hinzugefügt zu haben, welche ihrer Auffassung von den beiden Hauptthelden, Achill und Odysseus, am meisten entsprachen und dabei dem ferneren Verlaufe des Krieges, so wie er von dem jüngeren Epos bis zu seinem Ende erzählt wurde, zur Vorbereitung dienen konnten.

Zuerst verlangte es den Achill den Grund und Preis des

---

*) Il. 7, 344 ff., 11, 122—142. Sophokles dichtete eine *ἀπαίτησις Ἑλένης*.

**) Il. 1, 366 ff., 2, 690 ff., 6, 414 ff., 9, 128. 328 ff., 11, 625, 23, 746. Od. 3, 105. Auch Hesiod dichtete von diesen Plünderungszügen des Achill, s. Schol. Il. 6, 35.

Krieges, die schöne Helena zu sehen, mit welcher er nach einem späteren Glauben selbst auf der Pontosinsel vereinigt lebte; daher Aphrodite und Thetis die beiden zusammenführten, den gröfsten Helden und die schönste Frau dieses Sagenkreises*). Darauf verlangten die Griechen nach Hause, denn die Lage war schwierig und der Krieg zog sich sehr in die Länge (Thukyd. 1, 11). Doch wurden sie vom Achill zurückgehalten, als ob jene Begegnung seine Lust am Kriege von neuem entzündet hätte. Dann erfolgte der Tod des Troilos**), welcher gewöhnlich für den jüngsten Sohn des Priamos galt: ein von Sophokles durch eine Tragödie, von der alterthümlichen mythologischen Bildermalerei der Vasen durch ausserordentlich häufige Darstellungen gefeiertes Ereignifs***), welches also auf einer besonders ansprechenden und in dem allgemeineren Zusammenhange des Krieges wichtigen Tradition beruhen mufs. Der zarte Jüngling wagt sich aus der Stadt ins Freie, um seine Rosse zu tummeln. Achill belauert ihn hinter einem Brunnen, verfolgt ihn und tödtet ihn, worauf über seiner Leiche ein Kampf entstand. Für den weitern Verlauf der Sage war die Hauptsache diese, dafs Achill durch diese That, bei welcher er ganz als unbarmherziger Krieger erschien, den Zorn des Apollon erregte, daher Troilos oft für einen Sohn dieses Gottes gehalten und sein Tod in die Nähe eines Heiligthums des Thymbräischen Apoll verlegt wurde, der in den troischen Sagen immer für einen sehr heiligen und mächtigen galt. Insofern wurde also hier das eigne Ende des Achilleus vorbereitet, der nach der gewöhnlichen Tradition wie Meleager eigentlich durch Apoll fiel, nach Einigen in demselben Tempel zu Thymbra.

Endlich starb auf griechischer Seite Palamedes, durch viele Erfindungen und weise Rathschläge um die Griechen hoch verdient, aber das Haupt der Friedenspartei und deshalb den Entschlossneren vermuthlich lange anstöfsig, wozu beim Odys-

*) Welcker zu Ternite Pompejan. Wandgemälde t. 29.

**) Il. 24, 256 nennt Priamos ihn unter seinen früher verstorbenen Söhnen. Nach andern Sagen kämpfte er weit später, nach dem Tode des Memnon mit Achill und wurde dabei von seinen eignen Pferden geschleift, offenbar auch in diesem Zusammenhange eine Veranlassung zu dem Tode Achills.

***) Von der Tragödie des Sophokles s. Welcker Gr. Trag. S. 124 ff., von den Vasenbildern und sonstigen Bildwerken Denselben in der Zeitschrift f. Alterthumsw. 1850 n. 1—14, Overbeck S. 338 ff.

seus noch die Bitterkeit jener Erinnerung an Ithaka und gekränkter Ehrgeiz hinzukam. Nach den Kyprien fiel Palamedes durch Odysseus und Diomedes, indem sie ihn beim Fischfange ertränkten (Paus. X, 31, 1). Die Tragiker gefielen sich darin den Gegensatz zwischen Odysseus und Palamedes noch weiter auszumalen, worüber Palamedes zuletzt auf Unkosten des Odysseus zu einem Bilde des der Arglist unterliegenden Weisen geworden ist. Sie dichteten nehmlich dafs Palamedes in Folge einer falschen Anklage seines Gegners, nachdem dieser Gold in seinem Zelte verborgen und ihn dadurch des Einverständnisses mit den Feinden überführt hatte, trotz aller Erinnerungen an seine Verdienste verurtheilt und gesteinigt wurde*). Das sollten die Griechen bei ihrer Rückkehr von Troja schrecklich büfsen.

b. *Die Ilias.*

Das älteste aller griechischen Heldengedichte, das sich mit der Zeit durch gröfsere und kleinere Einschaltungen nicht wenig verändert haben mag, aber doch immer bei weitem das schönste, das unerreichbar vollendete blieb. Der Kern ist ein Gedicht zur Verherrlichung des Achill, dessen Anlage dem vom Meleager (S. 293) sehr ähnlich ist. Seine aufserordentliche Kunst und seelenvolle Güte scheint dasselbe bald zum Anhalt und Mittelpunkte vieler andern Lieder vom Kriege vor Troja gemacht zu haben, so dafs es zunächst selbst zu einem Auszuge und Miniaturbilde dieses Krieges und seiner Helden und des ritterlichen und kriegerischen Lebens und Treibens der Heroen überhaupt wurde. Als darauf vorzüglich bei den asiatischen und bei den Inselgriechen eine älteste epische Litteratur entstand, ward es zur Mitte einer grösseren Folge von gleichartigen Gedichten, welche sich den Sagenstoff des troischen Krieges immer weiter ausdehnend und ausbreitend wie jüngere Bäume und Sprossen um den alten Mutterstamm gruppirt haben. Der kurze Inhalt ist folgender.

Agamemnon ist der grofsmächtige König, stolz, gebieterisch, prächtig wie Atreus von den Tragikern geschildert wurde, Achill dagegen, der seinen Vater in zarten Jahren verlassen hatte und seitdem von einem Triumphe zum andern

*) Welcker ep. Cycl. 2 S. 107 ff., Gr. Trag. S. 129 ff., 500 ff.

geeilt ist, der feurige Held, der Liebling des Ruhmes und der Götter, edel von Gemüth, aber heftig und reizbar. Briseis und Chryseis, jene schönen Gefangenen, geben zu einem Conflicte Anlafs, in welchem Achill aufs tiefste gekränkt wurde, da er liebte und in der Sache Recht hatte. Die Folge ist dafs er sich vom Kriege, den er bisher fast ganz allein getragen, zurück zieht und dafs Thetis zum Zeus eilt, um ihn um Demüthigung für Agamemnon und die Achäer und um Genugthuung für ihren Sohn zu bitten. Das gewährt Zeus der Nereide in Erinnerung der grofsen Verdienste, die sie sich früher um ihn erworben.

Ein falscher Traum beredet darauf den Agamemnon, jetzt sei der rechte Augenblick gekommen, im neunten Jahre des Kriegs, da das Schicksal von Troja auf seine Erfüllung dringt. Also versammelt er zuerst die Führer und das Heer zur Berathung, dann rücken Alle zur offenen Schlacht vor Troja ins Feld, welche die Trojaner jetzt freudig annehmen. In jener Berathung lernen wir das ganze Gewoge und die ganze Beweglichkeit des grofsen Haufens kennen, sammt der höchst characteristischen Gestalt des Thersites*), welcher mit andern Elementen aus der ätolischen Sage in die troische übergegangen zu sein scheint: beim Ausrücken und bei der ersten Begegnung den Werth der Führer**) und den persönlichen Gegensatz der beiden, welche die nächste Veranlassung zum Kriege gegeben, des Menelaos und des Paris.

Aphrodite und Hera, diese mit Hülfe der Athena, vereiteln die gehoffte Entscheidung durch ihren Zweikampf: also entbrennt die offene Feldschlacht, zum erstenmale nach so langer Belagerung. Zunächst wird Diomedes und seine Schutzgöttin Athena verherrlicht. Sie führt ihn von Sieg zu Sieg, schützt ihn gegen Wunden, öffnet seine Augen und giebt ihm Muth selbst der Götter nicht zu schonen. Also fallen viele Helden seiner Lanze, andre müssen weichen, selbst Aeneas, der Sohn und Schützling der Aphrodite, welche Diomedes schonungslos verwundet, ja selbst der furchtbare Ares mit seinen grausigen Gesellen, welche Athena von neuem demüthigt. Ein schrecklich schönes Schlachtengemälde, in welchem der Waffentausch

*) Jacobs vermischte Schr. 6 S. 81—106, Döderlein in den Verh. der neunten Vers. der Philologen, Jena 1847 S. 62—66, vgl. oben S. 207.

**) Durch das Gespräch auf der troischen Mauer Il. 3, 146—242 und durch den Umgang des Agamemnon, 4, 250—421. Der sogenannte Schiffscatalog ist spätern Ursprungs.

zwischen Diomedes und Glaukos eine anmuthige Episode bildet.

Nun erscheint **Hector**, der beste Held der Trojaner, tapfer und stark wie einer, die Stütze seines Vaterlandes, ein edler Mann, zärtlicher Gatte und Vater, geliebt vom Zeus und Apoll, der würdige Gegner des Peliden, die Quelle seiner bittersten Schmerzen, in der Ilias auch die wahre Ursache und der Vorläufer seines frühen Todes. Sein Abschied von der Andromache öffnet einen Blick in das Innere von Troja, welcher uns mit der innigsten Theilnahme erfüllt. Sein Zweikampf mit **Aias** dem Telamonier lehrt uns diesen Helden näher kennen, seine riesige Gestalt, seinen ungeheuren Schild von sieben Häuten, seine wilden Blicke, seine wuchtigen Schritte (7, 206—224). Es folgt nach diesem wieder vergeblichen Zweikampf ein Stillstand in welchem die Griechen ihr Schiffslager durch Mauer und Graben zu einer Festung machen.

Als es wieder zur Schlacht kommt verbietet Zeus allen Göttern die Theilnahme und begiebt sich selbst auf den Ida, um von dort die Entscheidung zum Nachtheil der Griechen zu fügen. Mit Donner und Blitz erschreckt er ihre besten Helden, so dafs Alle in die Mauer fliehen. Auch ein Ausfall wird von dem furchtbar wüthenden Hector zurückgeschlagen. Jetzt wollen Hera und Athena ihren vielgeliebten Achäern beispringen, aber Zeus schreckt sie zurück mit den heftigsten Drohungen. Wäre nicht die Nacht hereingebrochen, so würde es schon jetzt zum Aeussersten gekommen sein.

Schon ist Agamemnon ganz ergriffen von Reue und Niedergeschlagenheit und bietet dem Achill Genugthuung und reiche Geschenke. Phönix, Aias und Odysseus bringen diese Botschaft an den Beleidigten, aber dieser will von keiner Versöhnung wissen. Vielmehr droht er sich morgenden Tags nach Hause einzuschiffen. Das Aeufserste, zu dem er sich auf die dringendsten Vorstellungen der alten Waffenfreunde bequemt, ist ein Beistand für den Fall der Noth, wenn Hector die Schiffe in Brand stecken sollte, wodurch auch sein und seiner Myrmidonen Schiffslager Gefahr leiden könnte.

Es folgt die Episode einer nächtlichen Versammlung der besorgten Führer und ein Abenteuer des Diomedes und Odysseus, die hier wieder ganz das zusammengehörige Paar des stürmischen und des besonnenen Muthes sind (10, 243 ff.). Erst fangen und tödten sie den troischen Kundschafter **Dolon**, dann überfallen sie eine so eben eingetroffene Schaar von Thrakern

unter Rhesos, den sie mit Andern im Schlafe tödten, worauf sie seine schimmerend weissen Rosse entführen. Rhesos ist eins von jenen zahlreichen Bildern früh gebrochener Jugendblüthe, wie sie in vielen alten Liedern besungen wurden und hin und wieder auch zu einer festeren mythologischen Verdichtung gelangten*).

In der Schlacht des folgenden Tags thut Agamemnon, den Zeus noch einmal verherrlichen wollte und der hier ganz als tapfrer und prächtiger Kriegsheld erscheint, Wunder der Tapferkeit, so dafs die Troer bis dicht an die Stadt zurückweichen. Da wird zuerst er verwundet, dann Diomed, dann Odysseus, dann Machaon der Asklepiade, so dafs sie die Schlacht verlassen müssen. Noch wird sie eine Zeitlang von Aias dem Telamonier gehalten, aber bald schreckt Zeus auch diesen. Hector dringt nach und nun handelt es sich um die Schutzmauer der Griechen.

In fünf Zügen dringen die Trojaner gegen diese vor. Sarpedon bricht mit seinen Lyciern zuerst durch die Mauer, Hector sprengt das Thor mit einem Felsblock und hinein ergiefst sich der Strom der Feinde. Noch wird er aufgehalten durch Poseidon, welcher einen Augenblick wo Zeus das Schlachtfeld vernachlässigt zum Frommen der Griechen benutzt. Dann schläfert Hera den Zeus in ihren Armen ein, so dafs der griechenfreundliche Bruder vollends freie Hand bekommt. Aias trifft den Hector mit einem mächtigen Steine, dafs er zusammenstürzt und bewufstlos fortgetragen wird.

Die Griechen sind eben im besten Zuge den Feind aus der Mauer hinauszuwerfen, da erwacht Zeus und regiert die Schlacht wieder nach seinem auf die Verherrlichung Achills zielenden Plane. Poseidon mufs die Griechen verlassen, Apollo giebt dem Hector seine Kräfte wieder und stürmt dann selbst mit ihm gegen die Mauer, die nun wie ein Sandhaufen zusammenstürzt.

---

*) Il. 10, 435 heifst er παῖς Ἠϊονῆος (des Stranders) und es werden seine Rosse gerühmt, weifs wie der Schnee, leicht wie der Wind u. s. w. Später galt er für den Sohn des Flusses Strymon und einer Muse, der den Griechen gleich am ersten Tage großen Schaden gethan und deshalb auf Anstiften der Hera und Athena durch den nächtlichen Ueberfall des Odysseus und Diomedes umgekommen sei, s. Pindar b. Schol. Il. 10, 435 und Euripides Rhesos, der sich mehr an die Ilias hält. Nach seinem Tode wurde Rhesos als Heros [illegible] und ἀνθρωποδαίμων am Pangäos verehrt.

Bald handelt es sich um die Schiffe, die Aias umsonst gegen Hector vertheidigt.

Schon zehrt die Flamme an dem vordersten, auf welchem Protesilaos zuerst gelandet war, da läfst sich Achill bestimmen den Patroklos und seine Myrmidonen seinen Freunden zu Hülfe zu schicken. Patroklos war ausgegangen und mit hellen Thränen des Mitleides wieder zurückgekehrt. Der ehrwürdige Nestor hatte zu ihm gesprochen: Will Achill nicht selbst kämpfen, weil ihn vielleicht die Mutter gewarnt hat, so sollte er wenigstens Dich und die Myrmidonen lassen, damit wir doch etwas Luft bekommen. Das bestellte eben Patroklos seinem Freunde, da sieht dieser den Brand des Schiffes und treibt selbst zur Eile.

Er giebt dem Patroklos seine Rüstung und seinen Wagen, dafs er die Troer von den Schiffen zurückjage, aber dann wieder umkehre. Die Myrmidonen folgen mit Begeisterung. Aber Patroklos wird durch die Furie der Schlacht von den Schiffen zur Mauer, von dieser aufs freie Feld und bis in die Nähe von Troja getrieben. Viele Helden fallen seiner Lanze, auch Sarpedon, der liebe Sohn des Zeus. Da treten ihm Hector und Apoll entgegen. Dieser entwaffnet, jener tödtet ihn und nun beginnt ein wilder Kampf um die Leiche, welche die besten Helden kaum gegen den schon in den Waffen des Achill prangenden Hector zu behaupten vermögen.

Endlich eilt Antilochos zum Achill um ihm die schreckliche Kunde zu bringen. Achill ahndete Trauriges, denn die Mutter hatte ihm gesagt dafs der Beste der Myrmidonen noch bei seinem Leben fallen würde. Nun erfährt er was geschehen und überläfst sich dem wüthendsten Schmerze, an welchem Thetis und alle Nereiden Theil nehmen. Thetis empfindet zugleich das ganze Leid der Zukunft, wie ihr Sohn nach kurzem und an bittern Schmerzen reichem Leben nun auch bald dahin sein werde. Sie sagt es ihm selbst, erst werde Hector durch ihn und gleich darauf werde er selbst fallen (18, 96).

Aber Achill denkt an nichts als an den Tod des Freundes und an Rache, schnelle und blutige Rache. Thetis eilt auf den Olymp zum Hephästos, eine neue Rüstung für ihren Sohn zu holen. Und schon bringen die Freunde den gräfslich entstellten Leichnam, den die beiden Aias kaum gegen Hector vertheidigen. Da erscheint Achill an dem Graben und ruft und droht so gewaltig, dafs die Troer erschrocken umkehren. Jetzt kann er sich an der Leiche des geliebten Jugendfreundes, der ihm

das Licht seines Lebens gewesen, seinen Klagen und seinen Thränen überlassen. Es ist ihm ein süsser Trost bei der Bestattung des Patroklos zugleich an seine eigene zu denken, denn vereint wollen sie ruhen in dem stillen Grabeshügel am Hellespont, der noch jetzt so feierlich vom Ruhme des Aeaciden zeugt.

Inzwischen schmiedet Hephästos die neue Wunderrüstung und Thetis bringt sie dem Sohne, begleitet von den Nereiden. Achill versammelt die Helden um zur Schlacht zu treiben und jenen Streit mit Agamemnon zu verwünschen. Was kümmern ihn jetzt die Geschenke des Königs; die Götter mufsten in diesem Leib und Seele verzehrenden Schmerze für seine Stärkung sorgen. Als Briseis zurückkehrt und den todten Freund sieht, bricht auch sie in die rührendsten Klagen aus. Immer klarer zeichnet sich das edle Bild des Patroklos, des tapfern Mannes mit der treuen und zarten Seele, der in solchem Grade die Liebe des Peliden gewonnen hatte.

Endlich kommt es zur Schlacht, in welcher Hector die Griechen zu kühn im offnen Felde erwartet. Furchtbar wüthet die Lanze des Achill im dichten Gedränge der Troer, nachdem die Götter ihr zuerst den Aeneas, darauf den Hector entrissen hatten. Dann treibt er eine ganze Schaar in den Skamander und mordet und schlachtet dort so entsetzlich, dafs der Flufs sich empört und den Würger zu erwürgen droht, wenn nicht Hera und Hephästos dem Bedrängten zu Hülfe gekommen wären.

Nun drängen alle Troer in die Stadt, denn schon naht der Schreckliche. Umsonst beschwören Vater und Mutter den Hector dieser Begegnung auszuweichen. Wie er heranschreitet, furchtbar wie der Kriegsgott, ergreift den Sohn des Priamos wilde Angst und er sucht zu entrinnen. Dreimal jagt nun Achill seinen Feind um die Stadt und es jammert den Zeus des Hector, der ihn immer mit reichen Opfern geehrt, und er greift zur Wage um die Todeslose zu wägen. Hectors Schale sinkt, Apollo verläfst ihn, Athena bringt ihn zum Stehen, bald ist er dem Speere Achills gefallen, der ihn an seinen Wagen bindet und um die Stadt schleift, hinter ihm seine Myrmidonen mit wildem Triumphgeschrei. Dem antwortet das Geheul der Klagenden von der Stadtmauer, des Priamos und der Hekabe, der Andromache, die Klage von ganz Troja. Schon hatten Alle das nahe Schicksal vor Augen.

Neue Todtenklage im Lager der Myrmidonen und Todtenschmaufs. In der Nacht erscheint Patroklos seinem Freunde

und dringt auf Bestattung; Achill möge seine und die eignen Gebeine in demselben Kruge beisetzen. Also wird der Leichnam verbrannt und bestattet und es folgen die Leichenspiele, bei denen sich die ritterlichen Künste aller Helden im besten Lichte zeigen.

Hectors Leiche lag im Staube, den Hunden und der Verwesung und neuen Mishandlungen seines Feindes preisgegeben, bis es alle Götter erbarmte, denn Hector war ihnen allen theuer gewesen. Apoll schützte die Leiche, Zeus sandte zur trauernden Thetis, dafs sie zu ihrem Sohne gehe und ihn willig zur Auslieferung des Leichnams stimme. Dann wandte sich Iris in das ganz in Kummer versenkte Haus des Priamos und bestimmte ihn mit reichen Geschenken der Auslösung zum Achill zu gehen. Er ganz allein, der tiefgebeugte Greis machte sich auf, von einem treuen Diener begleitet, in der Nacht, geführt und behütet vom Hermes, der ihn bis an das Zelt des Peliden bringt. Da lag der klagende Vater zu den Füssen des klagenden Sohnes, denn Achill dachte bei diesem Anblick seines eignen Vaters daheim, der ihn nicht wieder sehen werde, und es flossen ihre Thränen in einander und Wehmuth, tiefe Wehmuth über alles Erdenschicksal löste den nagenden Schmerz, der die Seele Achills bis jetzt umklammert hatte. Priamos aber führte die Leiche seines Sohnes nach Troja, damit auch sie nun feierlich bestattet würde. Elf Tage sollten diese Gebräuche dauern, am zwölften wieder der Krieg beginnen.

Diesen letzten Abschnitt des Gedichtes, vom Gefecht bei den Schiffen bis zur Auslösung der Leiche, hatte Aeschylus in einer Trilogie, die Auslösung des Hector auch Sophokles in einer Tragödie dramatisch bearbeitet*). Sonst sind sowohl die poetischen Ueberarbeitungen als die darstellenden Bildwerke hier weniger zahlreich als bei den übrigen, freilich so viel längeren und bunteren Abschnitten des Krieges**).

e. *Die Aethiopis.*

Ein Gedicht des Arktinos von Milet, in welcher Stadt Achill als Heros verehrt wurde. Es ist nach der Ilias das älteste,

*) Welcker Tril. S. 415 ff., Gr. Trag. 1 S. 33 ff., G. Hermann de Aeschyli Myrmidonibus, Nereidibus, Phrygibus, Opusc. V p. 136 sq. Ueber die Tragödie des Sophokles Welcker S. 135.

**) Overbeck S. 372—487. Besonders beliebt und eigenthümlich sind die Darstellungen, wie Thetis und die Nereiden auf Delphinen und Hippo-

doch erkennt man auch so deutlich eine Nachbildung der Ilias, welcher es auch darin glich dafs es vornehmlich ein Gedicht zur Verherrlichung des Achill, eine Achilleis war. Wesentliche Unterschiede waren die Einflüsse des späteren Glaubens z. B. die Mordsühne und Heroenverehrung und die Einflechtung neuer Ereignisse in den trojanischen Krieg, welche die Ilias schon deshalb nicht gekannt haben kann, weil sie es wiederholt und ganz bestimmt ausspricht, dafs Achill gleich nach Hector sterben werde, wie sie denn auch zwar nicht den Tod des Helden beschreibt, wohl aber den ganzen Schmerz und alle traurigen Empfindungen über seinen Tod vorwegnimmt. In der Aethiopis dagegen traten als neue Gestalten erst die Amazone Penthesilea, dann der Aethiope Memnon auf und erst nachdem dieser den Antilochos und Achill deshalb (wie in der Ilias wegen des Patroklos Hector) den Memnon erschlagen hatte, wurde er selbst von seinem Schicksal ereilt. Uebrigens war das Gedicht mit grofser Kunst erfunden und ausgeführt, auch sind die darin behandelten Sagen in der griechischen Kunst und Poesie immer sehr beliebt gewesen. Diese späteren Nachklänge müssen auch hier wesentlich beitragen die Conception erster Hand wieder herzustellen*).

Noch war Troja mit der Klage des Hector beschäftigt, als die Amazone Penthesilea mit andern Amazonen als Bundesgenossin erschien, eine Tochter des Ares. So wacker fochten diese kriegerischen Jungfrauen in der wieder entbrannten Schlacht, dafs die Griechen von neuem sehr bedrängt wurden, bis Achill hinausstürmte und die Amazonenkönigin erlegte. Schon hatte er sie tödtlich getroffen, da sah er ihre grofse Schönheit und gestattete bewegten Herzens den Troern ihren Leichnam fortzutragen, dafs er feierlich bestattet werden möge. Als Thersites ihn deswegen schimpfte, tödtete er den Unverschämten mit einem Faustschlage**), worüber unter den Griechen ein Aufstand ausbrach. Achilles schiffte dann nach Lesbos um dem Apoll und seiner Schwester und Mutter zu opfern, worauf Odysseus ihn von dem vergossenen Blute reinigte. Der

kampen dem Achill die Waffen bringen, und die auf den Tod, die Schleifung und die Auslösung des Hector bezüglichen.

*) Welcker ep. Cycl. 1 S. 211 ff., 2 S. 169 ff., Overbeck S. 492 ff.

**) Dafs Thersites dem Achill und dem Odysseus immer besonders verhafst gewesen sagt die Ilias 2, 220. Später wurde der Vorgang auf verschiedene Weise weiter ausgeschmückt, s. Jacobs a. a. O. S. 98 ff.

tiefe Eindruck, den die sterbende Penthesilea auf Achill machte, wurde durch die Künstler dadurch noch mehr hervorgehoben, dafs sie die Jungfrau in seinen Armen sterben liessen*).

Dann erschien Memnon, das Kind des fernen Aethiopiens, ein Sohn der Eos, in strahlender Waffenrüstung, die auch ein Werk des Hephästos war, der schönste aller Männer vor Troja, also ein ebenbürtiger und in allen Stücken würdiger Gegner des Achill. Thetis wufste dafs ihr Sohn sterben müsse, sobald er diesen Held getödtet, daher ihn Achill im Kampfe vermied. Da fiel Antilochos durch Memnon, der liebenswürdige Sohn des Nestor, der dem Peliden nach dem Tode des Patroklos sein bester Freund geworden war: ein berühmtes Beispiel kindlicher Liebe, denn er suchte mit seinem Leibe den fliehenden Vater zu retten (Pindar Pyth. VI, 28 ff.). Nun galt es den Freund zu rächen, seine Leiche zu sichern, so dafs Achill keine andre Rücksicht kannte. Beide Mütter flehten und sorgten, Eos und Thetis, als ihre Söhne kämpften und Zeus wieder zur Wage griff, bis endlich Memnon fiel und von seiner Mutter klagend in die ferne Heimath getragen wurde. Aeschylus und Sophokles hatten diese Dichtung verherrlicht**) und viele Kunstwerke beschäftigten sich mit der ganzen Geschichte des Memnon, von seiner Ankunft bis zur Entführung der Leiche und der Todtenklage***). Ohne Zweifel lagen dabei orientalische Gebräuche zu Grunde, welche wie die Amazonensage in Vorderasien und namentlich in der Gegend von Troja frühzeitig Wurzel geschlagen hatten†).

Achill wurde durch die Geister der Schlacht bis in die Nähe der Stadt getrieben, in die verhängnifsvolle Gegend des Skäischen Thores, wo Apoll den Sturm der Griechen schon mehr als einmal gebrochen hatte, wenn sie im Begriff waren „wider

*) So das Gemälde des Panänos, des Bruders des Phidias, in Olympia s. Paus. V, 11, 2 und verschiedene Sarcophagreliefs. Vgl. Propert. III, 11, 13—16. Eine weitere Ausführung dieser Kampfscene und überhaupt der auf die Ilias folgenden bei Quintus Smyrnäus.

**) G. Hermann de Aeschyli Psychostasia, Opusc. VII p. 343 sqq., Welcker Gr. Trag. S. 35. 137, Nitzsch Sagenpoesie S. 667 ff.

***) Vgl. die von Paus. V, 22, 2 beschriebene Marmorgruppe zu Olympia. Memnons Todtenklage in einem Gemälde bei Philostrat. I, 7, die des Antilochos ib. II, 7, Overbeck S. 512—536. Es hiefs dafs Eos ihren Sohn mit jedem Morgen von neuem beweine (der Thau sind ihre Thränen) und dafs die trauernden Gefährten des Memnon in die Memnonischen Vögel verwandelt wurden. Ovid. Met. XIII, 576 ff., Serv. V. A. I, 755.

†) S. 1 S. 309 und Welcker ep. Cycl. 2 S. 204—215.

das Schicksal" d. h. ehe die Stunde gekommen war die Stadt zu zerstören. Schon wollte Achill durch das Thor hinein dringen, da traf ihn ein Pfeil des Paris, den Apollo lenkte, nach der gewöhnlichen Sage in die allein verwundbare Ferse *). Später erzählte man von einem Verlöbnisse des Achill mit der Polyxena und dafs er bei diesem im Tempel des Apoll von Thymbra meuchlings getödtet sei.

Ueber seiner Leiche und um seine Waffen entbrannte ein wüthender Kampf, der den ganzen Tag währte, so dafs sich Berge von Erschlagenen um den todten Helden häuften, bis endlich Zeus mit einem Sturmwinde darein fuhr, so dafs die Griechen den Leichnam und die Waffen retten konnten **). Aias trug den Gefallenen, Odysseus wehrte die verfolgenden Feinde ab. Auch dieser für den weiteren Verlauf des Krieges sehr wichtige Vorgang ist durch viele Kunstwerke von ausgezeichnetem Werthe verewigt worden ***).

Nun war wieder Klage über Klage bei den Griechen. Antilochos wurde bestattet, Achills Leichnam ausgestellt. Da erschien Thetis mit den Musen und mit den Nereiden, ihren Sohn mit Klaggesängen zu verherrlichen, die siebzehn Tage und siebzehn Nächte dauerten und so ergreifend waren, dafs alle Götter und alle Menschen weinten (Od. 24, 43 ff., Pindar Isthm. VIII, 57). Und als am achtzehnten Tage der Holzstofs errichtet war und die Leiche durchs Feuer verzehrt werden sollte, da entrifs Thetis ihren Sohn den Flammen und brachte ihn nach der Insel Leuke im Pontos (vor der Donaumündung), wo er seitdem als verklärter Heros lebte und als *Ποντάρχης* weit und breit verehrt wurde †). Die Odyssee kennt ihn noch in der Unterwelt, Andere dichteten von Elysion (I S. 508), Einige verbanden ihn dort oder auf Leuke mit der Medea, oder

*) Auf den Tod durch den Apoll deutet schon die Ilias 19, 416. 21, 277. 22, 359. Vgl. Virgil. Aen. VI, 56, Horat. Od. IV, 6, 3, Hygin. f. 107 u. A.

**) Od. 24, 37 ff. Vgl. Od. 5, 309, wo Odysseus auf seinem Flofs an diesen Kampf denkt. Wäre ich doch gestorben ἤματι τῷ ὅτε μοι πλεῖστοι χαλκήρεα δοῦρα Τρῶες ἐπέρριψαν περὶ Πηλείωνι θανόντι.

***) Overbeck S. 537 ff. Auch die in München befindliche Statuengruppe des Athenatempels auf Aegina und eine in verschiedenen Trümmern, namentlich dem sogenannten Pasquino in Rom erhaltene Gruppe von hohem Kunstwerthe wird am wahrscheinlichsten auf diesen Act bezogen, s. Welcker A. D. I S. 44 ff.

†) v. Köhler Mémoire sur les îles et la course d' Achille, Mém. de l'acad. imp. des sciences de S. Pétersb. X p. 531—819.

mit Iphigenia, oder mit Helena, welche von ihm „auf den seligen Inseln" einen Sohn Euphorion geboren haben soll*). Unter seinen Heiligthümern blieb der Grabeshügel am Hellespont, wo seine Asche mit der des Patroklos vereinigt ruhte, immer das angesehenste (Od. 24, 71—84). Doch wurde er auch sonst in den Städten oder an den Strommündungen und Meeresufern viel verehrt, indem man ihn sich mit ritterlichen Spielen, am liebsten den Uebungen des Laufes beschäftigt und von Thetis und den Nereiden umgeben dachte. Sein Bild war das eines jugendlich starken und schönen Helden von schlankem und leichtem Körperbau.

Die Griechen feierten damals sein Andenken durch Leichenspiele, zu welchen Thetis die Preise aussetzte (Od. 24, 90). So kam es auch zur Entscheidung über die Waffen des Achill, auf welche sowohl Odysseus als Aias Anspruch machten. Aias war an Heldenmuth und Heldenkraft der Nächste nach Achill, darüber konnte kein Zweifel sein, aber Odysseus, auch dieser tapfer und beim Kampfe um die Leiche hochverdient, war klüger und beredter als Aias und unerschöpflich an listigen Anschlägen, welche für die nächste Zukunft des Krieges noch mehr als Heldenmuth und Heldenkraft entscheiden sollten. Hatte er doch noch vor kurzem, nicht lange vor seinem Tode, bei einem Opferschmause mit Achill gestritten, daſs Troja nur durch List, nicht durch Tapferkeit zu bezwingen sei, zur grossen Freude des Agamemnon, welcher durchs Orakel wuſste daſs auf diesen Streit der Besten das nahe Ende folgen werde (Od. 8, 75—82 Schol.). So behielt Odysseus auch bei diesem neuen Streite mit Aias Recht und trug die Waffen Achills davon, was er bald selbst bereuen sollte. Der wackere Sohn des Telamon nahm sich nehmlich diese Kränkung seiner Ehre so zu Herzen, daſs sein Sinn sich ganz verdüsterte, worüber er sich zuletzt in sein eignes Schwerdt stürzte**). Eine deutliche Wendung

*) Die Verbindung mit Helena ist eine spätere Combination, s. Paus. III, 19, 11, Philostrat. Her. XIX, 16, Ptolem. Hephästion Novar. Historiarum exc. e Photio ed. J. J. G. Roulez Lips. 1834, eine Sammlung vieler jüngerer mythologischer Combinationen, wie sie durch die alexandrinische Bühne, die spätere Bühne, die spätere Ortssage zu entstehen pflegten. Hier liest man auch von dem durch Goethe berühmt gewordenen Euphorion. Ueber die Achilleische Bildung in Statuen s. Müller Handbuch § 413, 2.

**) Die älteste Erzählung von diesem Handel und seinem traurigen Ausgange s. Odyss. 11, 544—562, wo Thetis die Waffen ausbietet und

von der ersten, dem älteren Heldengesange mehr zusagenden Abtheilung des Krieges, die eine fortgesetzte Verherrlichung der ganz streitbaren Aeaciden war, zu der zweiten und dem jüngeren Zeitgeiste verwandteren, in welcher Odysseus zur Hauptperson wurde.

d. Kleine Ilias und Iliu Persis.

Die kleine Ilias, welche die Vorfälle von dem Waffenstreite zwischen Aias und Odysseus bis zur Zerstörung Trojas und zur Einschiffung der Griechen behandelte, wurde verschiedenen Dichtern, aber gewöhnlich dem Lesches von Lesbos zugeschrieben. Er war beträchtlich jünger als Arktinos, von dem es gleichfalls eine Iliu Persis d. h. ein Gedicht von der Zerstörung Trojas gab. Neben diesen Gedichten, so weit wir ihren Inhalt übersehen können *), sind häufige Anspielungen der Odyssee und viele Tragödien und Bildwerke zu berücksichtigen.

Nachdem die kleine Ilias den Waffenstreit und das Ende des Aias in ihrer Weise erzählt hatte **), führte sie zunächst den Philoktet aufs Schlachtfeld. Odysseus war es, der in einem Hinterhalte dem troischen Wahrsager Helenos auflauerte und ihn gebunden ins Griechenlager führte, wo er überhaupt die Zukunft und namentlich dieses verkündigte dafs Troja ohne Philoktet und seinen Bogen, den Bogen des Herakles nicht genommen werden könne ***). Philoktet mufste also von Lemnos herbeigeholt werden, eine Aufgabe welche in der kleinen Ilias Diomedes ausführte, während die drei Tragiker,

---

Pallas Athena und gefangene Troer entscheiden. Dann behandelten sowohl die Aethiopis als die kleine Ilias diesen Streit, jene als Schlufs ihrer Verherrlichung des Achill, diese als Anfang ihrer Verherrlichung des Odysseus, beide mit Abweichungen, indem die kleine Ilias ein Gespräch der troischen Frauen auf der Mauer zur Entscheidung führen liefs. Vor Sophokles hatte Aeschylus die Fabel in einer Trilogie behandelt, s. G. Hermann opusc. VII p. 362. Welcker kl. Schr. 2 S. 264 ff. Vgl. Ovid. Met. XIII, 1—398 und die Bilder bei Overbeck S. 561 ff.

*) Welcker ep. Cycl. 2 S. 237 ff.

**) Aristoph. Equ. 1056 Schol. Eigenthümlich war ihr dafs Aias im Wahnsinn anstatt seiner Feinde das Vieh traf. Agamemnon scheint dabei sehr gebieterisch aufgetreten zu sein, wie bei Sophokles, s. Eustath. z. Il. p. 285, 34, Horat. Satir. II, 3, 186 ff.

***) Pindar Pyth. I, 52 ff. Daher der Bogen des Herakles zweimal über Troja triumphirt, s. Sophokl. Philoktet. 1439, Properz III, 1, 32.

denn aufser Sophokles hatte auch Aeschylus und Euripides einen leidenden Philoktet gedichtet, den Odysseus auch bei diesem Acte die Hauptperson sein liessen *). Dann wurde Philoktets Wunde durch den Asklepiaden Machaon geheilt und nun kam es zu einem Zweikampfe zwischen ihm und Paris, dessen Bogen sich durch den Tod des Achill als einen nicht weniger verhängnifsvollen erwiesen hatte. Paris fiel, worauf seine Leiche von Menelaos mishandelt, aber dann doch von den Troern bestattet wurde **). Helena, die ohne Liebe und Gemahl nun einmal nicht zu denken war, verband sich nach seinem Tode mit dem tapfern Deiphobos, einem andern Sohne des Priamos.

Doch war auch ein Aeacide zur Erfüllung des Schicksals von Troja nothwendig, obwohl dieser eigentlich nur im Auftrage des Odysseus handelte. Dieser holt den Neoptolemos, den jugendlichen Sohn und das Ebenbild des Achill von Skyros ***) und giebt ihm die Waffen seines Vaters, der ihn durch eine Erscheinung vollends begeisterte. Sein würdiger Gegner auf troischer Seite war Eurypylos, der Sohn des Herakliden Telephos, den seine Mutter, eine Schwester des Priamos durch Geschenke bestochen diesem zu Hülfe gesendet hatte, schön wie Memnon und streitbar wie wenige †). Dieser also fiel dem Neoptolemos und die Griechen waren seitdem wieder die Herren des Schlachtfeldes.

Also zogen sich die Trojaner von neuem hinter ihre Mauern zurück, die das Verhängnifs jetzt auch nicht mehr aufhalten konnten. Zunächst wurde das hölzerne Pferd auf Veranlassung der Athena durch Epeios gezimmert, höchst wahrscheinlich der Nachklang eines alten Orakelspruchs (S. 265), den die Griechen durch Helenos erfahren hatten. Dann erfolgte das in der Odyssee 4, 240—264 beschriebene Wagnifs des Odysseus, wie er sich durch Schläge und Wunden entstellte und in Lumpen gehüllt als Bettler in die feindliche Stadt einschlich, wo nur

---

*) Dio Chrysost. or. 52, vgl. Schneidewins Einl. zum Philoktet. Sophokles hatte auch einen Philoktet in Troja gedichtet.

**) Die Tragiker dichteten eine letzte Begegnung mit der Oenone hinzu. Quint. Smyrn. X, 259 ff., s. oben S. 289.

***) Philostrat. d. J. 1, 1. Wahrscheinlich bezogen sich die Doloper oder Phönix von Sophokles auf diese Abholung, s. Welcker Gr. Trag. S. 140 ff.

†) Od. 11, 505 ff. Die Mutter des Eurypylos, eine zweite Eriphyle, liefs sich durch das Geschenk des goldnen Weinstocks, den Zeus für Ganymed gegeben hatte (1 S. 290) bestimmen.

Helena ihn erkannte und von ihm ins Geheimnifs gezogen wurde. Von Haus zu Haus kundschaftete er die Gelegenheit aus, tödtete zuletzt viele Wächter und kehrte endlich wohlbehalten ins Lager zurück. Gleich darauf folgte das neue Abenteuer des Odysseus und Diomedes, wie diese beiden sich einschlichen um das Palladium der Burggöttin, welches das Heil der Stadt verbürgte aus Troja zu entführen: eine mit der weitern Geschichte des troischen Palladiums eng zusammenhängende und deshalb sehr oft, aber verschieden erzählte Thatsache*).

Darauf beginnen die Ereignisse der eigentlichen Iliu Persis, wo es bei manchen Punkten von selbst einleuchtet, dafs die des Arktinos älteren, die des Lesches jüngeren Ueberlieferungen und Ansichten folgte. Aufser diesen beiden hatte auch Stesichorus eine Iliu Persis gedichtet**), von älteren Künstlern Polygnot zu Delphi eine Iliu Persis gemalt, bei welcher, soweit wir darüber nach der Beschreibung des Pausanias zu urtheilen vermögen, vorzüglich die Ueberlieferungen der kleinen Ilias zu Grunde lagen***).

Zunächst wurde erzählt, wie die besten Helden unter der Anführung des Odysseus (Od. 8, 492 ff.) in das hölzerne Pferd stiegen, die Uebrigen ihr Zeltlager verbrannten und nach Tenedos schifften. Die Troer finden dann das seltsame Pferd und berathschlagen was damit zu thun sei. Einige, darunter Aeneas und der Apollonspriester Laokoon, ein Bruder des Anchises, rathen es ins Meer zu stürzen oder zu verbrennen, Andere bestehen darauf dafs man es auf die Burg bringe und der Schutzgöttin Athena weihe†). Diese dringen durch, man zieht das Pferd durch die Mauer (denn die Thore waren zu klein) in die Stadt und überläfst sich darauf ganz der Freude beim Schmause

*) Sophokles dichtete davon in seinen Lakonerinnen, Ion in seinen Wächtern, s. Welcker Gr. Trag. S. 145 ff., 948 ff., ep. Cycl. 2 S. 242 und von den sehr zahlreichen bildlichen Darstellungen Overbeck S. 578 ff. vgl. 1 S. 148.

**) Besonders wichtig wegen ihrer Nachricht von der Auswanderung des Aeneas nach Italien, *εἰς τὴν Ἑσπερίαν*, die hier zuerst vorkam, weshalb die tabula Iliaca vorzüglich auf dieses Gedicht Bezug nimmt, s. Welcker kl. Schr. 1 S. 181, A. D. 2 S. 191 ff.

***) Welcker in den Abh. der Akad. z. Berl. v. J. 1847, B. 1849 S. 88 ff. Von den erhaltenen Bildwerken s. Overbeck S. 607 ff.

†) So die kleine Ilias. In der Odyssee und wahrscheinlich auch bei Arktinos wurde das Pferd gleich auf die Burg gezogen und darauf dort berathen.

und bei jubelnden Klängen, als ob nun alle Noth des Krieges überwunden wäre. Da ereignet sich das bedenkliche Zeichen dafs Laokoon und der eine von seinen Söhnen durch zwei plötzlich erscheinende Schlagen erwürgt wird *), was die Gläubigen in ihrem Wahne noch bestärkt, aber den Aeneas zur schleunigen Auswanderung nach Dardania bestimmt, von wo aus Troja früher gegründet worden war und wo das Geschlecht des Aeneas nach sichern Nachrichten noch längere Zeit nach der Zerstörung Trojas blühte **). Die griechischen Helden aber im hölzernen Pferde hatten noch manche Anfechtungen zu bestehn (Od. 4, 271 ff., 11, 524 ff.), bis endlich Sinon in der Nacht die verabredeten Feuerzeichen gab und die Flotte schnell von Tenedos zurückkehrte ***). Darauf ergossen sich die Griechen aus dem Pferde und aus den Schiffen in die noch vom Freudenrausche trunkene Stadt und es begann ein Morden und Plündern, in welchem endlich die Rache ihre volle Sättigung fand, aber auch das Unheil vorbereitet wurde, welches die triumphirenden Sieger auf ihrer Rückkehr treffen sollte. Bei der Wohnung des Priamos und bei der des Deiphobos wüthete die nächtliche Schlacht am heftigsten. Dort kämpfte Neoptolemos, von dem auch Priamos getödtet wurde, nachdem er umsonst seine Zuflucht an den Altar des alterthümlichen Zeus Herkeios der Dardaniden genommen hatte. Beim Hause des Deiphobos kämpften und siegten Menelaos und Odysseus (Od. 8, 517), so dafs jener zuletzt eindringen und den verhafsten Nebenbuhler tödten können. Auch Helena wäre seinem Schwerdte gefallen, wenn ihre siegreiche Schönheit nicht alle Vorsätze der Rache und Strafe zu nichte gemacht hätte, daher Menelaos sie zu den Schiffen führte †). Kassandra flüchtete sich in das Heilig-

*) Beim Opfer des Poseidon am Strande. Man glaubte dafs er den Zorn des Apollon gereizt habe. Bacchylides und Euphorion hatten davon gedichtet und von Sophokles gab es eine Tragödie Laokoon, s. Welcker S. 151 ff. Die bekannte Gruppe ist nach den Inspirationen der Tragödie gedacht.

**) Schon die Ilias deutet darauf 13, 459, 20, 306. Nach Arktinos nahm Aeneas auch das ächte Palladion mit sich, s. Dionys. Hal. 1, 47. 69. Nach der kleinen Ilias scheint Aeneas als Gefangner des Neoptolemos mit der Andromache nach Thessalien geführt zu sein.

***) *Νὺξ μὲν ἔην μέσση, λαμπρὴ δ' ἐπέτελλε σελήνη* nach der kleinen Ilias und zwar im Thargelion *ὀγδόῃ φθίνοντος*, nach Andern *ὀγδόῃ ἱσταμένου*.

†) Menelaos im Begriff die Helena zu ermorden am Kasten des Kypselos, Paus. V, 18, 1. Nach der gewöhnlichen Ueberlieferung besiegte sie

thum der Burgpallas, welches der lokrische Aias so wenig achtete, dafs er sie mit Gewalt von dem Bilde der Göttin rifs und dabei dieses mit umstürzte: ein Frevel der Alle empörte, aber doch ungerochen blieb *), weshalb der Zorn der mächtigen Göttin ihn und so viele Andere auf der Heimkehr um so schrecklicher traf. Andromache wurde dem Neoptolemos als Ehrenpreis gegeben; die Aermste mufste auch noch ihren Astyanax hergeben, damit er nach dem Rathe des Odysseus von der Mauer geschleudert würde **). Demophon und Akamas, die Söhne des Theseus, fanden dessen Mutter wieder und durften sie mit Erlaubnifs der Helena nach Athen zurückführen. Hekabe, die Unglückselige, mufste es noch erleben dafs ihre Tochter Polyxena auf dem Grabe des Achill und ihr Sohn Polydoros, den Priamos mit vielem Gelde dem Thrakerkönige Polymestor anvertraut hatte, von diesem ermordet am Strande gefunden wurde. Sie nahm schreckliche Rache dafür und wurde darauf in einen Hund verwandelt, dessen Bild man am thrakischen Strande sah ***). Troja wurde den Flammen übergeben und ganz zerstört.

III. Die Abenteuer der Heimkehr.

Diese Abenteuer bildeten unter dem Titel der Nosten (*Ἀχαιῶν νόστος* Od. 1, 326. 350—352) das neueste und schon

---

ihn durch Entblössung ihres Busens, s. Aristoph. Lysistr. 155 Schol. Nach Stesichorus wollten die Griechen sie steinigen, liessen aber bei ihrem Anblick die Steine fallen. Auch Polygnot hatte auf seinem Gemälde die siegreiche Schönheit der Helena sehr in den Vordergrund gestellt. Die Vasenbilder drücken die erst sehr gewaltsame, dann schnell veränderte Stimmung des Menelaos gleichfalls sehr lebendig aus, s. Overbeck S. 626 ff.

*) Nach Arktinos wollten die Griechen ihn steinigen, aber Aias floh an den Altar der Göttin und wurde darüber gerettet. Nach Polygnot und Sophokles in Aias dem Lokrer wurde er von Odysseus angeklagt, aber vom Gerichte freigesprochen, s. Welcker Gr. Trag. S. 161 ff. Vasenbilder u. A. bei Overbeck S. 635 ff. Die Schändung der Kassandra im Heiligthume der Athena ist erst später hinzugedichtet.

**) *Νήπιος ὃς πατέρα κτείνας παῖδας καταλείπει*, Worte des Odysseus in der Iliu Persis des Arktinos. Nach der kleinen Ilias tödtete ihn Neoptolemos auf eigne Hand und so stellen es auch die Bildwerke dar, Overbeck S. 622 ff.

***) Nach Euripides in der Hekabe. Nach Stesichorus wurde sie von Apoll nach Lycien entrückt. Aufser jenem Stücke des Euripides geben seine Troerinnen ein lebhaftes Bild der Iliu Persis, welchem Kreise auch Sophokles den Stoff zu verschiedenen Tragödien entlehnt hatte.

deshalb ein sehr beliebtes Thema des epischen Gesanges der besten Periode, der es aber in diesem Kreise niemals zu solcher Einheit und einem so geschlossenen Zusammenhange gebracht hat, auch nicht bringen konnte, wie in den Liedern und Sagen vom Kriege selbst. Natürlich mufste von Anfang an die Beziehung auf einzelne Personen vorherrschen, deren Schicksale nur in den früheren Acten des troischen Sagenkreises zu einer und derselben Handlung in einander gegriffen hatten.

Das vorherrschende Interesse des Krieges vor Troja war das des kriegerischen Muthes und Heldenthums, das der Rückfahrten das verwegene Abenteuer in fremden Ländern und unter tausend Gefahren, wo List und Muth und Ausdauer an ihrer Stelle sind: daher die beiden ältesten Gedichte dort ganz der Verherrlichung des Achill, hier der des Odysseus gewidmet sind, dessen wesentlicher Character eben in jener Vereinigung von List und Muth besteht. Doch deutet die Odyssee zugleich die Themata an, welche in diesem Kreise sonst den Gesang viel beschäftigten. Vorzüglich war es die Sage vom Untergange des lokrischen Aias und seiner Unglücksgenossen (4, 499 ff.) und die von der Rückkehr der beiden Atriden, von denen Menelaos mit seiner Helena weit nach Aegypten verschlagen, Agamemnon nach seiner Rückkehr von seinem eignen Weibe erschlagen und darauf von seinem Sohne an der Mutter gerächt wurde: ein Vorgang von welchem so oft und immer mit solchem Nachdruck die Rede ist (1, 29 ff., 298 ff., 3, 248 ff., 4, 512 ff., 11, 385 ff.), dafs man hier schon die Keime einer sehr fruchtbaren Sagenbildung der Zukunft sieht. Dennoch scheinen die spätern Epopöen, namentlich die Nosten des Agias von Trözen und die Telegonie des Eugammon von Kyrene, sich weit weniger auf diesen Stoff geworfen als nach Art der cyclischen Epiker die von der Odyssee beiläufig angedeuteten oder noch nicht erwähnten Sagen aus späteren Quellen, namentlich aus zerstreuten Colonialsagen ergänzt und weiter ausgesponnen zu haben: worüber diese ganze Nostendichtung zuletzt vollends ihr höheres episches Interesse eingebüfst hat und zu einem lockern Gemisch von sehr verschiedenen Zuthaten, älteren und jüngeren geworden ist*).

*) Welcker ep. Cycl. 1 S. 278 ff., 311 ff., 2 S. 281 ff. In welchem Verhältnisse das von Athen. VII p. 281 B citirte Gedicht Ἀτρειδῶν κάθοδος zu den Nosten und die Thesprotis des Musäos, Clem. Alex. Strom. VI, 2 p. 751 P., Paus. VIII, 12, 3, zu der Telegonie des Eugammon gestanden mufs dahingestellt bleiben.

Um so begieriger sind die lyrischen und tragischen Dichter, Stesichorus, Aeschylus, Sophokles, Euripides zu jener an Verhängnissen und Katastrophen so reichen Fabel vom Tode des Agamemnon und von der Rache des Orestes zurückgekehrt, aus welcher schon Stesichorus unter dem Titel Ὀρεστεία ein eignes Ganze geschaffen hatte *), welches bei solcher Behandlung, wie sie ihm durch jene Tragiker zu Theil wurde, vollends der begünstigte Abschnitt dieser ganzen Sagenbildung werden mufste. Das bezeugt auch der grosse Reichthum von Bildwerken welche sich mit diesem Abschnitt beschäftigen, während aufser demselben nur etwa noch das alte Gedicht von den Fahrten und Abenteuern des Odysseus die Künstler zu bedeutenderen Leistungen angeregt hat.

a. Die Rückkehr der Atriden.

Der alte Nestor erzählt in der Odyssee 3, 102 ff. eben so frisch von Troja und den Abenteuern der Heimfahrt, als er vor Troja von den Thaten seiner Jugend zu erzählen pflegte. Es waren ruchlose Leute unter den Zerstörern von Troja, darum zürnte Athena und schickte viel Elend auf der Rückkehr. Es begann mit einem Streite der beiden Atriden, die ganz gegen die Ordnung, spät Abends, als die Achäer voll süssen Weines waren, eine Versammlung beriefen, in welcher Menelaos zur schleunigen Abfahrt trieb, während Agamemnon noch bleiben und heilige Hekatomben darbringen wollte, um den Groll der Athena zu besänftigen. Wie sich die beiden zankten, zerfielen zuletzt Alle in zwei Haufen, von denen sich der eine früh Morgens einschiffte, der andre beim Agamemnon zurückblieb. Jene kamen bei ruhigem Meere bis Tenedos, da erhob sich von neuem ein Streit, worauf Odysseus mit Andern wieder zum Agamemnon zurückkehrte. Nestor und Diomedes fuhren gleich weiter, auch Menelaos, der sie bei Lesbos einholte, von wo sie bei günstigem Winde hinüber nach Euböa schifften und bei Geraistos dem Poseidon opferten. Vier Tage darauf war Diomedes mit den Seinigen in Argos, Nestor in Pylos, wo er von den Uebrigen wenig erfahren hat. Doch weifs er dafs Neoptolemos glücklich zu seinen Myrmidonen und dafs auch

*) Es werden von diesem Dichter Nosten und eine Oresteia angeführt, bei welcher letzteren ein früherer Lyriker Xanthos vorgearbeitet hatte, s. Poet. lyr. ed. Bergk p. 739; 748 sqq.

Philoktet und Idomeneus wohlbehalten in der Heimath angelangt sind. Was die Atriden betrifft, so weiſs auch er von dem schrecklichen Ausgange des Agamemnon und der Rachethat des Orestes zu erzählen, die eben alle Götter und alle Menschen beschäftigt. Menelaos war mit ihm bis Sunion geschifft, wo sein Steuermann Phrontis starb, der also bestattet werden muſste. Als er darauf weiter schiffte, faſste ihn ein Sturm bei Malea, der ihn nach Kreta trieb, wo die Mehrzahl seiner Schiffe scheiterte. Mit den übrigen fünf wurde er nach Morgen verschlagen, wo er sich sieben Jahre lang unter vielen Abenteuern herumtrieb, aber groſse Schätze sammelte, mit denen er endlich glücklich in die Heimath gelangt ist, Od. 4, 81 ff. In Cypern, bei den Phöniciern, bei den Aegyptiern, ja auch bei den Aethiopen, den Erembern und im fernen Libyen (nach Pindar Pyth. V, 78 in Kyrene) ist er gewesen, während Aegisthos daheim seinen Bruder erschlug und mit seinem Weibe vermählt über Argos herrschte. Namentlich haben Helena und Menelaos in dem an Schätzen und verborgner Kenntniſs reichen Aegypten herrliche Geschenke bekommen, in Theben mit den hundert Thoren (Il. 9, 381, Od. 4, 126) und in Thonis an der Nilmündung, wo die Königin der Helena wunderbare Heilmittel geschenkt hat, so wunderbare daſs sie alle Schmerzen des Gemüthes stillen. In dieser Gegend muſste Menelaos auch am längsten verweilen, bis er endlich auf der Insel Pharos den weissagerischen Meeresdämon Proteus beschlich und von ihm seine Zukunft erfuhr (1 S. 380) und daſs er den Göttern auf dem Nil zu opfern unterlassen habe. Also schiffte er noch einmal zurück in den Nil, brachte die Opfer und eilte dann mit günstigem Winde in die Heimath, die er gerade an demselben Tage erreichte wo Orestes den Leichenschmaus seiner Mutter und des Aegisthos hielt (Od. 3, 312). Telemach traf ihn und Helena wieder daheim in der hohlen Lakedämon, im vollen Genusse seiner Reichthümer und ihrer Schönheit, in einem Palaste der „wie der Glanz der Sonne oder des Meeres“ strahlte. Sie waren gerade mit der Hochzeit ihrer Tochter Hermione beschäftigt, welche Menelaos dem Neoptolemos vor Troja verlobt und die er in diesen Tagen nach Phthia gesendet hatte, und mit der Hochzeit seines Sohnes Megapenthes. So lebten sie glücklich und in Ehren, bis beide endlich nach Elysium entrückt wurden (1 S. 507). Also eine in allen Grundzügen ausgebildete Sage, die bei weiterer Ausführung ein östliches Gegenbild zur Odyssee hätte werden müssen. Helena blieb in

dem älteren Gesange bis zu ihrem Ende der Verzug aller Götter und Menschen und ein ungetrübtes Wunder von Glanz und Schönheit, die noch zuletzt allen Kummer, den die Treulose ihrem ersten Gemahl bereitet hatte, ganz überstrahlt und zudeckt, ja ihn auch nach Elysium mit hinüberzieht*). Auch in diesem seligen Orte der Hinkunft dachte man sie sich als eine Königin des Glückes und der Schönheit.

Die Rückkehr des Agamemnon mit den bei ihm Gebliebenen war in den Nosten des Agias ausführlicher beschrieben. Als er sich endlich zu Troja einschiffen wollte, erschien ihm Achill und suchte ihn zurückzuhalten, indem er ihm alles Bevorstehende vorhersagte. Unterwegs schickten ihm die zürnenden Götter einen schrecklichen Sturm, durch welchen viele Schiffe an der gefährlichen Küste des kaphareischen Vorgebirges von Euböa zu Grunde gingen, mit ihnen Aias der Lokrer, der hier die verdiente Strafe fand. Poseidon zerstörte seine Schiffe, rettete aber ihn selbst auf eine grosse Klippe, so dafs er mit dem Leben davon gekommen wäre, wenn er nicht in seinem Uebermuthe geprahlt hätte, er werde wohl auch gegen den Willen der Götter aus dem Schlunde des Meeres entkommen. Da griff Poseidon seinen Dreizack mit beiden Händen und traf die Klippe so gewaltig dafs sie mitten auseinander klaffte. Mit der einen Hälfte stürzte Aias ins Meer und trieb noch eine Weile in der schäumenden Brandung umher, bis er in die Tiefe versank**). Die spätere Sage verband damit die Erzählung vom Nauplios, dem Vater des Palamedes (S. 292. 299), welcher um den Tod seines Sohnes zu rächen bei jenem Sturme an der Küste von Euböa falsche Feuerzeichen gegeben und dadurch die Mehrzahl der Schiffe ins Verderben gestürzt habe***).

Bei den Erzählungen vom Tode des Agamemnon und der Rache seines Sohnes ist die ältere Auffassung wohl von der jüngeren zu unterscheiden. Nach der Odyssee ist durchaus Aegisthos der Schuldige und die That des Orestes eine

*) Ueber die sehr verschiedenen Auffassungen ihres Characters von Homer bis Euripides s. Lehrs in den Abh. der k. deutschen Ges. zu Königsberg 2 (1832) S. 79—115. Ueber Helena in Elysium s. Welcker A. D. 3 S. 540, über ihren Cult zu Therapne oben S. 73.

**) Od. 4, 499 ff. vgl. Aeschyl. Agam. 628, Eurip. Troad. 75 ff., das Gemälde bei Philostrat. II, 13.

***) Darüber hatte Sophokles eine Tragödie gedichtet, Welcker S. 184 ff.

unbestritten rühmliche. Die Götter hatten den Aegisth gewarnt und ausdrücklich auf Orestes hingewiesen, er aber hat sich dadurch nicht abhalten lassen seinen bösen Lüsten zu folgen (Od. 1, 32—43). Während Agamemnon und die andern Heroen vor Troja schwere Mühsal ausstanden, machte er sich daheim mit schmeichlerischen Reden an die einsame Klytämnestra, entfernte den biedern Sänger, den ihr Gemahl ihr als Rath und Stütze zurückgelassen hatte, führte sie darauf in seine Wohnung*) und gewann sie ganz und gar (3, 263—275). Dann kam Agamemnon zurück und freute sich seiner glücklichen Rückkehr, da sendet Aegisthos, der schon lange einen Späher an der Küste unterhalten hatte, gleissnerische Botschaft zu ihm um ihn zum Mahle einzuladen, für welches er zwanzig handfeste Männer als Mörder bereit hielt. Arglos begab sich Agamemnon in seine Wohnung und liefs sich nieder zu seinem Mahle, da wurden sie von den Leuten Aegisths überfallen, er und seine Begleiter, und alle niedergemetzelt „wie Schlachtvieh in einem reichen Hause". Der ganze Saal schwamm im Blute, und sterbend mufste Agamemnon es mit ansehn wie die arge Klytämnestra selbst am Morde theilnahm, indem sie Kassandra die Tochter des Priamos tödtete, welche Agamemnon mit sich von Troja gebracht hatte (Od. 4, 512—537, 11, 385—461). Darauf herrschte Aegisth sieben Jahre lang als König im goldreichen Mycen, bis im achten Orestes aus Athen zurückkehrte und den arglistigen Mörder seines Vaters sammt der mitschuldigen Mutter tödtete, der tapfre Sohn des Agamemnon, dessen That von aller Welt gepriesen wurde (Od. 3, 196—200). Der Leichnam des Aegisthos wurde eine Beute der Hunde und der Vögel.

Später ist an dieser Sage theils dadurch sehr viel verändert worden, dafs man die That des Aegisthos und der Klytämnestra als das Glied einer ganzen Kette von Verhängnissen und Verbrechen auffafste, so dafs Aegisthos als Rächer seines Vaters Thyestes erschien**), Klytämnestra als die durch das Opfer

*) Diese lag nach Od. 4, 517 entfernt von Mycen, in einer andern Gegend der peloponnesischen Küste.

**) Nach Aeschyl. Agam. 1552 ff. war Aegisthos selbst als Kind durch Atreus mit dem Vater verjagt und verfolgt worden. Die spätere Tradition der tragischen Bühne nannte Aegisth einen Sohn des Thyest und seiner eignen Tochter Pelopia, welcher er ohne sie zu kennen in Sikyon beigewohnt habe. Dieselbe Pelopia wird dann dem Atreus vermählt und gebiert als dessen Frau den Aegisth, der von Atreus gegen seinen eignen Vater

der Iphigenia empörte Mutter und dem Agamemnon längst entfremdete Gattin *). Noch mehr aber dadurch dafs man die That des Orestes nicht blos als schuldige Blutrache, sondern auch als entsetzlichen Muttermord ins Auge fafste, der ihm zwar von Apoll geboten, aber von den Erinyen mit schrecklichen Plagen des Leibes und des Geistes geahndet wurde, bis er nach vielen Büssungen und langem Umherirren nach den göttlichen und menschlichen Gesetzen der Mordsühne gereinigt und bürgerlich wieder hergestellt wurde. Eine Dichtung zu welcher die Grundzüge schon bei Stesichorus gegeben waren **), die aber dann vorzüglich durch Aeschylus auf so tiefsinnige und kunstreiche Weise ergriffen und ausgeführt wurde, dafs Orestes darüber zum bedeutungsvollen Bilde eines der grofsartigsten tragischen Conflicte geworden ist (1 S. 521), wie Oedipus in der thebanischen Sage. Bekanntlich schildert von seiner hierher gehörigen Trilogie der Agamemnon die Rückkehr dieses Helden und seinen Mord durch Klytämnestra, die hier die eigentliche Schuldige ist und nach dem Gemahle auch die Kassandra mordet, deren furchtbare Gesichte zugleich die Vergangenheit und Zukunft des entsetzlichen Hauses, in welches sie als Kriegsgefangene versetzt worden, mit unheimlichen Schlaglichtern beleuchten. Im zweiten Stücke, den Choephoren, begegnen sich Orestes, der bei den Tragikern immer in Phokis erzogen wird und dort seinen Freund Pylades gewonnen hat, und Electra seine leidende und entschlossene Schwester am Grabe des Vaters, worauf Orestes unterstützt von Electra zum Werke der Rache schreitet, nach welcher sich gleich die Furien des Muttermordes einstellen, um ihn mit unerbittlicher Wuth von Ort zu Ort zu verfolgen. Im dritten, den Eumeniden, ist Orestes schon in Delphi, am Heerde des Gottes der ihn zu der blutigen That angetrieben hatte gereinigt worden, eilt aber noch von den Erinyen verfolgt nach Athen, um sich dort vor das Gericht des Areopag zu stellen, vor wel-

---

ausgesendet wird, dann von diesem erkannt wird und den Atreus tödtet u. s. w., Hygin. f. 88.

*) Aeschyl. Agam. 1377. Soph. El. 517. Eurip. Or. 1020. Nach Euripides Aul. 1150 ff. war Klytämnestra zuerst mit Tantalos, einem Sohne des Thyest vermählt, den Agamemnon überfiel und tödtete, worauf Kassandra wider ihren Willen mit ihm vermählt wurde, eine Sage auf welche auch Paus. II. 18, 2 anspielt.

**) Wenigstens wurde Orestes bei diesem Dichter schon von Apoll gegen die Erinyen unterstützt, s. Schol. Eurip. Or. 258.

chem die Erinyen als seine Klägerinnen, Apoll als sein Zeuge und Fürsprecher auftreten, bis Athena selbst durch ihren Stimmstein das Urtheil zu seinen Gunsten entscheidet.

Die folgenden Dichter haben diesen fruchtbaren Stoff dadurch noch weiter ausgebildet, dafs sie theils die von Aeschylus nur angedeuteten Charactere und Situationen z. B. der Electra mehr hervorzogen oder die Leiden des Orest und die Conflicte, in welche er durch seine That mit der bürgerlichen Gerechtigkeit verwickelt wurde weiter ausmalten *). Theils haben sie sie dadurch und zwar auf eine sehr glückliche Weise erweitert, dafs sie das Schicksal der einst zu den Taurern entrückten Schwester Iphigeneia mit dem des Orest verschmolzen, wobei ältere Cultussagen von einem durch Iphigenia nach Griechenland verpflanzten Cultus der Artemis Tauropolos zu Grunde lagen (1 S. 194). Im Auftrage des pythischen Apoll begiebt sich nun Orestes mit seinem Freunde Pylades an die taurische Küste und entführt von dort durch List und mit Hülfe der Götter seine wiedergefundene Schwester und das Bild der Artemis, deren Cultus in Griechenland zwar ein blutiger blieb, aber doch nicht länger Menschenopfer forderte. So vorzüglich Euripides in seiner Iphigenia bei den Taurern, einer Tragödie deren aufserordentliche Wirkung man auch in den zahlreichen Bildwerken verfolgen kann, welche sich bei ihren Darstellungen dieser Ereignisse mehr oder weniger der Euripideischen Tragödie anschliessen **). Aufserdem ist auch sowohl der Mord des Agamemnon durch Aegisth und Klytämnestra als die Rachethat des Orestes, seine Verfolgung durch die Furien, seine Zuflucht und Sühnung in Delphi, seine Freisprechung in Athen durch viele Gemälde und Sculpturen verherrlicht worden ***).

Agamemnon und Orest blieben in den Culten und Sagen des Peloponnes immer sehr angesehn. Jener wurde als das heroi-

*) Sophokles in der Electra, Euripides in der Electra und im Orest, in welchen Stücken die Fabel wie gewöhnlich sehr frei behandelt ist. Sophokles scheint auch die Sage der taurischen Iphigenia und noch andere Acte dieser Sage in eignen Tragödien behandelt zu haben, s. Welcker Gr. Trag. S. 210 ff.

**) Welcker Gr. Trag. S. 1164 ff. vgl. meinen Aufsatz über die in Weimar befindlichen Reliefs in den Leipz. Berichten 1850 S. 239—262. Vasengemälde b. O. Jahn Annal. d. Inst. XX p. 203 ff. Ueber den Dulorestes des Pacuvius s. Welcker a. a. O. S. 1159 ff. und meine Bemerkung a. a. O. S. 243.

***) Overbeck S. 677—747.

sche Vorbild eines mächtigen Königthums, welches den gröfsten Theil der Halbinsel umfafste, auch in Sparta verehrt und zwar als *Ζεὺς Ἀγαμέμνων*, was nichts weiter als den höchsten Grad der heroischen Ehre ausdrückt *). Der Cult des Orestes blieb längere Zeit auf Arkadien beschränkt, wo man auch von seinen Verfolgungen durch die Erinyen und von seiner endlichen Wiederherstellung erzählte **), bis die Spartaner sich auch seine Reliquien aneigneten (Herod. 1, 67. 68). Seine Nachkommen herrschten bis zur Rückkehr der dorischen Herakliden über die peloponnesischen Achäer. Dann wanderten sie aus und nahmen an den äolischen Colonieen in Asien Antheil, zu derselben Zeit wo die letzten Neliden Messenien verliessen und sich nach Attika übersiedelten, um dort theils zu bleiben und zu herrschen theils von dort die ionischen Colonieen nach Asien zu führen (Paus. II, 18, 5 — 7).

b. Die Odyssee.

Der kurze Inhalt dieses unvergleichlichen Gedichts ist folgender.

Odysseus wird mit seinen zwölf Schiffen zunächst zu den Kikonen an der thrakischen Küste verschlagen, wo der Apollonspriester Maron ihm den köstlichen Wein giebt, der ihm hernach so gute Dienste beim Kyklopen Polyphemos leisten sollte. Nach der Plünderung eines Ortes werden seine Gefährten beim Zechgelage am Meeresstrande von den Kikonen überfallen und viele getödtet.

Als sie weiter fahren werden sie von einem heftigen Sturme aus Norden verschlagen, dann auf der Höhe von Malea von neuem durch Nordwind von der Küste ins weite Meer hinausgetrieben, wo sie neun Tage lang planlos umherirren. Am zehnten kommen sie an die (libysche) Küste der Lotophagen, deren gewöhnliche Speise, der Lotos auf die Geniefsenden die Wirkung hatte, dafs sie Rückkehr und Vaterland darüber vergassen.

---

*) Lycophr. 335. 1123. 1369 Tzetz., Clem. Alex. Protr. p. 32 P., Eustath. Il. p. 168, 10 u. A. Man hat daraus folgern wollen dafs Agamemnon eigentlich Zeus sei, da dieselbe Formel in der spätern Heroenverehrung doch auch sonst vorkommt, s. oben S. 251 und Lauer Gesch. der Homer. Poesie S. 140 ff.

**) Eurip. El. 1273, Or. 1640 Schol., Paus. VIII, 3, 1; 5, 3; 34, 1. 2. Nach der arkadischen Legende nahm sich Artemis seiner in derselben Weise an wie nach der Delphischen Apollo.

Sie schiffen weiter und kommen zu den **Kyklopen**, mit denen diese Fahrt sich schon ganz in die Mährchenwelt des westlichen Oceans verliert, wo geographische Bestimmungen nicht mehr möglich sind (1 S. 387 ff.). Die Mehrzahl der Schiffe bleibt bei einer kleinen Insel am Strande. Odysseus fährt mit dem seinigen ans Land, geräth dort in die Höhle des Polyphem, blendet diesen und entkommt glücklich*), zieht sich aber durch diese That den Zorn des Poseidon zu, der ihn von nun an unerbittlich verfolgt.

Dann kommen sie zum **Aeolos** und der Aeolosinsel, wo sie einen ganzen Monat verweilen (1 S. 395). Neun Tage waren sie von dort gefahren und schon sahen sie die Küste von Ithaka, da begiebt sich Odysseus unglücklicher Weise zur Ruhe, seine Kameraden öffnen den Schlauch, und rückwärts geht es wieder bis zum Aeolos, welcher sie nun barsch abweist.

Nach einer abermaligen Fahrt von sechs Tagen kommen sie zu der Küste der **Lästrygonen** und der Stadt des Lamos mit einer Bevölkerung von Riesen und Menschenfressern, in einer Gegend wo Tag und Nacht sich so nahe kommen, dafs ein Mann der nicht zu schlafen brauchte doppelten Tagelohn verdienen könnte**). Arglos gehen einige Griechen von dem schönen Hafen hinauf zur Stadt, wo der eine gefressen wird, während die andern davonlaufen. Die Lästrygonen eilen ihnen nach und zerstören im Hafen alle Schiffe bis auf das eine des Odysseus.

Trauernd setzt das vereinsamte Schiff seine abenteuerliche Bahn fort und kommt nach dem Sonneneilande Aea (1 S. 293), wo die schöne Kirke, die Schwester des Aeetes wohnt, eine böse Zauberin, die alle verborgenen Kräuter kennt und die Menschen in Thiere verwandelt, welche bei veränderter Gestalt ihr menschliches Bewufstsein behalten. Einsam wohnt sie in

---

*) Auf die bekannte Weise, die manche Vasenbilder veranschaulichen, s. Overbeck S. 760 ff., zu dessen die Odyssee betreffende Sammlung von Bildwerken s. die Nachträge von Welcker Archäol. Ztg. 1853 n. 57. 58, O. Jahn Leipz. Berichte 1854 S. 49.

**) Schon Krates erkannte darin eine Andeutung der hellen Nächte des Nordens s. Nitzsch z. Od. 10, 81 ff., Lauer Gesch. der Hom. Poesie S. 293 ff. *Λάμος* scheint einen Riesen, ein Ungethüm der wilden See zu bedeuten, s. 1 S. 385. Später setzten die Griechen die Lästrygonen nach Sicilien bei Leontini, die Römer nach Italien bei Formiä. Auf diese letztere Gegend sind auch die neuerdings in Rom bekannt gewordenen Wandgemälde zu beziehn.

ihrer geräumigen Höhle im schattigen Grunde der Insel, bedient von Nymphen der Flüsse und der Berge, wo sie unter reizenden Gesängen wunderschöne Gewänder webt, wie die Götter sie tragen. Als die Gefährten des Odysseus dahin gelangen, finden sie sie umgeben von Wölfen und Löwen, die den fremden Männern wedelnd entgegenkommen. Sie selbst werden dann in Schweine verwandelt. Nur Eurylochos entkommt und erzählt seinen Freunden bebend von dem neuen Wunder. Odysseus geht dennoch hin, trifft unterwegs den freundlichen Hermes, der ihn mit einem kräftigen Gegenzauber ausrüstet und überwindet damit die Kirke. Gleich erkennt sie nun den Odysseus, denn Hermes hatte ihr seinen Besuch bei der Rückkehr von Troja angekündigt. Sie theilen dann das Lager und Kirke verwandelt seine Kameraden wieder in Menschen. Alle leben bei ihr ein ganzes Jahr lang herrlich und in Freuden. Dann dringt Odysseus auf die Rückkehr und wird von der Kirke zunächst auf die Unterwelt verwiesen, wo er den abgeschiedenen Seher Tiresias wegen seiner Zukunft befragen soll.

Es folgt die bekannte Nekyia der Odyssee s. 1 S. 501 ff. Das Schiff wird von einem Nordwinde durch den Okeanos an eine niedrige Küste getrieben, wo die Haine der Persephone und die Wohnung des Aïdes ist. Odysseus gräbt eine Grube, schüttet in diese die Todtenopfer und gelobt andere nach seiner Rückkehr. Von Tiresias erfährt er die Wege und Bedingungen seiner Rückkehr und daſs der Zorn des Poseidon ihm dieselbe sehr erschweren werde. Wenn er und seine Gefährten sich nicht an den Heerden des Sonnengottes vergreife, so würden sie die Heimath doch noch erreichen. Wo nicht, so steht ihnen das Schlimmste bevor. Er selbst kann vielleicht gerettet werden, wird aber erst sehr spät, nach dem Verluste aller Gefährten und auf einem fremden Schiffe zurückkehren und daheim Alles ganz zerrüttet und beschädigt vorfinden, seine Frau von übermüthigen Freiern umlagert. Sollte es ihm gelingen diese zu tödten, so soll er gehen und ein Ruder auf seine Schulter nehmen, bis er zu solchen Leuten komme die nichts vom Meere noch von der Kost des Meeres (Salz) noch von Schiffen und Rudern wissen. Wenn ihn dann Jemand frage was er mit der Wurfschaufel da auf seiner Schulter wolle, dann werde er zur Stelle sein, solle dort sein Ruder in den Boden stoſsen, dem Poseidon ansehnliche Opfer bringen, heimkehren und allen Göttern nach der Reihe Hekatomben darbringen. Das heiſst er

solle dann dem Meere und seinen Werken und Göttern für immer entsagen, so werde er zuletzt noch ungeschoren vom Meere (ἐξ ἁλός) in hohen Jahren eines sanften Todes sterben. Odysseus sieht dort auch seine Mutter, die ihm von der unerschütterlichen Treue seiner Penelope erzählt, vom Telemachos, von den Leiden seines Vaters und ihren eignen Sorgen die sie ins Grab geführt haben, er sieht die Heldenfrauen der Vorzeit, die verstorbenen Helden von Troja und andere Gestalten der Unterwelt.

Als er zurückkehrt giebt ihm Kirke noch guten Rath für die nächsten Abenteuer, dann schiffen sie weiter, zunächst bei den Sirenen vorbei (1 S. 382), dann durch die Scylla und Charybdis (1 S. 384), dann zu der Insel Dreispitz wo die Heerden des Helios weiden. Hier werden sie einen ganzen Monat durch widrige Winde aufgehalten, daſs sich zuletzt böser Hunger einstellt. In der Verzweiflung schlachten sie von den heiligen Thieren, als Odysseus grade abwesend ist. Als sie dann weiter segeln, überfällt sie ein furchtbares Ungewitter, Zeus wirft seinen Blitz unter die Ruchlosen, nur Odysseus rettet sich auf dem Mastbaume, auf dem er abermals durch die Scylla und Charybdis hindurch getrieben wird, worauf er noch neun Tage in der weiten See umherirrt. Am neunten gelangt er zur Insel Ogygia „wo der Nabel des Meeres ist", der ganz einsamen Wohnung der Okeanine Kalypso, wo Niemand hinkommt, weder ein Gott noch ein Sterblicher (1 S. 349).

Hier weilt Odysseus sieben Jahre lang wie in einem Venusberge. Kalypso will den Helden nach Nymphenart nicht von sich lassen, thut ihm Alles zu Liebe, will ihn unsterblich machen. Er aber will davon nicht hören, sondern immer sitzt er am Strande und schaut ins weite Meer hinaus und netzt die weichen Gewänder die ihm Kalypso angezogen mit den heissen Thränen seines Heimwehs. Wohl sucht sie ihm mit zärtlichen und schmeichelnden Worten die Gedanken an Ithaka auszureden. Er aber wünschte sich den Tod vor Sehnsucht auch nur den aufsteigenden Rauch seines Landes zu sehen.

Und auch daheim auf Ithaka war groſse Noth und groſse Sehnsucht. Ein Jahr verdrängte das andre und kein Odysseus kam, keine sichre Nachricht von ihm. So meldeten sich neue Freier um die schöne und durch alle Welt berühmte Penelope, die sie lange hinhielt mit Versprechungen und mit listigen Anschlägen, wie mit dem Sterbekleide für den alten Laertes, woran sie Tags webte um in jeder Nacht die Arbeit jedes Tages

wieder aufzutrennen. Drei Jahre hatte sie dadurch die Entscheidung aufgeschoben, da verriethen es treulose Mägde und die Freier wurden zahlreicher und dringender. Sie nisteten sich ein in dem reichen Hause, prafsten von seinem Ueberflufs, verzehrten seine Heerden, verführten seine Knechte und Mägde, drückten den heranwachsenden Telemachos. Penelope hoffte und harrte von Jahr zu Jahr, fragte nach jeder Botschaft, konnte und wollte sich nicht scheiden von der Hoffnung den Odysseus wiederzusehen, noch von seiner Wohnung und von seinem Sohne. Und dennoch mufste sie einsehen dafs auf diese Weise Haus und Hof des Sohnes, das Einzige was ihm vom Vater geblieben, zu Grunde gerichtet werden würde.

So vergingen sieben bange Jahre, da hatten endlich die Götter ein Einsehn, vor allen Athena die dem Odysseus immer sehr hold gewesen war und nur aus Rücksicht auf Poseidon bis jetzt zurückgehalten hatte. Dieser war zu den Aethiopen gegangen als sie in der Götterversammlung an den Odysseus erinnerte, an den sich Zeus gerne erinnern liefs. Rasch wurde nun Hermes zur Kalypso gesendet dafs sie den Helden endlich entlasse, während Athena nach Ithaka eilte um dem allmälig zum Jüngling gewordenen Telemach kühne Gedanken und feste Entschlüsse einzuflöfsen, dafs er den Freiern die Stirn biete und sich in der Welt nach seinem Vater umsehe.

Also beruft der Jüngling eine Versammlung, macht seinem Schmerz in kühnen Worten Luft und erhält ein Schiff um nach Pylos zu fahren wo er den alten Nestor nach seinem Vater fragt, immer begleitet von der gütigen Athena, die ihn wie ein älterer Freund den jüngeren behütet und beräth. Von Pylos fährt er mit einem Sohne Nestors nach Sparta zum Menelaos um auch dort Kundschaft zu holen. Er sieht dort Helena das Wunder der Welt, wird reichlich beschenkt, eilt zurück, schifft sich rasch in Pylos ein und entkommt glücklich den Nachstellungen der Freier, denen seine Kühnheit doch bedenklich geworden.

Und siehe auch der Vater war inzwischen in der lange ersehnten Heimath angelangt, auf eben so wunderbaren und abenteuerlichen Wegen wie er bisher vom Schicksal geführt worden war. Auf einem Flosse, das er sich selbst gezimmert, wagte er sich von Ogygia in die See und fuhr siebzehn Tage lang, bis er in der Ferne die Berge der Phäaken sah. Da kommt Poseidon von den Aethiopen zurück, sieht ihn und erregt solchen Sturm dafs das Flofs gleich eine Beute der Wellen wird.

Leukothea hilft mit ihrem Schleier, der ihm Kraft giebt zwei Tage und zwei Nächte zu schwimmen, bis es ihm gelingt die Küste von Scheria zu erreichen. Hier findet ihn Nausikaa, kleidet ihn und führt ihn in die Stadt zu ihrem Vater Alkinoos. Freundlich aufgenommen erzählt er von seinen Abenteuern, wird reichlich beschenkt und endlich durch das wunderbare Phäakenschiff in der Nacht heimgebracht*).

Schlafend war er heimwärts geführt, schlafend an den Strand der Insel getragen, die er nun aufwachend nicht erkannte, bis Athena ihm die Augen öffnete und ihren Rath für das noch Bevorstehende gab. In der Gestalt eines alten, verkümmerten, zerlumpten Bettlers, so hatte die Göttin ihn entstellt, geht er in das Gehöft des biedern Sauhirten Eumäos, eines der Wenigen deren Treue allen Versuchungen der Ungeduld, der Ungewifsheit, des Wohllebens der Freier widerstanden hatte. Treuherzig aufgenommen bleibt er dort bis Athena auch seinen Sohn zurückführt und seine Schritte in dasselbe Gehöft leitet. Nun finden sich Vater und Sohn wieder und schmieden die Plane ihrer Rache an den leichtsinnigen, ganz übermüthigen und arglistigen Freiern. Es waren über hundert, lauter blühende Jünglinge, aus den besten Häusern Ithakas und der umliegenden Inseln.

Der neue Morgen war angebrochen als zuerst Telemachos in dem Männersaale erschien, dann Odysseus, verhöhnt von seinen eignen Leuten und von den Freiern, begrüfst und erkannt nur von einem sterbenden Hunde. Bettelnd besieht er sich die zudringlichen Gäste und die Gelegenheit seines Hauses. Der unverschämte Iros macht ihm die eigne Schwelle streitig, aber er wirft ihn nieder mit einem Schlage. Da erschien Penelope und erregte von neuem die Hoffnung der Freier, schon mit dem letzten Entschlusse des Nachgebens kämpfend. Sie hört von dem fremden Manne, der im Saale sei, hat eine Unterredung mit ihm und läfst ihm die Füsse waschen von der treuen Eurykleia, die Odysseus als Kind gepflegt hatte. Diese erkennt ihn an einer Narbe am Beine, die er sich auf einer Jagd am Parnafs geholt hatte, wird aber von ihrem Herrn verhindert ihre Freude laut werden zu lassen**).

*) Vgl. I S. 392 ff. Sophokles hatte verschiedene Themata aus der Odyssee dramatisch bearbeitet, u. A. eine Nausikaa, s. Welcker Gr. Trag. S. 227 ff.

**) Schöne Bilder der Penelope und dieser Scene s. Thiersch Epochen

Schon wird die That der Rache vorbereitet. Die Zeichen sind günstig, die Freier hätten sich durch manches Unheimliche warnen lassen, wären sie nicht ganz verblendet gewesen. In der Stadt wurde ein Fest des Apollon gefeiert, da brachte Penelope den verhängnifsvollen Bogen des Eurytos, den Iphitos einst dem Odysseus geschenkt hatte (S. 156), damit wer ihn spannen und damit den Meisterschufs thun könne ihr Gemahl werde. Odysseus, der sich nun auch dem Eumäos und dem gleichfalls bewährten Rinderhirten Philötios zu erkennen gegeben, bekommt ihn in seine Hände, spannt ihn, schiefst erst durch die Beile, schiefst dann nach den Freiern, und nun beginnt das Würgen, bei welchem Telemachos und die beiden Hirten an seiner Seite stehn, Athena ihre Aegis schüttelt, bis alle Freier in ihrem Blute liegen.

Der Saal ist gereinigt als Penelope aus einem tiefen Schlafe, den die Götter über sie gebreitet hatten, erwacht und die Botschaft von der Rückkehr des so lange ersehnten Gemahles empfängt. Noch kann sie es nicht fassen, mag nicht daran glauben, auch dann noch nicht als Athena ihm seine wahre, seine schöne und blühende Gestalt zurückgegeben hatte. Erst als sie an sichern Zeichen merkt dafs es kein Andrer sein kann, giebt sie sich dem Entzücken des Wiedersehens hin, die treue, die kluge, die oft getäuschte Penelope, deren ruhige Besonnenheit zugleich der wahre Grund und das unverwüstliche Unterpfand ihrer Treue war. „Aus Uebereilung, sagt sie, folgte Helena dem fremden Manne und das war der Anfang alles Unheils für uns und für alle Andern".

Nun ruhte Odysseus wieder bei seinem lieben Weibe, nun sah er seinen alten Vater Laertes wieder, nun durfte er sich seiner Heimath, seiner Habe, seiner Unterthanen wieder erfreuen, die es unter ihm immer so gut gehabt hatten.

e. *Spätere Nostendichtung.*

Auch in diesem Kreise der Nosten wirkte der einmal angeregte Trieb der Sagendichtung fort, so dafs die vornehme und stattliche Anknüpfung bei der Rückkehr von der Eroberung Trojas allmälig zum herkömmlichen Anfange der genealogischen und örtlichen Mythographie wurde. Gewöhnlich versuchte man sich auf diese Weise mit den griechischen oder tro-

2 Ausg. S. 430 ff. Ueber das Folgende hatte Aeschylus eine Trilogie gedichtet, s. Nitzsch Sagenpoesie S. 595 ff.

janischen Helden des troischen Sagenkreises in Verbindung zu setzen, daher wir diese Heroen, da sie einmal im Wandern waren, in den verschiedensten Gegenden wiederfinden, die meisten zuletzt in Italien und überhaupt im Westen, weil der natürliche Wanderungstrieb der Sage in Uebereinstimmung mit der Geschichte dahin zuletzt seine Richtung nahm. Von den römischen Chroniken ist diese Art das Alte mit dem Neuen zu verschmelzen bekanntlich in die des Mittelalters übergegangen.

Die ältesten Sagen der Art hatten die Nosten des Agias und die Telegonie des Eugammon gesammelt, wo die Andeutungen des älteren Epos mit örtlichen Traditionen des Heroendienstes und der Geschlechtersage auf eigenthümliche Weise ausgeglichen wurden *). Ihrer Anregung folgten die attischen Tragiker, da sie auch in diesen Gebieten noch manche schicksalsvolle Verknüpfung fanden. Weit weniger hat sich die Kunst mit diesen Sagen beschäftigt, ein Beweis dafs sie nicht zu den allgemein volksthümlichen gehörten.

Auf Cypern galt Salamis ziemlich allgemein für eine Stiftung des salaminischen T e u k r o s, des Bruders des Telamonischen Aias, dessen Geschichte im Zusammenhange der attischen Sage erzählt zu werden pflegte und von Sophokles in mehreren Tragödien überarbeitet war**). Als er mit Eurysakes, dem Sohne des Aias von der Tekmessa, nach der Heimath zurückkehrt, wird er vom Telamon der Mitschuld am Tode seines Bruders beschuldigt und vertrieben, daher er kühnen Muthes sein Glück in der Ferne sucht und als Gründer jener blühenden Stadt auf Cypern erst recht berühmt wurde***). Nach jüngeren Sagen kehrte Teukros nach dem Tode des Telamon in die Heimath zurück, wurde aber jetzt vom Eurysakes abgewiesen und begab sich darauf nach Spanien.

Andre Sagen und Dichtungen beschäftigten sich mit den letzten Schicksalen des P e l e u s und des N e o p t o l e m o s. Dieser kehrte nach den Nosten auf den Rath der Thetis nicht über Meer, sondern zu Lande, also durch Thracien zurück, wo dieses Gedicht ihn in Maroneia mit Odysseus zusammen-

*) Welcker ep. Cycl. 2 S. 281—310, R. Stiehle im Philologus 1849 S. 99—110, 1853 S. 49—77.

**) Welcker Gr. Trag. S. 191 ff. Für die römische Bühne bearbeitete Pacuvius dasselbe Süjet, daher die schönen Verse bei Horaz Od. 1, 7.

***) Pindar Nem. IV, 47, Aeschyl. Pers. 878, Euripides Helena 92, vgl. 1 S. 212. Der historische Werth der Sage ist bedenklich, s. Movers Phönizier II, 2. S. 23. 238. 242.

treffen liefs. Er erreichte dann glücklich das Stammland seines Vaters und Grofsvaters, in welchem der mit ihm zurückgekehrte Phönix nun sein Grab fand. Neoptolemos begab sich darauf zu den Molottern, wohin er nach andern Ueberlieferungen gleich von Troja und zwar zur See verschlagen wurde (Pindar Nem. IV, 51, VII, 35 ff.). Gewifs ist dafs er in Epirus für den Stammvater des Geschlechts der Aeaciden galt, von welchem sich die spätern Könige von Epirus ableiteten, zu vermuthen dafs schon die alte Stammsage dieser Gegenden (S. 276) auch von Peleus und Achill erzählte, von welchen jener nach den Nosten mit seinem Enkel bei den Molottern wieder zusammentraf, dieser in Epirus unter dem Namen Ἄσπετος verehrt wurde *). Endlich begab sich Neoptolemos nach Delphi, nach der gewöhnlichen Tradition um den Apoll wegen des Todes seines Vaters zur Rechenschaft zu ziehn, worüber er durch einen Priester desselben und auf Befehl der Pythia am Opferheerde getödtet wurde, aber darauf in der Nähe des Tempels ein ehrenvolles Grab erlangte **). Anders lauteten die Sagen der attischen Bühne wie Sophokles und Euripides, letzterer in der Andromache dieselben gestaltet haben ***). Hier herrschen Peleus und Neoptolemos neben einander in Pharsalos und Phthia. Neoptolemos hat von der Andromache mehrere Söhne, die später zu den Molottern wandern, dahingegen die ihm nach der Rückkehr vermählte Hermione (S. 317) ohne Kinder ist. Deshalb stellt sie mit Hülfe des Menelaos der Andromache nach, welche Peleus rettet, während Orestes der Hermione zu Hülfe kommt, nachdem er den Neoptolemos zu Delphi erschlagen. Nach der peloponnesischen Sage galt nehmlich Hermione gewöhnlich für die Gemahlin des Orestes.

Von den letzten Schicksalen des **Odysseus** erzählte die Telegonie des Eugammon und zwar mit vielen, von den Andeutungen der Odyssee doch sehr abweichenden Zuthaten späterer Sagenbildung. Nachdem die Leichen der Freier bestattet

---

*) Plutarch Pyrrh. 1. Von dem thessalischen Peleus wird gewöhnlich erzählt, dafs ihn seine Söhne erster Ehe oder sein alter Gegner Akastos, der Sohn des Pelias (S. 279) nach dem Tode des Achill bedrängt oder vertrieben habe. Nach Eurip. Androm. 1256 ff. wurde Peleus zuletzt zum Gotte und als solcher neben der Thetis und den Nereiden verehrt, vgl. oben S. 280**).

**) Ulrichs Reisen und Forsch. in Griechenl. S. 104, O. Jahn in den Kieler Studien S. 138, Overbeck a. a. O. S. 745.

***) Welcker Gr. Trag. S. 205 ff., 319 ff.

sind, begiebt sich Odysseus nach Elis zum Könige Polyxenos, dem Sohne des Augeias und zu seinen Sonnenheerden (S. 139), womit die Dichtung vermuthlich bei jenem auf der Insel Thrinakia begangenen Frevel anknüpfte *). Darauf begiebt er sich wieder nach Ithaka, bringt die von Tiresias vorgeschriebenen Opfer und geht dann auf das Festland zu den Thesprotern, ohne Zweifel um die von Tiresias vorgeschriebene Wanderung anzutreten. Er hört von dem Dodonäischen Orakel dafs ihm Gefahr von seinem Sohne drohe, vermählt sich mit der Königin der Thesproter Kallidike und ist der Anführer ihres Volks in einem Kriege mit den Brygern. Nach dem Tode der Kallidike übernimmt ihr Sohn vom Odysseus, den einheimische Sagen also als Stammvater der dortigen Könige nannten, die Herrschaft, während es den Odysseus doch wieder nach seinem Ithaka zieht. Kaum ist er hier angekommen so landet auch Telegonos, sein Sohn von der Kirke, welcher sich aufgemacht hatte um seinen Vater zu suchen. Da er auf Ithaka plündert tritt ihm Odysseus entgegen, wird von ihm mit einem Rochenstachel verwundet, den die Mutter ihm anstatt der Lanzenspitze gegeben hatte, und findet auf diese Weise einen sehr schmerzensvollen Tod **): eine spätere Version der Prophezeiung des Tiresias, Odysseus werde seinen Tod ἐξ ἁλός finden, was man jetzt auf diese Weise erklärte. Als Telegonos vernommen dafs er seinen Vater getödtet, ist er sehr betrübt und nimmt seine Leiche und Penelope und Telemach mit sich in seine Heimath, wo beide unsterblich und Telemach Gemahl der Kirke, Telegonos der der Penelope wird ***). Die Insel der Kirke wurde bekanntlich später bei Circeji gedacht, daher nun auch sowohl Odysseus als Telegonos in der italischen Sagengeschichte viel genannt wurden. Kennt doch schon Hesiod th. 1011 — 1018 Agrios und Latinos und Telegonos als Söhne des Odysseus und der Kirke und als Könige der Tyrrhener in ferner Inselbucht d. h. in der der Latiner und Etrusker. Und so erzählten auch die Sagen von Cumä und von Cortona von Odysseus oder von

*) Der König Gastreich (wie Polydektes auf der Insel Seriphos) beschenkte ihn mit einem Mischgefäfs, worauf die Geschichte des Trophonios und Agamedes und vom Schatze des Augeias zu sehen war.

**) Aeschylus und Sophokles bearbeiteten diese Sage, letzterer im Od. Akanthoplex, s. Welcker Aesch. Tril. S. 45 ff., Gr. Trag. S. 240 ff., vgl. die Vasenbilder bei Dems. A. D. 3 S. 459.

***) Nach Hygin. f. 127 war Latinus ein Sohn der Kirke und des Telemach, Italus der der Penelope und des Telegonus.

Ulixes, wie man ihn in Italien nannte, während die von Tusculum und Präneste den Telegonus als ihren Ktistes nannten *). Ja selbst an den spanischen Küsten wufste man von Odysseus und von seinen Abenteuern zu erzählen **).

Im südlichen Italien wurde vermöge einer ähnlichen Uebertragung und Localisirung griechicher Sagen Diomedes angesiedelt und zwar an der Küste von Apulien. Diomedes mufste nach dieser Sage Argos wieder verlassen, weil ihm seine Gemahlin Aegialeia, die Tochter des Adrastos, untreu geworden war, wie Klytämnestra dem Agamemnon. Er rettet sein Leben durch die Flucht, irrt auf dem Meere umher bis Libyen und Iberien, bis er endlich eine neue Heimath in dem italischen Daunien findet, wo er sich mit der Tochter des Königs Daunus vermählt und mehrere Städte gründet, namentlich Argos Hippion oder Argyripa ***).

Anhang.

Die Heroen der Kunst.

Nehmlich der Kunst im Sinne jener ältesten Vorzeit, wo der Glaube an den unmittelbaren Verkehr zwischen Göttern und Menschen so lebendig war, dafs alle Erkenntnifs und Bildung die das Leben beruhigte oder verschönerte, die Zukunft aufschlofs, die Thaten der Vorzeit durch begeisterte Dichtung vergegenwärtigte, die Verehrung der Götter durch alte Gesänge, alte Bilder, alte Gebäude begründete, für eine Wirkung und Offenbarung der Götter gehalten, also entweder auf sie selbst oder auf von ihnen begeisterte Seher und Dichter zurückgeführt wurde. Es gehören dahin vor allen die Heroen der Weissagekunst und Dichtkunst, denen sich ferner die der Baukunst und der bildenden Kunst anschliessen mögen.

a. Die Heroen der Weissagekunst.

Die Weissagung war eine Kunst sofern sie nicht blos auf unmittelbarer Begeisterung und Gemüthserregung beruhte, wie

*) Fest. v. Mamiliorum, Dionys. Hal. IV, 55, daher Ulysses auf den Münzen der Gens Mamilia, vgl. Klausen Aeneas S. 567 ff., 1129 ff.

**) Strabo I p. 22. III p. 149. 157.

***) Virgil. Aen. XI. 225 ff. mit exc. I von Heyne, Klausen Aeneas S.

die der Sibyllen (1 S. 175), sondern zugleich eine künstliche und sinnige Auslegung der in der Natur d. h. durch Vögelflug, Zeichen der Eingeweide, Stimmen, Begegnisse u. s. w. gegebenen Andeutungen war. Es muſs eine Zeit in Griechenland gegeben haben wo ihre Seher in allen diesen Geschäften nicht weniger geübt und gebildet waren als die italischen, und ohne Zweifel würde bei reiferer Entwickelung der theokratischen Elemente eine ähnliche Disciplin wie dort zu Stande gekommen sein, was bekanntlich nicht der Fall war. Wohl aber haben sich manche interessante Sagen von solchen Sehern, ihrer Bildung, ihrer Kunst das Räthselhafte zu enträthseln, ihrem tiefen Einblick in die Geheimnisse der Natur und des Seelenlebens erhalten, welches letztere sie zugleich zu Sühnern und zu den ältesten Aerzten machte. Ohne Zweifel hat das Alles zu manchem Aberglauben Anlaſs gegeben, aber es ist doch auch nicht zu verkennen, daſs namentlich diese Uebung auf alles Bedeutungsvolle der Naturerscheinung und des Naturlebens seinen Geist zu richten dem bildlichen Principe der griechischen Mythologie ganz nahe verwandt ist. Gewiſs würde manches eigenthümliche Bild dieser Mythologie und der griechischen Religion überhaupt, der ältesten Orakelsprache und der verwandten Poesie von selbst seine Erledigung finden, wenn uns von diesen Räthselspielen und symbolischen Deutungen, von denen solche Sagen erzählen, noch mehr erhalten wäre.

Die merkwürdigste Erscheinung ist in dieser Hinsicht Melampus (Schwarzfuſs) und das Geschlecht der Melampodiden, von denen nach landschaftlichen Sagen von Thessalien, Pylos und Argos ein eignes Gedicht des Hesiod berichtete*). Für uns sind die wichtigsten Nachrichten durch die Odyssee 11, 287 ff., 15, 225 ff., durch Pherekydes und durch Apollodor 1, 9, 11, 12 erhalten.

Die Melampodiden gehörten zu den zahlreichen Geschlechtern welche sich zur Tyro, der Tochter des Salmoneus als zu ihrer gemeinschaftlichen Ahnfrau bekannten, zunächst zu der Nachkommenschaft des Amythaon. Dieser ging mit Neleus von

---

1454 ff., Stiehle a. a. O. S. 53 ff., wo auch von den spätern Nachklängen der Nostendichtung.

*) Die *Μελαμποδία*, welche auch die Geschichte anderer Weissager enthielt s. p. 289 ed. Göttl. Doch hatte Hesiod auch in den groſsen Eöen davon erzählt. Vgl. Eckermann Melampus und sein Geschlecht, Göttingen 1840.

Thessalien nach Messenien, wo seine Söhne Melampus und Bias neben dem Stamm des Neleus blühten. Neleus will seine Tochter Pero, um die alle Welt freit (S. 213) keinem Andern geben als dem, welcher die Heerden des Phylakos an der thessalischen Othrys in seinen Besitz bringen werde. Das bewirkte Melampus für seinen Bruder Bias durch seine Sehergabe und durch seine grosse Klugheit, denn Amythaons Kinder hatten Verstand wie Wenige und ihre ganze Geschichte war eine Verherrlichung ihrer tiefen und verborgenen Einsicht *), wie die der Aeaciden eine Verherrlichung des Muthes und der Kraft, die der Atriden der Macht und des Reichthums. Seine Sehergabe verdankte Melampus Schlangen, die er vom Tode gerettet hatte und die ihm dafür die Ohren ausleckten, worauf er die Stimmen der Vögel verstand und alle Zukunft zu deuten wufste **). Er begiebt sich also nach Phylake, wo jene Heerden von einem Hunde so gut behütet wurden, dafs weder ein Mensch noch ein Thier in ihre Nähe kommen konnte. Melampus wufste als Seher voraus dafs er bei seinem Wagnifs ergriffen und eingesteckt werden würde, aber er verliefs sich auf unverhoffte Hülfe, die nicht ausblieb. Wirklich wurde er über dem Versuche jene Heerden zu entführen ertappt, gebunden und in harter Verhaftung gehalten. Und schon ist fast ein Jahr vergangen, da hört Melampus in seinem Gefängnifs wie die Würmer im Holze des Daches mit einander sprachen, dafs in kurzer Zeit der Balken durchgefressen sein würde, verlangt also schnell in ein andres Gemach geführt zu werden, worauf jenes einstürzt. Phylakos wufste nun dafs er es mit einem Seher zu thun habe und befragte ihn wegen seines Sohnes Iphiklos, der von seiner Mutter Klymene, einer Tochter des Minyas ***), die Gabe wunderbarer Schnelligkeit hatte (S. 232), aber durch einen un-

) S. oben S. 273). Daher heifst die Mutter der Amythaoniden *Εἰδομένη*.

**) Bei Apollodor wird ihm auch die Weissagung aus Eingeweiden und Apollinische Begeisterung, nachdem er mit Apollo am Alpheios zusammengetroffen sei, zugeschrieben. In Argos galt er mehr für einen Dionysospriester. Die Erzählung von der Reinigung der Ohren durch Schlangen oder Drachen wiederholt sich in der Geschichte der Kassandra und in verwandten Mährchen.

***) Die Odyssee 11, 326 nennt sie unter den berühmten Frauen der Vorzeit und so thaten die Nosten und Polygnot, vgl. Hesiod p. 301 ed. Göttl. Apollonios nennt Iphiklos unter den Argonauten, wo Gleichartiges vom Euphemos erzählt wurde, s. oben S. 220, Schol. Apollon. I, 45. 46. 118.

glücklichen Zufall in seiner Jugend die Zeugungsfähigkeit verloren hatte. Melampus verspricht zu helfen, aber unter der Bedingung dafs ihm jene Heerden ausgeliefert würden. Er schlachtet also dem Zeus einen Stier, schneidet ihn in Stücke und ruft die Vögel zum Mahle. Melampus fragt sie, aber sie wissen alle nichts, bis auf einen Geier der nicht mitgekommen ist. Also wird er herbeigeholt und erzählt dafs Iphiklos als Kind über ein blutiges Messer erschrocken sei, mit welchem Phylakos Böcke verschnitten hatte und das er später in einen Baum gestofsen habe, wo inzwischen der Bast darüber gewachsen sei. Jener Schreck sei die Ursache der Unfruchtbarkeit*). Gelinge es das Messer wieder aufzufinden, so solle er den Rost davon abschaben und dem Iphiklos zehn Tage lang eingeben; dann werde dieser einen Sohn zeugen. Melampus findet das Messer, thut wie ihm gesagt (worauf Iphiklos Vater des Podarkes wurde), erhält die Kühe, treibt sie nach Pylos, bekommt dafür die schöne Pero und überläfst diese seinem Bruder Bias.

Später erfolgte die Uebersiedelung der beiden Brüder nach Argos, nach den Andeutungen der Odyssee 15, 225 ff., weil Neleus während der Verhaftung des Melampus den Amythaoniden schmähliches Unrecht gethan hatte, wofür diese sich nach seiner Rückkehr an ihm rächten: nach der gewöhnlichen Erzählung auf Veranlassung der bösen Krankheit der Töchter des Prötos, die Melampus sühnte und heilte, s. S. 40. Und so erscheint Melampus in der argivischen Sage auch sonst als Sühnpriester und als Stifter mysteriöser Dienste, namentlich bacchischer Orgien, s. 1 S. 430.

Gewifs ist dafs die Amythaoniden seitdem in Argos als mächtiges und blühendes Geschlecht und mit einem die Prötiden sehr verdunkelnden Antheil an der Herrschaft über Argos angesiedelt waren, wie sich dieses namentlich in der Geschichte des thebanischen Kriegs und der Epigonen zeigte, wo Adrast, Amphiaraos, Alkmäon, Amphilochos aus diesem Geschlechte sind (S. 242). Der Cultus des Amphiaraos zu Theben und zu Oropos (S. 251) hat später den des Melampus sehr in Schatten gestellt. Noch andere in alten Sagen berühmte Seher dieses Geschlechtes waren Polypheides und dessen Sohn Theoklymenos (Od. 15, 249 ff.), endlich Polyïdos (der Vielwisser),

*) Dieses scheint der älteste Sinn der verschieden erzählten Sage zu sein, s. Pherekydes bei Schol. Od. 11, 287. 290 u. Schol. Theokr. 3, 43.

der Sohn des Koiranos (des Herrn), den die Ilias 13, 663 ff. und Pindar Ol. XIII, 75 in Korinth kennen und der sonst in Megara, aber bei den Tragikern gleichfalls ein Argiver genannt wurde, und zwar im Zusammenhange der Dichtung vom kretischen **Glaukos**, einem Sohne des Königs Minos und der Pasiphae*). Zu Grunde liegt ein altes Sehermährchen allegorischen Inhalts, in welchem zugleich der Triumph der Seherkunst nach ihren drei Functionen der Räthsellösung, der Deutung des Vögelflugs und der Heilkunde geschildert wurde. Glaukos, vermuthlich ein Bild des Morgensterns, fällt als Kind beim Spiele in ein Fafs mit Honig. Die Kureten sagen dem Minos es gebe in seiner Heerde (S. 84) eine Kuh, welche dreimal die Farbe wechsele, indem sie erst weifs, dann roth, dann schwarz sei: offenbar ein Symbol der Mondwechsel. Wer für diese Farbenwandlung das richtige Bild zu finden wisse, der werde ihm auch zu seinem verlornen Sohne helfen. Der grofse König beruft seine Seher, die einheimischen bleiben die Antwort schuldig, der Fremdling Polyidos aus Argos löst das Räthsel, indem er die Wunderkuh mit der Frucht des Maulbeerbaums vergleicht, dessen Beere gleichfalls zuerst weifs, dann roth, dann schwarz sei**). Also wird Polyidos gezwungen das verschwundene Kind des Minos zu suchen und findet es wirklich durch die Zeichen der Vögel. Minos fordert nun dafs er den Glaukos wieder lebendig mache und steckt ihn da er widerspenstig ist mit dem Todten in dieselbe Grabkammer. Da sieht Polyidos eine Schlange an den Todten herankriechen. Als er sie getödtet, kommt eine zweite Schlange mit einem Kraut wodurch sie die getödtete wieder lebendig macht. Mit demselben Kraute ruft nun auch Polyidos den todten Knaben wieder ins Leben, worauf Minos ihn zwingt dem wiedererstandenen Sohne seine Seherkunst zu lehren. Er thut es, heifst aber den Glaukos bei der endlichen Abreise nach Argos in seinen Mund spucken, worüber der Knabe die erlernte Seherkunst wieder vergifst.

Andre berühmte Sehergeschlechter, in denen sich die Gabe und die Kunst der Weissagung erblich fortpflanzte, waren die

*) Es gab einen Polyidos des Aeschylus, des Sophokles und des Euripides, s. Welcker Gr. Trag. S. 767—777, vgl. Paus. I, 43, 5, Pherekydes bei Schol. Il. 13, 663. Lobeck Agl. p. 206.

**) Hygin. f. 136. Nach Aeschylus und Apollodor nannte er die Brombeerstaude.

Klytiaden, Iamiden und Telliaden, welche in Olympia im Dienste des Zeus (1 S. 92) weissagten, doch berichtet die Sage von ihnen nur wenig. Iamos, der Stammvater der Iamiden galt für einen Sohn des Apoll und einer arkadischen Nymphe Euadne, einer Tochter Poseidons, der auf einer Veilchenflur geboren (Ἴαμος von ἴον), von zwei Schlangen ernährt, durch seinen Vater Apoll nach Olympia geführt und mit einem doppelten Schatze der Weissagung ausgerüstet wird, die Stimmen der Luft zu verstehen und aus den Opfern des Zeus zu weissagen, s. Pindar Ol. VI, 28 ff. Der Stammvater der Klytiaden galt für einen Sohn des Melampodiden Alkmäon und der Alphesiböa von Psophis s. Pausan. VI, 17, 4, oben S. 257.

Endlich hat sich in den drei Kreisen der epischen Dichtung das Andenken von drei sehr berühmten Sehern der Vorzeit erhalten, in der Argonautensage das des Mopsos (S. 220), in der thebanischen das des Tiresias (S. 249), in der troischen das des Kalchas (S. 294). Mopsos war wie Amphiaraos zugleich Held und Seher, daher er auch unter den Jägern des kalydonischen Ebers und als starker Ringer genannt und abgebildet wurde*). Tiresias ist von allen Sehern der wunderbarste und zugleich der bekannteste, da sowohl das Epos als die Tragödie sich aufserordentlich oft mit ihm beschäftigte und namentlich die letztere seine grofse Macht über die Natur, seine tiefe Einsicht in alle verborgenen Dinge, die ruhige Würde seines Auftretens in den Verwicklungen der menschlichen Leidenschaft zu schildern liebt. Ein blinder Greis der sich auf alle Geheimnisse des Vögelflugs und der Gottheit und beider Geschlechter versteht, viele Generationen überlebt hat und durch die Huld der Persephone noch im Hades seine Besinnung hat (1 S. 511), worüber denn viele und seltsame Mährchen erzählt wurden**). Die Götter hatten ihm das Licht seiner Augen genommen, weil er den Menschen zuviel von ihren Geheimnissen offenbarte, wofür ihm Athena die Ohren für alle Stimmen der Vögel öffnete und ihm einen Stab schenkte, mit dem er so si-

*) Paus. V, 17, 4, Hygin. f. 173, das alte Vasenbild bei Gerhard A. V. t. 135. Hesiod sc. Herc. 181 nennt ihn unter den Lapithen, die mit den Kentauren kämpften.

**) Die Hesiodische Melampodie scheint eine Hauptquelle für solche Fabeln gewesen zu sein, s. Tzetz. z. Lycophr. 682 vgl. Apollod. III, 6, 7, Callim. lav. Pall. 75 ff., Ovid. Met. III, 318 ff. u. A. Ein Vasenbild, Tiresias und Oedipus darstellend, s. Overbeck Gallerie S. 62. Odysseus und der Schatten des Tiresias, Welcker A. D. 3 S. 452 ff.

cher wie die Sehenden einherschreiten konnte. Oder er habe, wie Hesiod erzählte, am Kyllene zwei Schlangen in der Begattung beobachtet und verwundet, worüber er zum Weibe und als er dieselben Schlangen noch einmal in demselben Act beobachtet wieder zum Manne geworden sei. Sieben oder neun Menschenalter soll er gelebt, endlich aber bei der Auswanderung der Kadmeer aus Theben im Epigonenkriege an der tilphossischen Quelle, wo man sein Grab zeigte gestorben sein, aber eine Tochter Manto hinterlassen haben die seine Weissagung fortpflanzte (S. 256). Endlich Kalchas der Thestoride ist der gefeierte Seher der troischen Sagen.

Nachmals pflegten die örtlichen Sagen der Orakel, namentlich der asiatischen bei diesen episch berühmten Sehern anzuknüpfen, worüber manche neue Fabeln entstanden, indem auch sie in die allgemeinen Wanderungen der Nostendichtung mit hineingezogen wurden. So wurde das Orakel des klarischen Apoll bei Kolophon (1 S. 176) eine Stiftung der Manto der Tochter des Tiresias genannt, welche der Delphische Apoll, dem sie von den Epigonen geweiht war mit dem Rhakios vermählt und nach Kolophon geführt habe*). Hier wird sie Mutter des Mopsos, eines so ausgezeichneten Propheten dafs er den Kalchas im Räthselspiel besiegte, als dieser nach der Zerstörung Trojas mit den Lapithen nach Kolophon wanderte, worüber Kalchas starb und im Heiligthume des klarischen Apoll sein Grab fand**). Mopsos aber und Amphilochos, der in diesem Zusammenhange für einen Sohn des Alkmäon und der Manto und für einen Theilnehmer des trojanischen Krieges galt, ziehen weiter nach Cilicien, einem alten Sitze der Wahrsagekunst, wo sie das berühmte Orakel zu Mallos stifteten und nach einem Wettkampfe in der Seherkunst beide ihren Tod und ein Grab fanden.

b. *Die Heroen der Musenkunst.*

Die Sagen von ihnen geben richtig verstanden eine ziemlich anschauliche Uebersicht über die Entstehung, die Stim-

---

*) *οἱ τὴν Θηβαΐδα γεγραφότες* bei Schol. Apollon. I, 308, vgl. Pausan. VIII, 3, 1, IX, 33, 1, Welcker ep. Cycl. 1 S. 209, Panofka Archäol. Ztg. 1845 s. 25.

**) Davon erzählte Hesiod in der Melampodie und der Dichter der Nosten, s. Stiehle im Philologus 1853 S. 60 ff.

mungen, die verschiedenen Gattungen und Thätigkeiten der ältesten griechischen Poesie.

Orpheus der älteste griechische Sänger*), der Sohn der Musen, der von Apoll und Dionysos begeisterte, ist noch ganz und gar ein Bild des Naturgefühls und der Naturdichtung, wie sie sich in der griechischen Mythologie so häufig und besonders in den Dichtungen des Dionysischen Kreises ausspricht, zu welchem Orpheus auch in örtlicher Hinsicht gehörte. Denn gerade in der Heimath des nördlichen Dionysos und des Musendienstes finden wir auch die Sagen vom Orpheus, am Olymp und an den nördlichen Küsten des ägäischen Meeres, wo die Hügel des Pangäos und der Rhodope sich gegen Mittag ausbreiteten und der schöne Fluſs Hebros und der Oeagros ihr Bett gruben (1 S. 279). An beiden Stellen erzählte man von seiner Geburt, von seiner Liebe zur Eurydike und seiner rührenden Klage, endlich von seinem Tode durch die wüthenden Mänaden des winterlichen Gebirgs**), am Hebros mit örtlicher Beziehung auf seinen Cultus auf der Insel Lesbos wohin der Hebros und die Wogen des Meeres sein Haupt und seine Laute trugen***). Gewöhnlich gilt der Fluſsgott Oeagros für seinen Vater, die Muse Kalliope (1 S. 283) für seine Mutter. Seine ganze Liebe ist Eurydike, eine schöne Nymphe des Peneiosthales, die auch von Aristäos dem milden und schützenden Dämon in der heissen Jahreszeit (1 S. 306) geliebt wurde. Da sie vor diesem floh, wurde sie von einer Schlange die im Grase lauerte gestochen und starb: ein Bild der schönen Jahreszeit wie Persephone, Dionysos, Adonis, Linos u. a. Nun füllen die Klagen der Nymphen die Thäler und Berge und unter ihnen singt Orpheus von der Eurydike und immer nur von der Eurydike, so wunderschön und in so ergreifenden Klagen daſs alle Natur dadurch bewegt wird, die Vögel in der Luft, die Fische im Wasser, die Bäume, die Felsen, die Berge, die wilden

---

*) Pindar Pyth. IV, 174 *ἐξ Ἀπόλλωνος δὲ φορμικτὰς ἀοιδᾶν πατὴρ ἔμολεν, εὐαίνητος Ὀρφεύς.* Auſserdem wird Orpheus als ältester Sänger erwähnt bei Aeschylus Agam. 1598, Simonides, Ibykos u. A.

**) Eurip. Bacch. 406 ff., 560 ff., Apollon. Argon. I, 23—34, Virgil. Georg. IV, 454 ff., Ovid. Met. X, 1—85, XI, 1—66.

***) Philostrat. v. Apollon. IV, 14, Heroica 704, Antigonus Mirab. 5. Aber auch am Olymp wurde das Grab des Orpheus gezeigt und er selbst an demselben als Heros verehrt, Paus. IX, 30, 3—5, Jamblich v. Pythag. 146.

Thiere in ihren Schluchten *). Das ist die göttliche Macht des Gesanges, in dem die tiefe Klage eines liebenden Gemüthes über die verlorne Schöne laut wird, eines Dionysischen, vom schmerzlichen Naturgefühl erregten Gesanges, oder eines Apollinischen, wie er um die Zeit der Sommerhitze in den Karneen laut wurde. Diese Liebe und diese Klage treibt Orpheus zuletzt in die Unterwelt und auch dort besiegt und überwindet er alle Schrecknisse, auch das harte Herz der Persephone und die erbarmungslosen Erinyen (1 S. 519). Und sie geben ihm seine Eurydike zurück, nur darf er sich nicht nach ihr umsehen, was die Ungeduld seiner Liebe nicht lassen kann, so dafs sie von neuem, nun für immer für ihn verloren ist **): eine Allegorie des aus der Tiefe des Todes und dem Dunkel des Winters zwar wiederkehrenden, aber ach auf eine kurze Zeit nur wiederkehrenden Reizes der Natur, an welchem das ganze Herz des Orpheus hängt. Nun wird er vollends ganz untröstlich und verzweifelt, irrt umher in den Bergen, sucht die wildesten Schluchten und Höhen, wo es wüst und winterlich ist, bis er den rasenden Weibern der nächtlichen Dionysosfeier in die Hände fällt und von ihnen zerrissen wird: ganz ein Bild des nächtlichen Dionysos, des klagenden und leidenden ***), zuletzt in den Agonieen des Winters dahinsterbenden, wie sein schöner Gesang, der ihn zum Liebling des Apoll und der Musen machte, in Wahrheit nur ein Bild des Dionysos *μελπόμενος* einer besseren Jahreszeit ist (1 S. 440). Später fügte man hinzu dafs die Mänaden ihn zerrissen hätten, weil er gegen jede Frauenliebe verhärtet einen schönen Knaben, den Kalaïs geliebt habe ÷), welcher wahrscheinlich nur ein andres örtliches Symbol von derselben Bedeutung wie die thessalische Eurydike ist. Immer behalten das nach Lesbos getragene Haupt und die Leier des Orpheus die Wundergabe der entzückendsten Musik und Poesie, wie man denn bei seinem Heiligthume zu Antissa behauptete dafs selbst die Nachtigallen dort noch

---

*) Ein sehr oft wiederholtes Thema, s. Unger Theb. Parad. p. 441 ff., auch sehr oft in Bildern ausgeführt, s. Philostrat. imag. 6 und dazu Welcker p. 611, Müller Handb. § 413, 4.

**) Hermesianax bei Athen. XIII p. 596 F, bei Schneidewin delectus p. 148. Schönes Relief bei Zoëga t. 42, vgl. O. Jahn Archäol. Ztg. 1853 S. 83, 84.

***) Auch der Name *Ὀρφεύς* hängt wahrscheinlich mit dem Culte des nächtlichen Bacchus zusammen, s. Welcker Nachtrag S. 192.

÷) Phanokles bei Stob. floril. LXIV, 14, Schneidewin delect. p. 158.

schöner schlügen als gewöhnlich, um wie viel mehr die menschliche Musik und Kunst des Gesanges, die auf Lesbos nun mehr als irgendwo blühte. Später oder in dem Zusammenhange einer andern Tradition ist Orpheus der Repräsentant gewisser mysteriöser Gebräuche und Weihen und einer damit zusammenhängenden Mythendichtung geworden, welche mit der Zeit eine grofse Bedeutung erlangte und oft fälschlich für älter als Homer und Hesiod galt (1 S. 19. 436. 468). Es ist nichts Andres als dasselbe Spiel mit mythischen Namen und apokryphischen Schriften, welches sich mehr oder weniger bei allen diesen Sängern der Vorzeit wiederholt.

Ein andres Bild dieser alten Musenkunst ist Thamyris oder Thamyras, mit welchem der Gesang schon ganz als Kunst auftritt, in vornehmer und selbständiger Haltung und als eine solche welche auch wohl ohne die Musen oder im Wettkampfe mit ihnen ausgeübt werden könne. Es ist der sehr geübte Sänger, der bei Fürsten und Edlen die heroischen Sagen der Vorzeit singt: ein blinder Sänger, welches Bild sich in dieser Gruppe von Sagen sowohl bei den Propheten als bei den Musenjüngern oft wiederholt*) und auf die tiefe innere Sammlung des Gemüths oder auch auf den nahen Umgang mit den Musen deuten sollte, da sich wenigstens der nahe Verkehr mit Nymphen und überhaupt das zu tiefe Eindringen in die Geheimnisse der Natur nach dem Glauben der Alten leicht auf diese Weise rächte. Beim Thamyris aber wurde die Blindheit früh für eine Strafe seines Uebermuthes gehalten. Schon die Ilias 4, 594 ff. kennt die Sage wie der thrakische Sänger vom Hofe des Eurytos zu Oechalia gekommen und unterwegs den Musen begegnet sei, die er dreist zum Wettkampf herausgefordert habe, worüber sie ihm das Licht der Augen und den göttlichen Gesang und seine Kunst der Laute nahmen: ein Vorgang welcher hier in eine Gegend von Messenien verlegt wird, während andere und ältere Sagen davon in Thessalien erzählten**). Spätere Gedichte didaktischen Inhaltes machten dann aus Thamyris ein Beispiel des bestraften Uebermuthes in der Unterwelt und

*) Der blinde Tiresias s. S. 337. Der blinde Demodokos, *τὸν πέρι Μοῦσ' ἐφίλησε, δίδου δ' ἀγαθόν τε κακόν τε· ὀφθαλμῶν μὲν ἄμερσε, δίδου δ' ἡδεῖαν ἀοιδήν*, Od. 8, 62. Der blinde Sänger aus Chios im H. auf den del. Apoll 172. Auch der Name *Ὅμηρος* bedeutete nach alter Ueberlieferung einen Blinden.

**) S. 1 S. 323. — Nach Hesiod wurde Thamyris im Dotischen Felde geblendet, s. Steph. B. v. *Δώτιον*.

zwar im Gegensatze zum frommen Orpheus *). Endlich brachte Sophokles seine Geschichte auf die tragische Bühne. Thamyris war hier ein thrakischer König am Athos, Sohn des Philammon, dessen Name in den Traditionen der Sänger gleichfalls sehr berühmt war, ein grosser Künstler der Musik und Dichtkunst und begeistert bis zum Wahnsinn **).

Andre Sänger der Vorzeit, und auch diese galten gewöhnlich für Thraker (1 S. 279), sind Bilder von volksthümlichen Weisen und Liedern, wie sie durch ganz Griechenland und auf den Inseln bei heitern oder traurigen Gelegenheiten gesungen wurden und die Lyrik ihrer Empfindungen gewöhnlich mit einem entsprechenden mythologischen Inhalte bekleideten, aus welchem die Tradition eine Geschichte solcher Sänger zu bilden pflegte. So der berühmte L i n o s (1 S. 309) und H y m e n ä o s und I a l e m o s, die Söhne von drei Musen, welche in einem verlornen Gedichte Pindars ihre früh gestorbenen Söhne beklagten ***). Ialemos, der für einen Sohn des Apoll und der Kalliope galt, ist der einfachste Ausdruck jener vielgestaltigen Klagegesänge über frühen Tod, die für die Natur- und Lebensanschauung der alten Religionen so characteristisch sind. Auch Hymenäos, das Bild der Hochzeitslust und der Hochzeitsgesänge, ward in verwandtem Sinne, obgleich von sehr verschiedenen Fabeln geschildert. Catull 61 nennt ihn einen Sohn der Urania, eine Zierde des Helikon, einen Chorführer der guten, der ehelichen Aphrodite, so dafs er ihm also wohl wie eine Nebenfigur des Eros erschienen ist, wie dieser zu Thespiä am Helikon verehrt wurde †). In attischen Sagen galt er für einen argivischen Jüngling, der sich den attischen Frauen, als sie die Demeter feiernd von Seeräubern überfallen wurden, hülfreich erwiesen habe, was auf die Feier der Thesmophorien an der

---

*) S. 1 S. 514. Auch sein Bild im Musenhaine des Helikon zeigte ihn blind und mit zerbrochener Leier. Paus. IX. 30, 2.

**) Man sagte sprichwörtlich *Θάμυρις μαίνεται*. Vgl. Welcker Gr. Trag. S. 119 ff. Bei Euripides Rhes. 921 ff. wird der Wettkampf an den Pangäon verlegt. Vasenbilder bei Müller Handb. § 413, 4.

***) Schol. Eurip. Rhes. 895, Welcker kl. Schr. 1 S. 50, Bergk poet. lyr. p. 269. Linos galt für einen Sohn der Urania, Hymenäos bald für einen Sohn der Kalliope, die sich auch in diesen Sagen als die „vornehmste der Musen" bewährt (1 S. 283), bald der Terpsichore. Auch Rhesos gehört in diese Gruppe, s. oben S. 302.

†) 1 S. 238. Als ernsterer Eros erscheint er auch in Bildern, s. Müller Handb. § 392, 1, Wieseler D. A. K. 2. t. 55, 707.

Küste von Kolias deutet *). In thrakischen Sagen galt er für einen Geliebten des Thamyris, in kretischen wie es scheint unter dem Namen *Τάλως* für einen Geliebten des Rhadamanthys **), in noch andern Liedern für einen Sohn des Dionysos und der Aphrodite, der beim Hochzeitsgesange des Dionysos und der Ariadne oder der Althäa Stimme und Leben verloren habe ***). Immer ist er ein Bild des schönsten jugendlichen Reizes der Liebe, der Unschuld, der Lust und des Gesanges, aber auch des Abschiedes von schöner Jugend und Unschuld und deshalb bei allem Jubel doch wehmüthig ernst.

Noch andere Traditionen der Art sind Nachklänge örtlicher Kunstübung, entweder im Zusammenhange mit altem Musendienste oder Apollinischer Festfeier oder in dem alter Cultusgesänge und Hymnendichtung, wohin z. B. der Lycier Olen gehört (1 S. 157. 173. 320), so wie der attische Musäos, welcher früh zum allgemeinen Repräsentanten der attischen und eleusinischen Cultusgesänge und Orakelpoesie geworden ist. Bald heifst er ein Sohn der Mondgöttin bald der Musen, oder man suchte ihn mit den berühmten Sängern des thrakischen Nordens in Verbindung zu setzen und nannte ihn deshalb einen Sohn des Linos, einen Schüler des Orpheus u. s. w. Ein schönes Vasenbild stellt ihn als Zögling der Musen dar†), welche zu Athen sowohl auf dem Musenhügel (*Μουσεῖον*), wo man auch ein Grab des Musäos zeigte, als im Thale des Ilissos verehrt wurden††). Verwandte Bilder der attischen Tradition sind der alte Hymnensänger Pamphos und der eleusinische

*) Schol. Il. 18, 493, Philemon p. 174, Proklos Chrestom. p. 385, Servius V. A. IV, 99, vgl. 1 S. 481. Bei der Hochzeit der argivischen Danaiden wurde der erste Hymenäos gesungen nach Hygin. f. 273, vgl. oben S. 37.

**) Suidas v. *Θάμυρις*. Das Wort *Τάλως* scheint i. q. *νυμφίος* zu sein, wie *τάλις* i. q. *νύμφη, ἡ μελλόγαμος* ist, s. Sophokl. Antig. 624 intpp., daher der römische Talassio dem griechischen Hymenäos entspricht, s. oben S. 89. So erklärt sich auch der Erosartige Genius *Τάλας* auf dem Vasenbilde Alkäos und Sappho b. Welcker A. D. 2 S. 230.

***) Serv. V. Ecl. VIII, 30, A. IV, 127.

†) Welcker A. D. 3 S. 462 ff., O. Jahn Annal. dell' Inst. 1852 p. 198 sq., Mon. V t. 37.

††) Paus. I, 19, 6; 25, 6. Onomakritos hatte gedichtet dafs Boreas, der Freund Athens, den Musäos fliegen gelehrt, ein Bild seines poetischen Schwunges, s. Welcker A. D. 3 S. 472. Auf den attischen Cult der Musen deutet Euripides Rhesos 941.

Eumolpos, dessen Genealogieen sich mit denen des Musäos häufig verschlingen *).

Auch in den Ueberlieferungen von Homer und Hesiod herrscht noch die mythische Auffassung vor, obwohl sich die Tradition der ältesten Denkmäler der griechischen Poesie sehr bestimmt an diese Namen anlehnte. Homeros ist „der blinde Sänger", nach der ältesten Ueberlieferung aus dem äolischen Kyme oder aus Smyrna gebürtig, wo eine alte, vielleicht aus dem lesbischen Musendienste abgezweigte Kunstübung bestanden zu haben scheint und wo Homer ein Sohn des Flusses Meles (*Μελησιγενής*) und der Nymphe Kritheis hiefs, in demselben Sinne wie Orpheus ein Sohn des Oeagros genannt und die Musen meist an Flüssen und Bächen verehrt wurden **). Wird dadurch und durch die vielen, aber meist auf Kleinasien und die Inseln beschränkten Sagen von seinem Ursprunge, seinem Leben, seiner Kunstübung und der Tradition seiner Gedichte immer bestimmt auf Kleinasien gedeutet, wo in der Berührung mit einer feineren Cultur und günstigeren Bedingungen des Lebens auch die griechische Poesie sich am ersten glänzend und kunstreich gestaltete, so weist dagegen die Sage von Hesiodos eben so bestimmt auf ein einfaches und thätiges Leben zu Askra am Helikon, dessen Musendienst durch diesen Sänger seinen ihm am meisten entsprechenden Ausdruck fand. Als er an den Abhängen des Berges seine Schafe weidet, suchen ihn dessen Musen auf in seiner Niedrigkeit und lehren ihn von den Göttern und von den Werken der Menschen singen, den anspruchslos Bescheidenen, durch sie mit tiefer Weisheit Erfüllten, welcher insofern einen ausdrucksvollen Gegensatz zu dem übermüthigen Kunstsänger Thamyris bildet. Sein ältestes Grab zeigte man zu Askra, andere zu Orchomenos und an der lokrischen Küste zu Naupaktos, wohin Delphine den Leichnam des grausam Getödteten trugen ***).

*) S. oben S. 90, Müller kl. Schr. 2 S. 24. Ueber Musäos s. Passow Musäos Leipz. 1810, über Pamphos, nach welchem sich ein attisches Geschlecht der *Παμφίδες* nannte, meine Dem. u. Perseph. S. 384 ff.

**) Das Weitere bei Welcker ep. Cycl. 1 S. 122 ff., wo der Name aber anders erklärt wird, und bei Lauer Gesch. der Homer. Poesie S. 69 — 130. Ein Grab des Orpheus am Meles, Conon 45. Später hiefs Homer auch ein Sohn des Apoll und einer Muse. Homer und Penelope. Homer auf die Ilias sinnend u. s. w. Welcker A. D. 2 S. 217 ff.

***) Der Name scheint mit dem didaktischen und gnomologischen Inhalt seiner Tage und Werke zusammenzuhängen, die auf dem Helikon für

c. Die Heroen der bildenden und der Baukunst.

Mehrere dieser Sagen scheinen orientalischen Ursprungs zu sein, wie denn auch die älteste Technik dieser Künste den Griechen gewifs aus dem Orient kam.

So die Sagen vom **Dädalos** d. h. dem Künstler (1 S. 123), von dem man in Attika, auf Kreta und bis nach Italien und Sicilien erzählte. Die Sagen auf Kreta scheinen die alterthümlichsten zu sein. Er bildet hier die Kuh für Pasiphae, das Labyrinth für Minotauros, den Tanzplatz für Ariadne, lauter figürliche Ausdrücke für die Wunder des Himmels und der Erde *), so dafs also Dädalos in dem ursprünglichen Zusammenhange dieser Mythen die Bedeutung eines kosmischen Demiurgen gehabt haben möchte. Dann ward er zum Künstler schlechthin, sowohl im Sinne der ältesten Baukunst die sich in Höhlenbauten, imposanten Grabanlagen, colossalem Mauerwerk bewährte als in dem der Bildnerei zum Behufe des Cultus, welcher in der frühesten Zeit meist Schnitzbilder (*ξόανα* i. q. *δαίδαλα* Paus. IX, 3, 2) erforderte. Dädalos ist nun der allgemeine Repräsentant solcher Thätigkeit und der heroische Begründer und Vorstand der damit beschäftigten Innungen, nur dafs das characteristische Merkmal seiner eignen Bilder immer dämonisches Leben blieb, dafs sich die Glieder, die Augen bewegen, wie frommer Glaube oder fromme Täuschung denn oft solche Wunder hervorrief (Paus. II, 4, 5). In diesem Sinne wurde er ganz vorzüglich in Attika von dortigen Künstlerinnungen verehrt, daher auch seine Geschichte besonders hier gepflegt und erzählt wurde, auch auf dem Theater **). Die örtlichen Sagen wurden wie gewöhnlich combinirt und es hiefs nun dafs er in Athen geboren sei, ein Sohn des Eupalamos d. h. des Kunstfertigen und ein Glied des königlichen Erechthidenstammes, ausgezeichneter Baukünstler und der erste Erfinder menschlich gestalteter Bilder. Seine Schwester Perdix hat einen Sohn Talos, welcher sein Schüler ist und so ge-

---

das einzig ächte Werk galten, s. Göttling p. VII sqq., Bergk Anal. Alexandr. I, Marburg 1846.

*) Der Chor der Ariadne Il. 18, 592 wird am wahrscheinlichsten für einen Tanzplatz gehalten. Die Tänze der Ariadne aber sind ein Bild für ihre Vereinigung mit Dionysos (1 S. 423) oder mit Theseus (S. 197).

**) Sophokles in den Kamikiern oder Minos s. Welcker Gr. Trag. S. 431 ff.

schickt und erfinderisch, dafs er seinen Meister zu übertreffen droht, daher Dädalos ihn von der Burg herabstürzt *). Er will den Leichnam heimlich begraben, wird aber dabei ertappt und das Verbrechen vom Areopag verurtheilt, daher Dädalos zum Minos nach Kreta flieht und nun dort seine Kunst übt. Aber Minos zürnt wegen des der Pasiphae geleisteten Dienstes, daher er weiter flieht, mit künstlichen Flügeln, bei welcher Gelegenheit sein Sohn Ikaros verunglückt, dem ikarischen Meere seinen Namen giebt und auf der Insel Ikaria durch Herakles sein Grab findet **). Dädalos entkommt nach Sicilien zum Könige Kokalos, der ihn gegen Minos in Schutz nimmt, ja diesen seinetwegen tödtet (S. 86), worauf er neue Proben seiner wunderbaren Baukunst ablegt, deren sich verschiedene Gegenden Siciliens rühmten. Auch in Italien und Sardinien wurde von ihm erzählt, im Osten in Kleinasien und Aegypten ***).

Die Sage von zwei andern Künstlern der Art, die immer zusammen genannt und speciell als Baukünstler von Höhlen, Grotten, Schatzkammern und kryptenartigen Tempeln gedacht wurden, mag griechischen Ursprungs sein, doch scheinen sich frühzeitig Elemente der orientalischen Mährchenwelt mit ihr verschmolzen zu haben. Es sind Trophonios und Agamedes, von denen *Τροφώνιος* wohl ursprünglich der chthonische Hermes ist †), der segenspendende *ἐριούνιος*, aber zugleich listige und heimlich geschäftige, in die Tiefe der Erde ein- und ausschlüpfende, *Ἀγαμήδης* dagegen d. i. der Hochheilige vermuthlich Aidoneus oder Pluton, der Gott der Unterwelt und des chthonischen Reichthums (1 S. 496 ff.). Wie die chthonische Demeter in Hermione für eine Schwester des Klymenos d. h. des Pluton gehalten wurde, so galten Trophonios und Agamedes immer für Brüder. Man erzählte von ihnen in Böotien und Elis und zwar in Verbindung mit jenen mythischen Schatzhäusern der Vorzeit, auf welche in so manchen alten Sagen angespielt wird und nach Anleitung jenes ägyptischen

*) Das älteste Beispiel der weit verbreiteten Sage vom Meister und Gesellen, s. Lange verm. Schriften Leipz. 1832 S. 224 ff.

**) Der Meister vermag was der Schüler nicht kann. Schönes Relief bei Zoëga t. 44, andere den Dädalos betreffende Bildwerke bei Müller § 418, 1. Dafür dafs Herakles den Ikaros begrub machte Dädalos ein Bild von ihm, welches Herakles selbst für lebendig hielt, Apollod. II, 6, 3.

***) Apollod. III, 15, 8, Diod. IV, 76—78, H. Brunn Gesch. der gr. Künstler S. 14—23.

†) Cic. d. nat. d. III, 22. Arnob. adv. nat. IV, 14, 1 S. 253.

oder orientalischen Mährchens vom Schatze des Rhampsinit, welches wesentlich mit der Construction solcher unterirdischen Anlagen zusammenhängt. Sie erbauen diese Schatzhäuser, das des Minyas zu Orchomenos, das des Hyrieus zu Hyria, das des Augeias in Elis und bestehlen sie dann, ganz nach der Weise wie Herodot jenes Mährchen erzählt *). Doch bauen sie auch andre Gebäude, Tempel und Königsburgen **), wie man denn in verschiedenen Gegenden die ältesten Tempelanlagen auf sie zurückführte, namentlich in Delphi, wo Apoll sie dadurch belohnte dafs er ihnen am siebenten Tage nach der vollendeten Arbeit, als sie noch in der vollen Festfeier des gelungenen Werks begriffen waren, einen sanften Tod schickte. Von dem Orakel zu Delphi soll auch der Cultus und das Orakel des Trophonios zu Lebadea angeordnet sein, welches schon zur Zeit der Perserkriege eines bedeutenden Ansehns genofs und sich in diesem sehr lange erhielt ***). Trophonios wurde hier als Zeus Trophonios verehrt, neben ihm vorzüglich Demeter und Persephone, jene mit dem Beinamen Herkyna, welchen Namen auch die Flufsnymphe von Lebadea führte, und als Europa d. h. die Dunkle, lauter Namen und Umstände die auf die tiefe Erde und ihre Geheimnisse deuten. Das Orakel scheint wie das des Amphiaraos vornehmlich den Anfragen von Kranken gedient zu haben, wenigstens wurden Trophonios und die Nymphe Herkyna wie Asklepios und Hygieia abgebildet. Es war eine unterirdische Schlucht, in welche die Fragenden hinabfuhren um dort auf geheimnifsvolle und betäubende Weise allerlei Offenbarungen zu erhalten, welche hernach aufgeschrieben und gedeutet wurden.

---

*) O. Müller Orchom. S. 95 ff., Welcker ep. Cycl. 2 S. 304.

**) Paus. IX, 37, 3. In Stymphalos den Poseidonstempel, Paus. VIII, 10, 2. Schol. Aristoph. Nub. 508.

***) Paus. IX, 39. 40, Plutarch de genio Socr. 21 ff., Philostrat. v. Apollon. VIII, 19, Suid. v. *Τροφώνιος*, K. F. Hermann Gottesd. Alterth. § 41, 2—4. Das Oertliche am besten bei Ulrichs Reisen und Forsch. S. 166 ff.

REGISTER.

Abaris 158.
Abderos 2, 141.
Acheloos 29. 80. 341. 2, 170. 257.
Acheron 509.
Achilleus 315. 2, 281. 292—309.
Admet 168. 179. 2, 213.
Adonis 219. 431.
Adrasteia 88. 333. 2, 252.
Adrastos 2, 242. 243. 251—254.
Aea 293. 2, 208. 323.
Aeakos und Aeakiden 79. 81. 171. 515. 2, 161. 276—283.
Aeetes 293. 2, 208. 211. 228.
Aegae, Aegaeisches Meer 353. 354.
Aegaeon 41. 109. 350.
Aegeus 353. 2, 183. 191. 195.
Aegialeia 2, 332.
Aegialeus 2, 255. 256.
Aegimios 2, 118. 175.
Aegina 353. 2, 277.
Aegis 56. 78. 130.
Aegisthos 2, 318—320.
Aegyptos, Aegyptiaden 2, 35—38.
Aeltere und jüngere Götter 26. 36.
Aeltere Musen 285.
Aeneas 211. 226. 2, 262. 313.
Aeolosinsel 395. 2, 323.
Aepfel der Hesperiden 32. 350. 2, 149. 153.
Aerope 2, 90. 274.
Aeschylus 37. 66. 99. 521. 2, 31. 320.
Aether 31. 47. 73. 124. 129.
Aethiopen 292.
Aethiopis 2, 306—310.
Aethra 133. 2, 191. 314.
Aetolische Sagen und Culte 186. 192. 417. 2, 170. 203—207. 244. 259.
ἀγαθὸς δαίμων 336. 2, 21.
Agamedes 2, 346.
Agamemnon 2, 270—274. 291. 294. 299—302. 318—322.
Agelaos 2, 158.
ἀγκυλομήτης 43. 63.
Aglauros 135. 2, 93.
Agrionien 429. 430.
Aias der Lokrer 130. 137. 2, 283. 311. 318.
Aias d. S. Telamons 2, 162. 282. 301—303. 309.
Ἅιδης, Ἀϊδωνεύς 191.
Ἅιδος δόμος, δῶμα 501.
Ἅιδος κυνέη 211. 491.
Ἅιδου στόμα 409.
Ἀϊδωνεὺς φρεάτιος 496.
Αἶνα 328.
Akamas 2, 292. 314.
Akastos 2, 213. 220. 279.
Ἄκμων 39.
Akrisios 2, 39. 41. 49.
Aktäon 307.
Aktor 2, 278.
Aktorionen 2, 165.
Alalkomenä 127.
Ἀλήιον πεδίον 2, 61.
Alkathoos 2, 25. 124. 282.
Alkäos 118. 159. 242.
Alkestis 2, 213.
Alkippe 207.

Alkmäon 2, 255. 256 – 259. 337.
Alkmene 89. 2, 120. 121. 179.
Alkyone 313.
Alkyoneus 54. 2, 145.
Aloaden 69.
Alope 308. 2, 193.
Alpheios 191. 311.
Alphesiböa 2, 257.
Althäa 117. 2, 204.
Amalthea 50. 81. 119. 196. 2, 170.
Amazonen 197. 434. 2, 59. 162. 199. 200.
Ammonium 92.
Ampelos 434.
Amphiaraos 2, 212. 215. 216. 251. 256.
Amphidromia 121.
Amphilochos 2, 258. 328.
Amphion und Zethos 2, 21—25.
Amphitrite 128. 374.
Amphitryon 2, 120. 121. 124.
Amyklä 163. 2, 63.
Amykos 2, 224.
Amymone 306. 2, 36.
Amythaoniden 2, 242. 273. 234.
ἀνακαλυπτήρια 185.
Ἄνακες 2, 73.
Anchises 218. 226.
Androgeos 2, 195.
Andromache 2, 266. 297. 314. 330.
Andromeda 2, 48.
Antäos 2, 150.
Antenor 2, 296.
Anteros 229.
Ἀνθεσφόρια 167.
Anthesterien 253. 420.
Anthologie der Persephone 470.
Antigone 2, 253.
Antilochos 2, 307.
Antiope 2, 21—24. 200.
Apaturia 121. 144. 269.
Apesas 82. 2, 131.
Aphareus, Aphariden 2, 64. 67.
ἀφ' ἑστίας ἄρχεσθαι 271.
Aphidnae 2, 76. 190.
Aphrodite 42. 213.
— ἀκραία 214. 215.
— ἀναδυομένη 213. 332.
— ἀνθεία 218. 224.
— ἀποστροφία 214.
— ἀρεία 215.
— ἀνδροφόνος 217.
Aphrodite δωρῖτις 214. 218.
— ἐν κήποις 217.
— ἐπιστροφία 215.
— ἐπιτυμβιδία 220.
— εὔπλοια 214. 221.
— εὐστέφανος 222.
— genitrix 226.
— Göttin der Ehe und der weiblichen Fruchtbarkeit 230. 231.
— — der Hetären 232.
— — der Liebe 224.
— — der Schönheit 222.
— Κυθέρεια 222.
— κουροτρόφος 231.
— Μορφώ 224.
— νυμφία 235.
— ξείνη 2, 75.
— οὐρανία 214—217. 231. 232. 235.
— πάνδημος 214. 218. 229. 231. 235.
— χρυσῆ 222.
— und Ares 117. 206 – 208.
— und Athena 116. 2, 18. 187. 158.
— und die Chariten 223. 276.
— und Herakles 2, 107. 112. 134.
— und Hermes 241.
— und Hephästos 117. 207. 2, 222.
— und die Mören 217.
— und Persephone 220. 499. 500.
— und Poseidon 221. 362.
Ἀπέλλων 152.
Apis, Apia 180. 2, 26.
ἀποδιοπομπήσεις 81. 93.
Ἀπέλλων, Ἀπλοῦν 152.
Apollo ἀγραῖος 169.
— ἀγυιεύς 167.
— αἰγλήτης 165.
— ἀκέσιος 178.
— ἀκερσεκόμης 183.
— ἀλεξίκακος 178.
— ἀναφαῖος 165.
— βοηδρόμιος 169.
— δελφίνιος 161. 2, 71. 196. 197.
— δρομαῖος 169.
— ἕκατος 181.
— ἐπικούριος 178.
— θαργήλιος 165.
— καρνεῖος 162.
— κουροτρόφος 169.
— Λύκειος 152. 161. 2, 41. 54.
— νόμιος 168. 307.

Apollo ἑστιοῦχος 2. 101.
— οὔλιος 170.
— πατρῷος 169.
— Πύθιος 156. 161.
— Σμινθεύς 161.
— Τριόπιος 164.
— Abreise und Wiederkehr 158.
— als Todesgott 171.
— beim Admet 168. 2. 213.
— beim Laomedon 169. 2. 23.
— der Didymäische 176.
— der Gryneische 176.
— der Ismenische 177. 2. 126. 269.
— der Klarische 176. 2. 338.
— der Ptoische 177.
— der Thymbräische 176. 2. 299.
Apollinische Kathartik 179—181.
— Mantik 175—178. 186.
— Musik 159. 173. 185.
Apollo und Dionysos 172. 292. 440.
— und Herakles 2. 108—110.
— und Hermes 168. 243.
— und die Mören 331. 2. 214.
— und die Musen 173. 292.
— und die Nymphen 169.
Apsyrtos 2. 229.
Archemoros 2. 247.
Archilochos H. auf Herakles 2. 193.
Areion das Roß 369. 2. 138. 251.
Areopag 297. 303. 2. 269.
Ares 69. 292—299.
Ares und Aphrodite 296. 298.
— und Herakles 2. 140. 141. 174.
Argeia 2. 214. 253.
Ἄργης 88.
Argonautendichtung 2. 298.
Argos Panoptes 2. 27.
Argos, Sagen und Culte 101. 110. 124. 162. 430. 2. 25—63. 104. 127. 178. 242. 255. 266. 294. 333.
Argos der Sohn des Phrixos 2. 221.
Ariadne 227. 423. 2. 196—199. 343.
Arimaspen 158.
Aristäos 306.
Aristeas 158.
Arkadien 169. 190. 243. 247. 332. 358. 458. 463. 2. 133. 206.
Arkturos 314.
Arne 366.
Ἀρρηφία, Ἀρρηφός 310.
Artemis ἀγροτέρα 188. 191. 192.
— Ἀλφειαία 191.
— Ἀμαρυσία 191.
— Ἀγραία 196.
— Βραυρωνία 189. 191.
— Δίκτυννα 190.
— Εὔκλεια 194.
— Ἐφεσία 196.
— καλλίστη 188. 190.
— καρυᾶτις 192.
— Λαφρία 191. 2. 294.
— Λευκοφρύνη 198.
— λυγοδέσμα 188. 190.
— λιμναία 193.
— ὀρθία 194.
— Περγαία 198.
— Σώτειρα 193. 201.
— Ταυρική, ταυροπόλος 194. 2. 321.
— ὑμνία 189.
— Φεραία 199.
Artemis und Apoll 187.
— und die Mören 330. 2. 214.
— und Persephone 190. 499.
Ἀσία, Ἄσιος λειμών, Ἀσιατός 63. 341. 2. 98.
Asklepios 321—327.
Asklepiaden 325.
Askalon 419.
Askra 78. 283. 2. 344.
Assarakos 2. 262. 263.
Astakos 2. 219.
Astarte 2. 30. 32. 79.
ἀσφοδελὸς λειμών 302.
Atalante 2. 206. 246.
Athamas, Athamantiden 2. 209—212.
Athena ἀγοραία 114. 151.
— ἀγελεία 133.
— Ἀλαλκομενηΐς, Ἀλέα 131. 151.
— Ἀθάνα 124. 133. 2. 167.
— Ἀρεία 141.
— βουδεία 146.
— γλαυκῶπις 132.
— Γοργώ 131.
— Ἑλλωτίς 133. 2. 78.
— Ἐργάνη 127. 145.
— ἱππία 142.
— Ἰτωνία 129. 143.
— κουροτρόφος 143.
— μηχανῖτις 147.
— Νίκη 56. 142. 297.

Athena Ὄγκα 125. 127. 2, 19.
— Παρθένος 124. 131. 149.
— Πολιάς 144.
— πρόμαχος 141. 150.
— πρόνοια. προναία 133.
— Σάλπιγξ 147. 2, 158.
— Σκιράς 138.
— Τριτογένεια 126.
— Ὑγίεια 144.
— χαλκῖτις 142. 2, 56.
— in der Gigantomachie 55. 139.
— und Aphrodite 216. 2, 19. 107. 158.
— und Ares 129. 141. 142. 203. 205.
— und Hephästos 120. 134.
— und Herakles 128. 2, 106. 107. 177.
— und Perseus 2, 44.
— und Zeus 103. 127. 130.
Athen und Attika, Sagen und Culte 84. 117. 120. 124. 132. 134. 136. 160. 166. 191. 241. 359. 410. 417—422. 461. 476. 478. 480. 2, 90—103. 179. 189—202. 252. 254.
Atlas und die Hesperiden 32. 311. 348. 2, 149. 153.
Atreus u. die Atriden 2, 272—275.
Attis 406. 434.
Atymnos 2, 80.
Auge 133. 2, 167.
Augeias 2, 138.
Aulis 2, 293—295.
Aura, Aurae 317. 396. 2, 97.
Autochthonen 57.
Autolykos 256. 2, 285.

Bärin, das Gestirn 314.
Battos 244.
Baumcultus 57. 403. 407.
Beilager des Admet und der Alkestis 2, 214.
— des Herakles und der Hebe 2, 178.
— des Kadmos und der Harmonia 2, 20.
— des Menelaos und der Helena 2, 290.
— des Peleus und der Thetis 2, 280.
— des Pluton und der Persephone 485.
Beilager des Zeus und der Hera 30. 106.
Bellerophon 2, 54—63.
Bendideen 201.
Bias 2, 40. 240. 334. 335.
Bogen des Apoll 157. 181.
— des Eurytos 2, 156.
— des Herakles 2, 129. 177. 310.
— des Odysseus 2, 156. 328.
— des Paris 2, 308. 311.
— des Philoktet 2, 177. 295. 310.
Bootes 314.
Boreas 157. 316. 2. 98.
Boreaden 2, 223. 226.
Bosporos 2, 31.
Brauronien 191. 194.
Βριάρεως 41. 109. 390.
Briseis 2, 297. 300. 304.
Britomartis 196.
Brontes 40.
Buphonien 84.
Busiris 2, 152.
Butes 136. 2, 93.
Buzyges 136.

Χαλκεῖα 120. 137.
Chaos 32.
Chariten 223. 276.
Charon 510.
Chimaera 2, 57.
Chiron 93. 322. 2, 13. 219. 279—281.
Chloris 275.
Choes 254.
Chrysaor 2, 46. 142.
Chryse 194. 2, 295.
Chryseis 2, 297. 300.
Chrysippos 2, 235. 239. 273.
χρυσοῦν δέρος 158. 165.
Chytren 253. 421.
Chthonische Götter 72. 398. 497.
Cumae 55. 504. 506. 509. 2, 148. 331.
Cypern 210. 220. 221. 225.
Cyzicus 100. 146. 2, 223.

Daedalus 123. 2, 85. 197. 345.
Daemonen 60. 97. 123. 335. 393. 2, 7.
Daktylen 403.
Danaiden 514. 2, 33—38. 343.
Danaos 143. 162. 2, 33—38.

Daphnis 249. 446.
Dardania 2, 261. 313.
Dardanos 2, 261. 266.
Daulis 2, 95.
Deianira 2, 170—172. 176.
Deimos und Phobos 205.
Deiphobos 2, 311. 313.
Delien 166.
Delos 153—155. 158. 166. 173. 231. 270. 2, 198.
Delphi 44. 92. 133. 156. 159. 160. 172. 173. 177. 179. 270. 281. 2, 100. 114. 237. 239. 255. 258. 330. 347.
Delphinien 166.
Delphyne 156.
Demeter ἀχαιά 471.
— Ἐρινύς 471.
— θεσμοφόρος 480.
— κατάγουσα 472.
— κουροτρόφος 473.
— μέλαινα 471.
— χθονία 483.
— als Ackergöttin 474.
— die suchende 471.
Demeter und Dionysos 476. 486.
— und Persephone 464. 472. 493.
Demophon 2. 202. 314.
Deo 471.
Deukalion 58. 81.
Diasien 84.
Dictynna 196.
Dictys 2. 13. 47.
Dienstbarkeit des Apoll 179. 2. 214.
— des Herakles 2, 109. 127. 158.
— des Kadmos 2. 19.
— des Orestes 180. 2. 321.
Dike 97. 274.
Dindymene 402. 404. 2, 223.
δῖοι. διογενεῖς 98.
Diomedes 2, 255. 259. 284. 300. 316. 332.
Dione 80.
Dionysia kleine 419.
— grofse 421.
Dionysos ἄνθιος 438.
— βρισαῖος 438.
— βρόμιος 416.
— δενδρίτης 437.
— διθύραμβος 415.
— Ἐλευθερεύς 417. 439.
— θηλύμορφος 419.
Dionysos Θυωνεύς 426.
— καθάρσιος 441.
— κισσοχαίτης 441.
— Λικνίτης 427. 432. 442.
— Λυαῖος. Λύσιος 439.
— μελπόμενος 440. 2, 340.
— μηροῤῥαφής 414.
— ὀρειφοίτης 417.
— περικιόνιος 414.
— πυριγενής 414.
— σαβάζιος 433.
— ταυρόκερως 442.
— Ὕης 438.
— φλοιός 438.
— φύλαξ 439. 2, 270.
— ὠμηστής 432.
— als Arzt 439.
— als Culturgott 438.
— seine Leiden 426. 2, 340.
— Weinerfindung 416.
Dionysos und Apoll 172. 282. 440.
— und die Chariten 277.
— und Demeter 476. 486.
— und Eirene 274.
— und Hephästos 117.
— und Herakles 435. 2, 135. 178. 188.
— und die Musen 282. 440.
— und Rhea 403. 433.
Διοσωτήρια 91.
Διὸς κῴδιον 93.
Dioskuren 2. 22. 61—73.
Dipolien 85.
Dirke 2. 25.
Dithyrambus 422. 429. 445.
Dodona 79.
Dolionen 2. 23.
Dolon 2. 301.
Dorische Sagen und Culte 161. 2, 174.
Dorische Herakliden 2, 175. 180.
Dotisches Feld 321.
Drachenkampf des Apoll 155—157. 173. 179. 185.
Dreitheilung der Welt 16. 71.
Dryaden 447.
Dryoper 2. 172.

Echo 445.
Ehen des Zeus 88.
Eileithyia 113. 154. 319.
Eirene 274.

Elaphebolien 191.
Electra 313. 2, 320. 321.
Electron 296. 297.
Electryon 2. 120.
Eleusinia, kleine und grofse 489 — 492.
Eleusis 473. 486—490.
Elis 143. 191. 208. 216. 233. 430. 432. 448. 2, 165. 184.
S. Elmsfeuer 2. 71.
Elpis 66.
Elysion 507.
Encheleer 2. 21. 256.
Endymion 298.
ἔνεροι, inferi 494.
ἐνόδια σύμβολα 471.
Enyalios, Enyo 205.
Eos 299—301. 2, 307.
Ephialtes 55. 69.
Ephyra 203. 503. 2, 171.
Epicharm 285. 2, 178.
Epidauros 323.
Epigonen 2, 255.
Epimenides 94.
Epimetheus 65.
Epione 326.
Epopeus 2. 23.
Epoptie 491.
Erebos 31.
Erechtheus 135. 2, 93. 100.
Erichthonios 135. 139. 142. 143. 2, 93. 262.
Erginos 2, 123. 220. 222.
Eridanos 297. 342.
Erigone 418.
Erinyen 42. 519—525. 2, 238.
Eriphyle 123. 2, 242—245. 257.
Eris 205.
Eros 33. 213. 237.
Eros und Psyche 240.
Eroten 240.
Ersephorien 138.
Erymanthischer Eber 2, 134.
Erysichthon 136. 149. 2, 101.
Eryx, Erycina 215. 216. 2, 148.
Eteokles 2, 237. 244. 250.
Eteoklos 2, 245.
Evadne 2, 254.
Euböa 112. 359.
Εὐβουλεύς 438. 498.
Eumolpos 487. 2, 99. 100. 344.
Euneos 2, 221.
Eunomia 274.
Euphemos 2. 220. 230.
Euripides 63. 65. 2, 23. 62. 63. 100. 102. 233. 239. 253.
Europa 2, 79—82.
Εὐρυβίη 39.
Εὐρυγύης 2. 195.
Eurydike 2. 339.
Eurymedon 110. 388.
Eurynome 275.
Eurypylos 2. 161. 314.
Eurysakes 2. 283. 329.
Eurystheus 2, 105. 121. 179.
Eurytheia 350. 2, 142.
Eurytion 2, 142. 146.
Eurytos 2, 156. 157. 176.

Fackellauf 68. 121.
Fesselung des Zeus 109.
— der Hera 109. 118. 134.
Feuer als Culturelement 62. 121. 268.
Flüsse 339—342.

Gades 2, 111. 143. 144. 146.
Gaea 33. 45. 54. 57. 267. 399.
— *κουροτρόφος* 135. 400.
Gamelion 112.
Ganymeda 289.
Ganymedes 290. 2, 262.
Geburt der Aphrodite 212.
— des Apollo 153. 320.
— der Athena 127. 136. 139.
— des Bacchus 414.
— der Dioskuren 2, 65.
— des Hephästos 115. 128.
— des Herakles 330. 2, 121.
— des Hermes 242.
— des Perseus 2, 42.
— des Zeus 44. 102.
Gelanor, Gelon 2, 36.
Genetyllides 231.
Geranostanz 2, 197.
Geryoneus 2, 46. 142—149.
Giganten 42. 53. 56. 387.
Gingras 220.
Glaukos der Lycier 2, 61. 301.
— Pontios 381.
— Potnieus 2, 53.
— Sohn des Minos 2, 336.
Götter der Oberwelt und Unterwelt 71.

Göttergruppen 74.
Götterkämpfe 26.
Goldnes Lamm 2, 274.
Goldner Regen bei der Geburt der Athena 130.
— — des Herakles 2, 121.
— — des Perseus 130. 2, 42.
Goldnes Vliefs 2, 211. 216.
Goldner Widder 2, 211.
Gordias 405.
Gorgo, Gorgoneion 130.
Grab der Aphrodite 220.
— des Dionysos 427.
— des Zeus 87.
Gräen und Gorgonen 31. 2, 44.
Gürtel der Aphrodite 222.
— des Ares 204. 2, 141.
— der Athena 2, 141.
— der Hippolyte 2, 141.
Gymnasien 90. 169. 239. 262. 2, 126. 151. 183. 193. 224.

Haemon 2, 240. 253.
Halimus 231. 481.
Halirrhothios 207.
Haloen 475.
Harmonia 206. 2, 20.
— ihr Halsband 123. 2, 245. 258.
Harpyien 316. 2, 137. 226.
Hebe 289. 2, 178.
Hector 2, 263. 266. 297. 301. 304. 305.
Heerde des Apoll 2, 243.
— des Augeias 2, 139.
— des Geryoneus 2, 142—149.
— des Hades 2, 147.
— des Helios 291. 2, 84. 145. 325.
— des Minos 2, 84. 336.
Heilige Pflüge 136.
Heilkunde 325.
Εἱμαρμένη 328.
Hekabe 2, 266. 289. 314.
Hekale 2. 196.
Hekate 199. 200. 2, 216. 231.
Hekate und Hermes 254.
Hekatombäon 167.
Hekatoncheiren 40. 45. 49.
Helena 227. 2, 71—77. 288. 290. 297. 298. 309. 313.
Helenos 2, 310.
Helikon 280.
Helios 291—297.
Hellas 30. 79. 2, 276.
Helle 2, 210.
Hellotis 2, 78.
Hephästos 115—124.
— *ἀμφιγυήεις, κυλλοποδίων* 116. 123.
— *κλυτοτέχνης* 122.
— und Aphrodite 117. 207. 2, 222.
— und Athena 120. 134.
— und Dionysos 117.
— und Hera 116. 118.
Hera *ἀκραία* 105. 2, 217.
— *βοῶπις* 112.
— *ὁπλοσμία* 110.
— *παρθενία* 106. 113.
— *τελεία* 106. 112.
— *χρυσόθρονος* 111. 114.
— als Ehe- und Geburtsgöttin 113.
— als Wittwe 108.
— die argivische 104. 2, 29. 104.
— im trojanischen Kriege 110. 2, 288.
— in der Argonautensage 2, 215.
— Lacinia 106. 110.
— und Herakles 108. 2, 104—106. 126.
— und die Titanen 109.
— und Zeus 104. 107. 111.
Heraklea, Städte des Namens 2, 115.
— am Pontos 301. 2, 119. 151. 162. 227.
Herakles *ἀγώνιος* 2, 183.
— *ἀλεξίκακος* 2, 109. 184.
— *ἀναπαυόμενος* 2, 188.
— *βουφάγος* 2, 187.
— *ἐπιτραπέζιος* 2. 189.
— *καλλίνικος* 2. 164. 181.
— *μαινόμενος* 2, 125.
— *μελάμπυγος* 2, 160.
— *παλαίμων* 2. 151.
— *ῥινοκολούστης* 2. 123.
— als Daphnephor 2, 122.
— als Tripodephor 2. 109.
— am Scheidewege 2. 186.
— *ἆθλοι* 2. 116. 127.
— auf dem Olymp 2, 178. 181. 188.
— der argivische 2, 104. 113. 117. 127.
— der assyrische und phönicische 2, 110—113.
— der attische 2, 114. 179.

Herakles der idäische 2, 183.
— der lydische 2, 115. 158—160.
— der macedonische 2, 114. 180.
— der ötäische 2, 114. 118. 172—177.
— der thebanische 2, 113. 121—127.
— der thesprotische 2. 115. 171.
— gegen Troja 2, 117. 161—164.
— Himmelfahrt 2, 177.
— in der Gigantomachie 51. 56. 2, 164. 182.
— in der Komödie 2, 187.
— Löwenfell 2, 130.
— Musagetes 2, 188.
— und Aphrodite 2. 107. 112. 134.
— und Apoll 2, 108—110.
— und Ares 206. 2. 140. 141. 174.
— und Athena 2. 106. 107.
— und Dionysos 135. 2, 135. 178. 188.
— und Hebe 289. 2. 177.
— und die Satyrn 150. 2, 125. 188.
— unter den Argonauten 2, 220. 221. 232.
— Waffen 2, 129.
Herakliden 2, 175. 178—180.
ἑρμαῖοι λόγοι 250.
ἕρμαιον 251.
Hermaphroditos 212. 253.
Hermenbildung 251.
Hermes ἀγοραῖος 251.
— ἀγώνιος 262. 266.
— ἀκάκητα 247.
— Ἀργειφόντης 246. 2, 28.
— διάκτορος 245. 255. 265.
— δόλιος 256.
— ἐνόδιος 245. 250.
— ἐριούνιος 246. 251. 261.
— ἑρμηνεύς 264.
— ἱεροκῆρυξ 258.
— κερδῷος 261.
— κουροτρόφος 218.
— κριοφόρος 218. 265.
— λόγιος 263. 266.
— νόμιος 215. 218.
— οἰνοχόος 257.
— ὀνειροπομπός 255.
— πομπαῖος 254.
— πρόμαχος 262.
— στροφαῖος 251.
— σῶκος 246.
Hermes τρισμέγιστος 264.
— χαριδώτης 262. 264.
— χθόνιος 253.
— χρυσόρραπις 245. 259.
— ψυχοπομπός 253.
— Erfinder d. Leier 243. 263. 281.
— ithyphallisch 241.
Hermes und Aphrodite 241. 253.
— und Apoll 168. 245. 2, 108.
— und Hekate 254.
— und Hestia 268.
— und Iris 288.
— und die Nymphen 248. 249.
— und die Satyrn 250.
Hermione 2, 317. 330.
Heroen 268. 307. 317. 2, 1—9.
Herolde 257.
Herse 155.
Hesiodos 2, 344.
Hesione 2, 163.
Hesperiden 32. 349. 2, 149.
Hestia 266—272.
— und Hermes 268.
Hierodulen 229.
Himeros 213.
Himmlische Götter 72. 76. 109.
Hippodameia 2, 271.
Hippokoon 2, 169.
Hippolyte 2, 141. 162.
Hippolytos 193. 227. 2, 201.
Homeros 2, 344.
Horen 273.
Hore des Frühlings 275.
Horn der Amalthea 196. 2, 170.
Hörner der Flufsgötter 341.
Hyaden 314. 415.
Hyagnis 454.
Hyakinthos, Hyakinthia 163.
Ὕης, Ὕη 438.
Hygieia 327.
Hylas 2. 172. 223.
Hyllos 2, 173. 177. 180.
Hymenäos 2, 342.
Hyperboreer 157. 2, 47.
Hypermnestra 2, 37.
Hypsipyle 2, 222. 247.

Iacchos 186. 490.
Ialemos 2, 342.
Iamiden 92. 2, 337.
Iapetos 38. 39.
Iardanos 2, 158.

Iasios, Iasion 70. 479.
Iason 2, 215. 218. 228. 233.
Ida 85. 88. 402. 2, 266.
Idas 171. 2, 66.
Idomeneus 2, 89. 317.
Ikaria, Ikarios 418.
Ilias 2, 299—305.
— die kleine 2, 310—312.
Iliu Persis 2, 310. 312—314.
Ilos 2, 262.
Incubation 325.
Indischer Feldzug des Bacchus 435.
— Feldzug des Herakles 2, 152.
Ino 379. 2, 210. 212.
Insel der Seligen 507.
Io 112. 246. 2, 27—32.
Iokaste 2, 236—240.
Iolaos 2, 121. 126.
Iole 2, 157. 176. 177.
Iolkos 105. 2, 209. 279.
Ion 270. 2, 101. 102.
Ionische Sagen und Culte 121. 160. 165. 269. 358. 419. 466. 2, 101. 189.
Iphigeneia 195. 2, 76. 295. 321.
Iphikles 2, 121.
Iphiklos 2, 232. 334.
Iphitos 2, 110. 156.
Iris 288.
Ismene 2, 253.
Isthmische Spiele 372. 2, 192
Istros 312. 2, 230.
Ithyphallische Bildung des Hermes 240.
Itys 2, 91.
Iynx 228.
Ixion 91. 513. 2, 11.

Kabiren 119. 403. 2, 222.
Kadmos 211. 258. 2, 17—21.
— Töchter 2, 20.
Kaeneus 2, 11.
[illegible] 2, 78.
Kalais 2, 230.
[illegible] 217.
Kalathos 493.
Kalchas 2, 294. 295. 318.
Καλλιγένεια 181.
Kalliste 190.
Kallynteria 137.
Kalydonischer Eber 2, 204. 279.
Kalypso 349. 2, 325.
Kapaneus 2, 245. 249.
Karyatiden 190.
Kassandra 175. 2, 289. 313. 319. 320.
Kassiepeia 2, 48.
Kastor 2, 65—70.
Kateus 2, 89.
Kekrops 2, 92.
Kelaeno 313.
Kentauren 2, 13. 14. 135. 279.
Kentauromachie 2, 15. 135.
Kephalos 295. 2, 95—98.
Kepheus 2, 48. 109.
Kerberos 501. 506. 2, 153—155.
Keren 330. 525.
Kerkopen 2, 160.
Kerkyon 2, 193.
Kerynitische Hindin 2, 137.
Keyx 2, 114. 118. 173.
Κηδαλίων 119. 304.
Κηρύκειον 258.
Kimmerier 505.
Kinyras 220. 225.
Kirke 293. 2, 216. 230. 323. 331.
Klaros 176. 2, 338.
Kleinasien 85. 147. 281. 342. 402. 432. 452. 2, 263. 344.
Kleopatra 2, 204. 225.
Κλύμενος 198.
Klytemnästra 2, 74. 319. 320.
Knossos 2, 78. 82. 87.
Κοῖος 29.
Kolchis 2, 208. 227.
Κόρη, Κόρειον 161. 185.
Korinth 105. 121. 216. 230. 2, 50—63. 209. 217. 233.
Korkyra 395. 2, 230.
Koronis 321.
Koronos 2, 11. 175.
Korybas, Korybanten 403. 408.
Kos 325. 2, 161.
Κόττος 11.
Kotyttien 201.
Κρεῖος 29.
Kreon 2, 121. 240. 253.
Kreta 42. 85. 160. 173. 402. 466. 2, 77—90. 140. 336. 345.
Kretischer Stier 2, 139.
Kretheus 2, 212.
Kreusa 2, 101.
Krommyonische Sau 2, 193.
Kronos 36. 42. 50. 60.

Kureten 86. 403. 2, 203.
Κυβέλη. Κυβήβη 402. 404.
Kychreus 493.
Κυδοιμός 205.
Kyklopen 40. 78. 122. 389. 2, 323.
Kyklopische Mauern 391.
Kyknos 2, 173. 296.
Kyllene 82. 241. 242. 2, 338.
Κυνοφόντις 310.
Kyprien 211. 223. 2, 287—299.
Κύταια 2, 227.
Kythere 210. 215.

Labyrinth 2, 87. 197.
Ladon 349.
Laestrygonen 2, 323.
Laios 2. 235. 239.
Lamia 385.
Lamos 2, 323.
Lampsakos 458.
Laokoon 2, 312. 313.
Laomedon 2, 163.
Λαπέρσαι 2, 10. 69.
Lapithas 321.
Lapithen 2, 10—15.
Λαφύστιον 129. 2, 209.
Leda 2, 64. 65.
Lemnos 61. 66. 116. 117. 119. 150. 241. 2, 221. 295.
Lenaea 420.
Lerna 366. 426. 2, 36.
Lernäische Hyder 2, 133.
Lesbos 176. 279. 2, 339. 340.
Lethaeos 2, 80.
Leto 153. 2, 268.
Λευκὰς πέτρη 507.
Leukate 163.
Leukippos, Leukippiden 2, 64. 66. 68.
Leukothea 377.
Λέχερνα 107.
Libethra 280.
Lichas 2, 177.
Liebesgeschichten des Zeus 88.
Λίκνον, *Λικνίτης* 127. 432. 442. 477.
Linos 309. 2, 122.
Lothophagen 2, 322.
Lycien, Lycier 160—162. 173. 176. 2, 39. 50. 54—61. 263.
Lydische Sagen und Culte 125. 127. 145. 146. 217. 281. 408. 434. 2, 115. 158—161. 267—272.
Lykaion 83.
Lykaon und sein Geschlecht 58. 83.
Lykomedes 2, 201.
Lykos 2, 22. 103.
Lykurgos 427. 2, 22. 247.
Lynkeus 2, 37. 38. 67.
Lytierses 2, 159.

Maenaden 431. 2, 339. 340.
Maera 308.
Maia 242. 313.
Manto 2, 256. 258.
Marathon 2, 179. 190. 195.
Maron 451. 2, 323.
Marpessa 171. 2, 204.
Marsyas 147. 175. 406. 408. 454—457. 462.
Mater turrita 404. 411.
Mauerbau des Amphion und Zethos 2, 25.
Medea 105. 200. 227. 2, 194. 216. 228. 232. 233.
Medusa 131. 2, 45.
Meeresgötter 338. 377.
Megara 465. 385. 2, 25.
Melampus, Melampodiden 2, 40. 333—335.
Melanippe 368.
Melanippos 2, 249. 250.
Meleager 2, 154. 203—207.
Melikertes 379.
Melische Nymphen 42.
Melkart 2, 111.
Memnon 300. 2, 307.
Menelaos 2, 290. 291. 296. 300. 313. 317.
Menoekeus 2, 249.
Menoetios 39. 40.
Merope 313.
Messenien 82. 323. 465. 2, 63—68.
Metageitnia 167.
Methe 445.
Μήτηρ Ἰδαία, ὀρεία 402.
Metis 89. 128.
Metragyrten 404.
μητρῷον 410.
Midas 405. 453.
Midea 2, 49. 273.
Milchstrafse 114. 2, 122.
Minos 2, 82—86. 195. 336.

Minotauros 2, 86—88.
Minyer 2, 208. 220.
Mnemosyne 40. 278.
Μοῖρα, Μοῖραι 328 – 332. 2, 207. 214.
Molioniden 2, 165.
Molorchos 2, 133.
Mopsos 2, 220. 337. 338.
Morgenstern und Abendstern 301.
Munychia 191.
Musaeos 2, 343.
Musen 279—286. 2, 339—344.
Mykene 104. 2, 49. 273.
Myrtilos 2, 271. 273.
Mysterien 397. 491.

Nacht und Dunkel 31. 126.
Nacht zu Wagen *) 293.
Naiaden 446.
Narkissos 448. 470. 492.
Nauplios 2, 292. 318.
Naxos 70. 117. 374. 423. 425. 438. 2, 198.
νεβρίς, νεβρίζειν 431. 442.
Nekyia 502. 2, 324.
Neleus, Neliden 356. 368. 2, 166. 213. 322.
Nemeischer Löwe 2, 131.
Nemesis 332. 2, 74.
Neoptolemos 2, 293. 311. 313. 316. 329.
Nephele 2, 210.
Nereus u. die Nereiden 344—346.
Nessos 2, 171.
Nestor 2, 167. 291. 316.
Nike 45. 129. 142. 286.
Nil 341. 2, 35.
Nilmündung 2, 30. 33. 152.
Niobe 89. 409. 2, 25. 26. 267—269.
Nisos 385. 2, 103.
Nosten 2. 315. 329.
Νότος 317.
Nykteus 2, 22.
Nymphen 445—449. 2, 46. 150.

Odysseus 2, 284—287. 292. 296. 299. 309. 311. 315. 322 – 328. 330.
Oechalia 2, 156. 176.
Oedipus 2, 235—241.
Oelbaum 145. 2, 92.
Oeneus 117. 2, 171. 203. 259.
Oenomaos 2, 270.
Oenone 2, 289.
Oenopion 304.
Ogyges 27.
Okeaninen 342.
Okeanos 27. 38. 67. 126. 127. 339. 2, 146.
Olen 106. 157. 320. 2, 343.
Olympia 46. 90. 92. 100. 110.
Ὀλύμπιοι 76.
Olympische Spiele 2, 182.
Olympos 47. 73. 83. 2, 141.
— der Flötist 454. 455.
Omphale 217. 2, 158.
Onchestos 356. 371.
Orakel 92. 176—178. 2, 251. 338. 347.
Orchomenos 203. 276. 282. 2, 123. 209.
Oreaden 447.
Oreithyia 2, 98.
Orestes 521. 2, 315. 318—320. 322.
Orion 69. 206. 302—305.
Oropos 2, 251.
Orpheus 433. 518. 2, 220. 339—341.
Orphische Theogonie und Mythologie 25. 34. 99. 128. 399. 436. 468. 500. 2, 341.
Ortygia 186.
Oschophorien 140. 424. 2, 198.
Ὀσογῶς 361.
Otos 69.
Οὖπις 187.
οὖρος, οὖροι 393.

Paean 157.
Paeeon 170. 325.
Palaemon 378.
Παλαιμάων 123. 128.
Palamedes 2, 292. 295. 298.
Paliken 122.
Palladion 125. 129. 130. 136. 148. 2, 312. 313.
Pallas 55. 125. 131. 2, 103. 194.
Παλλὰς Ἀθήνη 125.

*) *Νυκτὸς ἅρμ' ἐπείγεται σκοτεινόν*, Aeschyl. Choeph. 646.

Pamphos, 2, 343.
Pan 250. 458—463.
Panathenaen 139.
Pandia 298.
Pandion 2. 94. 102.
Pandora 65.
Pandrosos 135.
Paionien 360.
Panischer Schrecken 460.
Pansgrotte 461.
Panyasis 2, 119.
Πάπας 409.
Paris 225. 2, 263. 288—291. 308. 311.
— Urtheil 115. 223. 2, 289.
Parnafs 429.
Parthenopaeos 2. 246. 250.
Pasiphae 227. 2. 83.
Patroklos 2, 278. 292. 294. 303.
Pegasos 78. 2, 55. 63.
Peiren, Peirene 2, 27.
Peirithoos 514. 2, 12. 201.
Peitho 237.
Pelasger und Hellenen 58. 2, 264.
Pelasgos 57. 83. 2, 27. 36.
Peleus 2, 277—281. 292. 329.
Peliaden 2, 231.
Pelias 356. 368. 2, 213. 215. 218. 231.
Pelion 93. 309. 321. 2, 13. 217. 279—281.
Peloponnesos 358. 429. 2, 193. 266.
Pelops, Pelopiden 2, 269—272.
Penelope 462. 2, 286. 325. 327. 328. 331.
Penthesilea 2, 306.
Pentheus 428.
Peplos der Panathenaeen 56. 137. 139.
Πεπρωμένη 328.
Pergamon 325. 2, 168.
Periklymenos 2, 166. 220. 249. 250.
Periphetes 2, 192.
Pero 2, 213. 334. 335.
Perseus 434. 2, 41—50.
Persephone *ἐπαινή* 495.
— *λέπτυνις* 496.
— *μελίβοια, πολύβοια* 497.
— *φλοιά* 497.
— *ἄνοδος, κάθοδος* 472. 484.
Persephone ihr Beilager 485.
— ihre Haine 502.
— ihr Raub 466—468.
— Königin der Unterwelt 495. 518.
— und Aphrodite 220. 499. 500.
— und Artemis 190. 199.
— und Dionysos 487. 499.
— und Hekate 199. 500.
Pessinus 404.
Pforte der Unterwelt 501. 515.
Phaeaken 392—395.
Phaedra 227. 2. 200.
Phaethon 296.
Phallos 241. 441.
Phasis 342. 2, 228. 229.
Phegeus 2, 257.
Pherephattia 485. 500.
Φερσεφόνη 500. 2, 213.
Phidias 100. 149. 333.
Philoktet 2, 177. 295. 310. 317.
Philomele 2, 94.
Phineus 2, 49. 225.
Phlegra 54. 55.
Phlegyas 321.
Phlegyer 203. 2, 13. 21.
Phoenix 2, 292. 330.
Φοίβη 39.
Φοῖβος 152. 179.
Phorbas 169. 2, 13.
Phorkiden 2, 44.
Phorkys und Keto 347.
Phoroneus 58. 2, 26.
Phrixos 2, 210—212.
Phrygien 404—409. 2, 262. 263. 266.
Phylakos 2, 334.
Phytaliden 365. 2, 194.
Pisa 2, 270.
Pisander 2, 118.
Pittheus 2, 191.
Pityokamptes 2, 193.
Plankten 386.
Πλειάδες 311.
Πληιόνη 312.
Πλούτων 496.
Pluton *ἀγησίλαος* 498.
— *ἀδάμαστος* 470.
— *Ζαγρεύς* 499.
— *Κλύμενος* 498.
— *κλυτόπωλος* 493.
— *πολυδέκτης, πολύξενος* 498.
— *πολυώνυμος* 498.

Pluton und Persephone 495. 501. 518. 519.
Poeas 2, 88. 177.
Polybos 2, 239.
Polydectes 498. 2, 43.
Polydeukes 2, 65—70. 224.
Polygnot 516. 2, 312.
Polyidos 2, 335—337.
Polyklet 114.
Polyneikes 2, 237. 243. 250.
Polyphem 389. 2, 323.
Pontos 343.
Porphyrion 54.
Poseidon *ἀσφάλιος* 348. 363.
— *γαιήοχος* 348. 355.
— *Ἑλικώνιος* 354.
— *ἐννοσίγαιος*, *σεισίχθων* 354. 363.
— *εὐρυκρείων*, *εὐρυσθενής* 364.
— *ἵππιος* 368. 2, 56.
— *πετραῖος* 356. 363.
— *Σωτήρ* 362. 374.
— *ταύρειος* 355.
— *φυτάλμιος* 69. 365.
— am Isthmos 357.
— der Quellen und Brunnen 365.
— der von Aegä 353.
— Erechtheus 135. 2, 92.
— und Amphitrite 374.
— und Aphrodite 221. 362.
— und Demeter 365. 467.
Poseidons Geliebte 374.
— Söhne 362.
Praxiteles 115. 232. 236. 238. 443. 451. 494.
Priamos 2, 164. 262. 266. 305. 313.
Priap 238. 457.
Proetiden 2, 40. 243.
Proetos 2, 39. 56.
Prokne 2, 94.
Prokris 2, 96.
Prokrustes 2, 193.
Prometheus 61—69. 128. 2, 152.
Prostitution 229. 230.
Protesilaos 2, 296.
Proteus 380.
Prytaneum 269. 271. 2, 199.
προχαριστήρια 137.
Pyanepsia 167. 2, 198.
Pygmaeen 2, 151.
Pygmalion 221.
Pylos 356. 2, 167. 213. 291.
Pyra 2, 177.
Pyrrha 59.
Pyrrhiche 147.
Pythische Hestia 270.
Python der Drache 156.

Rhadamanthys 507. 2, 82. 122. 179.
Rhea Kybele 401—412.
Rhea Mutter der Persephone 403. 468.
Rhea und Demeter 403.
— und Dionysos 403. 433.
— und Pan 462.
Ῥήνη 249.
Rhesos 2, 302.
Rhipaeen 316.
Rhodos 87. 143. 145. 146. 154 360. 379. 2, 90. 115.
Rosse des Ares 204.
— des Diomedes 2, 140.
— der Dioscuren 2, 69.
— des Helios 291. 2, 55. 84.
— des Oenomaos 2, 270.
— des Peleus 370. 2, 280.
— des Poseidon 353. 369. 370.

Salamis 212. 2, 283. 329.
Samos 105. 107. 263.
Samothrake 241. 248. 2, 71. 223. 262.
Sarpedon 2, 61. 81. 302. 303.
Satyrdrama 450.
Satyrn 449—452.
Schiffe und Pferde 143. 369. 2, 265.
Schmiede des Hephästos 119. 122. 124. 304. 391.
Selene 297—299.
Seller 80. 2, 276.
Semele 308. 414. 426.
Seriphos 2. 43. 47.
Sibyllen 175.
Sicilien 122. 391. 466. 469. 485. 2, 85. 145.
Sieben gegen Theben 2, 241—254.
Siebenzahl 155.
Sikyon 63. 161. 216. 2, 22. 239.
Silen, Silene 406. 452—457.
Sipylos 409.
Sirenen 382.

Sirius 305—310. 324. 418. 2. 94. 184.
Sisyphus 513. 2, 51. 285.
Skira. Skirophorien 136—138.
Skiron 2. 193.
Skylla 384—386. 2, 148.
Skyros 2. 190. 191. 293. 311.
Σκίριος 369.
Solymer 2, 58.
Sonnenaufgang und Untergang 295.
Sonnenbahn 272. 290. 2. 274. 275.
Sonnenbecher 294. 2. 146. 147. 152.
Sonnenheerde 291. 2. 84. 145. 325.
Sophokles 227. 2, 95. 238. 241. 253.
Sparta 96. 111. 144. 163. 192. 208. 215. 231. 2. 73. 322.
Sparten 58. 2, 19.
Sphinx 2, 240.
Stall des Augeias 2. 139.
Sternbilder 302. 315.
Sterope 313. 2, 271.
Στερόπης 40.
Stesichorus 129. 249. 294. 308. 2, 75. 119. 312. 316. 320.
Stheneboea 2, 56. 63.
Stymphalische Vögel 2, 137.
Styx 28. 45. 129.
Sühnungen im Culte des Apoll 166. 179—181.
— des Dionysos 440.
— des Zeus 93.
Syleus 2, 159.
Symbole: Adler 83. 2, 277.
Apfel 233. 350. 2, 149. 153. 246.
Bärin 189.
Biene 86.
Bock 233. 241. 442.
Delphin 165. 234. 373.
Dreifufs 182. 2, 108.
Ei 35. 2, 65.
Eiche 80. 402.
Epheu 414. 440.
Esche 42. 60.
Esel 453.
Eule 132.
Fackel 187. 199. 298. 460. 493.
Fichte 402.
Gold 60. 130. 2, 42.
Granate 472. 492.
Greif 158.
Symbole: Hase 452.
Hirsch, Hirschkuh, Hirschkalb 183. 188. 308. 431. 2, 137.
Hund 305 324. 418. 2. 94. 184.
Kuh, Kühe 112. 243. 492. 2, 19. 21. 28. 32. 84. 336.
Löwe 43. 113. 162. 305. 402. 411. 2, 131.
Lorbeer 182. 442.
Metalle 60.
Myrte 218. 233. 492.
Palme 183.
Pfau 112.
Pferde 143. 353. 367. 291. 2, 140. 265. 311.
Polos 148.
Rose 218.
Schildkröte 216. 243.
Schlange 143. 260. 326. 337. 340. 442. 492. 2. 21. 92. 334. 336—338.
Schwan 155. 157. 159. 233. 376. 2, 65.
Schwein 314. 492.
Stier 162. 216. 340. 355. 442. 2, 81. 84. 90. 139. 170. 195.
Taube 30. 81. 233. 311. 500.
Thierkämpfe 162. 411.
Weben und Spinnen 137.
Widder 78. 93. 233. 241. 265. 2. 211.
Wolf 83. 162. 183. 2. 34. 141.
Ziege 81. 111. 324. 366. 389. 442.
Symplegaden 386. 2, 227.
Synökia 139. 269. 2, 199.
Syrina 245. 454. 459.

Τάλαος, τάλις, Τάλως 2, 89. 343.
Talos 2, 88.
Tantalos 513. 2, 267.
Ταράξιππος 53.
Tartaros 33. 48. 516.
Tartessos 2, 144.
Taygete, Taygetos 313. 430. 2, 65. 69. 163.
Tegea 2, 167.
Telamon 2, 162—164. 277. 278. 282. 329.
Telchinen 123.
Telegonos 2, 331.
Telemachos 2, 292. 317. 326—328. 331.

Telephos 2, 168. 294.
Telesphoros 327.
Tenos 360. 366.
Tethys 27. 28. 339.
Teukros 2, 283. 329.
θάλασσα Ἐρεχθηΐς 134.
Thalysia 475.
Thamyris 2, 341.
Thanatos 525.
Thasos 241. 2, 18.
Thaumas 346.
Thebais 2, 234. 241.
Theben 127. 177. 206. 410. 414. 465. 2, 16—25. 234—256.
Θεία 39.
Themis 40. 372.
Theoxenien 167. 2, 72.
Thersander 2, 255. 256. 294.
Thersites 2, 207. 300. 306.
Theseus 139. 2, 189—202.
— und Ariadne 423. 2, 197.
— und Helena 2. 76.
— und Peirithoos 514. 2, 76. 154. 201.
Thesmophoria 480.
Thespiä 238. 281. 2, 123.
Thespios, Thespiaden 2, 123.
Thessalien 45. 323. 355. 2, 9—16.
Thessalos 2, 164.
Thestios 2, 64.
Thetis 68. 109. 124. 2, 279–282. 293. 300. 303. 305. 307—309.
Thiasos des Dionysos 445.
Thoas 2. 222.
Thracien 202. 316. 432. 2, 140.
Thrakische Sänger 279. 2, 340—342.
Thrien 249.
Thyestes 2, 272—275. 319.
Thyone 426.
Tiphys 2, 220.
Tiresias 92. 511. 2, 249. 250. 324. 327.
Tiryns 2, 39. 127. 157.
Titanen 37. 50. 436.
Titanomachie 45.
Tithonos 300.
Tityos 156. 513.
Todtenorakel 503.
Todtendienst 503. 511.
Todtenrichter 515.
Trachis 2, 172.
Träume 527.
τρίαινα 134. 354. 366. 2, 36.
Triopas 480.
Triptolemos 477. 515. 2, 32.
Triton, Tritonen 126. 376.
Triton, Fluſs und See 126. 2, 229. 231.
Tritopatoren 318.
Troilos 2, 298.
Troische Sagen 76. 88. 125. 137. 148. 176. 211. 226. 249. 447. 2, 161–164. 261—266. 289.
Trophonios 2, 346.
Tyche 334.
τύχη πόλεως 337.
Τύχων 337.
Tydeus 2, 244. 248. 250.
Tympanum 111.
Tyndareos 2, 64. 65. 169. 290.
Typhon 51. 109.
Tyro 356. 367. 2, 213. 333.
Tyrrhener 425.

Unterwelt 398. 495. 501. 504.
— Bilder 516.
— Flüsse 508.
— Gericht 515.
— Strafen 512.
Uranos 33. 37. 38.

Verstorbene 511.

Weltei 35.
Winde 315.
Wolken 318.

Xuthos 2, 101.

Zagreus 426. 436. 499.
Zephyros 317.
Zethos 2, 21.
Ζεύς, Ζήν, Ζάν 77. 98.
— Ἀγαμέμνων 2. 251. 322.
— ἀγοραῖος, βουλαῖος 97.
— ἀγώνιος 90. 102.
— αἰγίοχος 79.
— ἀκταῖος 93. 309.
— ἀλεξίκακος 94.
— Ἀπεσάντιος 82.
— ἄρειος 91.
— ἀστέριος 2. 80. 86.
— Ἀταβύριος 87. 2, 90.

Ζεὺς βασιλεύς 96. 2, 181.
— *Δωδωναῖος* 80.
— *Ἑκάλειος* 2, 196.
— *Ἑλλάνιος* 96. 2, 276.
— *ἑρκεῖος* 95.
— *Ἰθωμάτας* 82. 90.
— *ἱκέσιος* 94.
— *ἰκμαῖος* 93. 107.
— *καθάρσιος* 93.
— *καππώτας* 94.
— *κεραύνιος* 78.
— *κτήσιος* 95.
— *Λαβρανδεὺς* 91.
— *Λαφύστιος* 2, 209.
— *Λύκαιος* 82.
— *μαιμάκτης* 84. 85. 109.
— *μειλίχιος* 84. 94.
— *Μοιραγέτης* 331.
— *νάϊος* 80. 81. 212.
— *νεφεληγερέτα* 77.
— *ξένιος* 97.
— *Ὀλύμπιος* 26. 76. 79. 100. 282.
— *Ὁμολώϊος* 95.
— *ὅρκιος* 97.
— *οὔριος* 93. 102. 394.
Ζεὺς παλαμναῖος 94.
— *πανομφαῖος* 92.
— *πολιεὺς* 97.
— *σθένιος* 90.
— *στράτιος* 91.
— *Σωτὴρ* 98. 2, 133.
— *τέλειος* 98.
— *ὑέτιος* 77.
— *ὕπατος* 77. 84.
— *φίλιος* 96.
— *φύξιος* 91. 2, 210.
— *χθόνιος*, *καταχθόνιος* 494.
Zeus das Haupt der Welt und der Götter 26. 36. 72. 73. 98.
— der Titanensieger 46.
Zeus und Apoll 172.
— und Athena 103. 127. 130.
Zeus, Athena, Apoll 76. 172.
Zeus und Hera 104. 107. 111. 2, 105.
— und Herakles 102. 2, 104. 181—186.
— und Persephone 427. 436.
Zwölf Götter 74. 2, 227.
Zwölf Thaten des Herakles 2, 128.
Zwölf Titanen 38.

AUSWAHL DER LITTERATUR.

C. G. Heyne ad Apollodori bibliothecam observationes Gott. 1803. — Excurse zu Homer und Virgil. — Zerstreute Aufsätze in den Opusculis Academicis und den Comment. Soc. Gott., besonders die Abh. Sermonis mythici s. symbolici interpretatio ad causas et rationes ductasque inde regulas revocata, Comm. S. G. XVI.

F. Creuzer Handbuch der Symbolik und Mythologie 1810—12, 1819—22. Leipzig und Darmstadt 4 Bde. — Deutsche Schriften I. Symbolik und Mythologie 1—4, 1837—43. II. Zur Archäologie 1—3, 1846. 47.

J. H. Vofs mythologische Briefe. Königsberg 1794. 95. 2 Bde. — Antisymbolik. Stuttg. 1824 26. 2 Bände. — Mythologische Briefe 3. 4. 5, Stuttg. 1827. Leipzig 1834.

C. A. Lobeck Aglaophamus Regiom. 1829.

Ph. Buttmann Mythologus oder gesammelte Abhandlungen über die Sagen des Alterthums. Berl. 1828. 29. 2 Bde.

G. Hermann de mythologia Graecorum antiquissima und de historiae Graecorum primordiis Lips. 1817. 1818. Opusc. II p. 167—195. — Briefe an und von Creuzer über Homer und Hesiod, Heidelberg 1817. Ueber das Wesen und die Behandlung der Mythologie. Leipzig 1819.

G. Zoëga Bassirilievi della villa Albani. Roma 1809 2 Bde. — Abhandlungen herausg. von F. G. Welcker. Gött. 1817.

C. A. Böttiger Ideen zur Kunstmythologie. 2 Bde., Dresden und Leipzig 1826. 36. — Kleine Schriften archäologischen und antiquarischen Inhalts. Dresden und Leipzig 1837, 3 Bde.

Raoul Rochette Monumens inédits de l'antiquité figurée, Paris 1833. — Choix de Peintures de Pompéi. Paris 1844 ff. — Mémoires d'Archéologie comparée asiatique grecque et étrusque. Paris 1848 ff.

K. O. Müller Aeginetica Berol. 1817. — Orchomenos und die Minyer, Bresl. 1820. — Die Dorier, 2 Bände. Breslau 1824. — Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie. Gött. 1825. — Handbuch der Archäologie der Kunst. Breslau 1830, 2. Ausg. 1835, 3. Ausg. 1848.

F. G. Welcker Zeitschrift für Geschichte und Auslegung der alten Kunst. Gött. 1817. 18. — Anhang zu Schwencks etymologisch mythologischen Andeutungen. Elberf. 1823. — Ueber eine kretische Colonie in Theben. Bonn 1824. — Die Aeschylische Trilogie Prometheus, Darmstadt 1824. — Nachtrag über das Satyrspiel. Frankfurt 1826. — Der epische Cyclus oder die Homerischen Dichter, 2 Bände. Bonn 1835. 49. — Die Griechischen Tragödien mit Rücksicht auf den epischen Cyclus geordnet. 3 Bände. Bonn 1839. 41. — Kleine Schriften 3 Bände. Bonn 1844—50. — Alte Denkmäler 3 Bde. Gött. 1849—51.

C. W. Göttling das System der alten Mythologie der Griechen v. Jahre 1827, in den Gesammelten Abhandlungen I Halle 1851 S. 170—220.

P. F. Stuhr Religionsgeschichte der heidnischen Völker. Bd. 2. Die Religionssysteme der Hellenen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Berlin 1838.

K. Schwenck etymologisch mythologische Andeutungen Elberf. 1823. Mythologische Skizzen Frankf. 1836. Mythologie der Griechen Frankfurt 1843.

K. W. Nitzsch Anmerkungen zu Homers Odyssee, 3 Bände. Hannover 1826—40. — Die Heldensage der Griechen nach ihrer nationalen Geltung. Kieler philologische Studien 1841 S. 377—467. — Die Sagenpoesie der Griechen. Braunschw. 1852.

G. F. Schömann in den Ausgaben des gefesselten Prometheus und der Eumeniden des Aeschylus, Greifsw. 1844. 45. — über das Ideal der Hera, Greifsw. 1847. — Viele Universitätsprogramme besonders über die Hesiodische Theogonie, Greifsw. seit 1840.

Ed. Gerhard Prodromus mythologischer Kunsterklärung. München und Stuttg. 1828. — Zahlreiche Abhandlungen in den Schriften der königl. Akademie zu Berlin. — Commentar zu den Auserlesenen Vasenbildern besonders etruskischen Fundorts Berl. 1839. — Griechische Mythologie. Erster Theil. Die griechischen Gottheiten. Berl. 1854.

Th. Panofka viele Abhandlungen in den Schriften der königl. Akademie zu Berlin, s. Gerhard Gr. Mythol. I S. 603, und bei andern Gelegenheiten.

Ed. Braun in vielen einzelnen Publicationen und Abhandlungen und in der Griechischen Götterlehre in zwei Büchern, Hamb. und Gotha 1854.

P. W. Forchhammer Hellenika, Griechenland, im neuen das alte, Berlin 1837 und in einzelnen Abhandlungen.

O. Jahn archäologische Aufsätze Greifsw. 1845. — Archäologische Beiträge Berl. 1847, und in vielen einzelnen Abhandlungen und Publicationen.

J. F. Lauer System der griechischen Mythologie, Berlin 1853.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Zusätze und Berichtigungen.

S. 90*). l. Apollod. II, 1, 3.

S. 192. Ein sehr alterthümliches Bild der Artemis Agrotera s. b. Gerhard Denkm. u. Forsch. (Archäol. Zeit.) 1854. n. 61—63.

S. 195. Z. 5 v. u. l. Soph. Philoct. für Soph. Aias.

S. 198. In dieselbe Reihe gehört die neuerdings von E. Curtius in der Archäol. Ztg. 1854 mit Beziehung auf die lydischen Fürstengräber besprochene Artemis Gygaea.

S. 206. Z. 20 v. o. l. *ἄρειον*.

S. 241. Z. 21 l. *Ἴμβραμος* (ein karisches Wort).

S. 343. Z. 9 v. u. l. *βυθός*.

S. 359 ist Anm. † zu streichen.

2, S. 205 Z. 13 v. o. l. Kleopatra für Marpessa.

S. 212 Z. 4 v. o. l. den Phrixos.

Von der

SAMMLUNG
griechischer und lateinischer Schriftsteller
mit deutschen Anmerkungen
herausgegeben von
M. Haupt und **H. Sauppe**
sind bis jetzt erschienen:

A. Griechische Schriftsteller.

Aristophanes, ausgewählte Komödien. Von *Th. Kock.*
1. Bd.: Wolken. 10 Ngr.
2. Bd.: Ritter. 12 Ngr.

Arrians Anabasis. Von *C. Sintenis.* 1. Bd. 15 Ngr.
— — 2. Bd. mit Karte von *Kiepert.* 18 Ngr.

Demosthenes, ausgewählte Reden. Von *A. Westermann.*
1. Bd.: Philippische Reden. 2. Aufl. 12 Ngr.
2. Bd.: Reden vom Kranze und gegen Leptines. 15 Ngr.
3. Bd.: Reden geg. Aristokr., Konon, Eubulides. 10 Ngr.

Euripides, ausgewählte Tragödien. Erklärt von *F. G. Schöne.*
1. Bd. Bakchen. Iphigenia in Taurien. 15 Ngr.
2. Bd. Medea. 10 Ngr.

Herodotos. Von *B. H. Lhardy.* 1. Bd. 1. u. 2. Buch. 18 Ngr.
— — — 2. Bd. 3. u. 4. Buch. 15 Ngr.

Homers Odyssee. Von *J. U. Fäsi.* 1. Bd. 2. Aufl. 20 Ngr.
— — — 2. Bd. 2. Aufl. 20 Ngr.
— Iliade. Von *J. U. Fäsi.* 1. Bd. 1—12 Ges. 25 Ngr.
— — — 2. Bd. 13—24 Ges. 25 Ngr.

Isokrates, ausgewählte Reden (Panegyricus und Areopagiticus). Von *R. Rauchenstein.* 10 Ngr.

Lucian, ausg. Dialogen. Von *J. Sommerbrodt.* 2. Bd. 7½ Ngr.

Lysias, ausgew. Reden. Von *R. Rauchenstein.* 2. Aufl. 12 Ngr.

Plutarch, ausgewählte Biographien. Von *C. Sintenis.*
1. Bd.: Aristides und Cato major. 10 Ngr.
2. Bd.: Agis und Cleomenes. 7½ Ngr.
3. Bd.: Themistokles und Perikles. 10 Ngr.

Sophokles. Von *F. W. Schneidewin.*
1. Bd.: Aias und Philoktetes. 2. Aufl. 16 Ngr.
2. Bd.: König Oedipus. 2. Aufl. 10 Ngr.
3. Bd.: Oedipus auf Kolonos. 2. Aufl. 12 Ngr.
4. Bd.: Antigone. 2. Aufl. 10 Ngr.
5. Bd.: Elektra. 10 Ngr.
6. Bd.: Trachinierinnen. 10 Ngr.

Xenophons Anabasis. Von *F. K. Hertlein.* 18 Ngr.
— Cyropädie 1. Bd. — — 15 Ngr.
— — 2. Bd. — — 15 Ngr.
— Memoiren. Von *L. Breitenbach.* (Unter d. Presse.)

B. Lateinische Schriftsteller.

Caesar, de bello Gallico. Von *Fr. Kraner*. Mit Karte von Kiepert. 22½ Ngr.

Cicero, Brutus de claris oratoribus. Von *O. Jahn*. 10 Ngr.
— Cato major. Von *J. Sommerbrodt*. 6 Ngr.
— Disput. Tusculanae. Von *G. Tischer*. 2. Aufl. 18 Ngr.
— Laelius. Von *C. W. Nauck*. 6 Ngr.
— De natura deorum. Von *G. F. Schoemann*. 15 Ngr.
— Orator. Von *O. Jahn*. 12 Ngr.
— Ausgew. Reden. Von *K. Halm*. 2. Bd: Rede gegen Q. Caecilius u. geg. Verres IV. u. V. Mit 1 Karte. 18 Ngr.
— — 3. Bd.: die Reden gegen Catilina, für Sulla und für den Dichter Archias. 2. Aufl. 12 Ngr.
— — 4. Bd.: die Rede für Publius Sestius. 10 Ngr.
— — 5. Bd.: die Reden für Milo, für Ligarius und für Deiotarus. 2. Aufl. 10 Ngr.

Der 1. Band wird in diesem, der 6. im nächsten Jahre erscheinen.

— De officiis. Von *G. F. Unger*. 12 Ngr.

Cornelius Nepos. Von *K. Nipperdey*. 10 Ngr.

Neben dieser kleinen für den Gebrauch der untern Gymnasialklassen bestimmten Ausgabe ist auch die grössere 1849 erschienene Ausgabe des Cornelius Nepos von Nipperdey (Preis 15 Ngr.) noch zu haben.

Livius, von *Weissenborn*. 1. Bändchen. 20 Ngr.
— — 2. Bd. 20 Ngr.
— — 3. Bd. (Unter der Presse.)

Ovid's Metamorphosen, von *Haupt*. 1. Bd. 16 Ngr.

Phaedrus. Von *F. E. Raschig*. 6 Ngr.

Quintiliani liber Xus. Von *E. Bonnell*. 6 Ngr.

Sallustius. Von *R. Jacobs*. 16 Ngr.

Tacitus. Von *K. Nipperdey*. 1. Bd. Annales, 1. 20 Ngr.
— 2. Bd. Annales, 2. 15 Ngr.

Virgil's Gedichte. Von *Th. Ladewig*.
1. Bd.: Bucolica und Georgica. 10 Ngr.
2. Bd.: Aeneis. 1—6. Buch. 15 Ngr.
3. Bd.: Aeneis. 7—12. Buch. Mit 1 Karte. 15 Ngr.

Im Laufe der nächsten Jahre werden erscheinen:

Platon, Auswahl, von *Sauppe*. 4 Bändchen.

Thukydides, von *Ullrich*. 3 Bändchen.

Cicero de oratore, von *Eckstein*.

Horatius, von *Haupt*.

Plautus, Auswahl, von *Fleckeisen*.

Chrestomathia Pliniana, von Urlichs.

Terentius, von *Sauppe*.

Leipzig, Juli 1854. Weidmannsche Buchhandlung.

Bayerische Staatsbibliothek